

A CONCEPÇÃO DA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL*

Marek J. Siemek **
Universidade de Varsóvia

Resumo: A crítica da razão não é, em Kant, uma “parte da filosofia”, mas a filosofia *tout court*. Ela, porém, é uma filosofia especial: uma filosofia em que “a ciência da ciência” ou “o conhecimento do conhecimento” não é possível de distinguir do próprio “conhecimento”, da “ciência do objeto”. Trata-se, pois, de uma pergunta epistemológica: busca-se nela a compreensão dos modelos epistemológicos e das estruturas da ciência como tais, ou seja, como aquelas que sempre possibilitam o acesso a algumas formas da realidade ôntica, ao Ente como um determinado tipo de realidade. Por isso, a pergunta epistemológica é ao mesmo tempo uma pergunta verdadeiramente ontológica nesse mesmo ato teórico: a compreensão da ciência aqui se faz sempre e somente em conjunto com a compreensão do ente. A palavra “transcendental” está sendo usada por Kant exatamente para definir essa perspectiva de pensar, que chamo de postura epistemológica.

Palavras-chave: “Revolução copernicana”, Pergunta epistemológica, Filosofia transcendental, Filosofia crítica, Idealismo alemão.

Abstract: The kantian critique of the reason is not one part of philosophy but philosophy ‘tout court’. But it is a specific philosophy, a philosophy in which it is impossible to distinguish a “science of science” or the “cognition of the cognition” from the “science” itself or from the “science of the object.” It’s a epistemological question in which is searched for the comprehension of the epistemological model and of the science’s structures as themselves, or in other words, as those structures which always make possible the access to some forms of ontic reality, to the being as a type of reality. That’s why an epistemological question is always and in the same theoretical act a real ontological question: The comprehension of the science is realized here only in connection with a comprehension of the being. Kant is using the term “transcendental” exactly in order to define that perspective of thinking, a perspective which I name epistemological position.

Key Words: “Copernican Revolution”, Epistemological Question, Transcendental Philosophy, Critique Philosophy, German Idealism.

* Trata-se do capítulo II da 1ª parte do livro do Prof. SIEMEK, intitulado *Idea transcendentalizmu u Fichtego i Kanta*, publicado pela PWN, Warszawa, 1977, 332 p.

** Professor titular do Instituto de filosofia da Universidade de Varsóvia (Polônia), chefe do Departamento de Filosofia Social, docente de Filosofia clássica alemã.

Vamos agora reconstruir as principais formulações do idealismo kantiano como uma nova formulação da problemática filosófica da ciência. Isso se evidencia já na própria definição de Kant acerca da reflexão, ou seja, na projeção da filosofia como “crítica da razão”. Olhando inicialmente essa projeção, poder-se-ia dizer que ela está sendo definida nos parâmetros da tradicional “teoria do conhecimento”. A idéia de que, antes de estudar as coisas, é preciso conhecer o nosso modo de estudo dessas coisas, já era conhecida pela filosofia européia desde muito antes de Kant. Por outro lado, a idéia kantiana da “crítica da razão” não se reduz simplesmente ao que se diz: a crítica da razão. Não se trata aqui única e exclusivamente de que a episteme propriamente dita, isto é, o próprio sistema dos atos imediatamente cognitivos, seja precedente, mediante um conjunto de empenhos introdutórios metódico-críticos que teriam por finalidade preparar adequadamente “instrumentos”, isto é, as diversas “faculdades” e os diversos “poderes” do intelecto humano, para que tenham um uso epistêmico máximo. Segundo Kant, a crítica não é uma introdução à ciência propriamente dita, ou sua antecâmara; ao contrário, a crítica é a ciência como tal. Dizendo de outro modo, ela não é como é o pensar “crítico” na concepção antiga, quer dos céticos, quer de Descartes, como uma postura “antidogmática”, mas uma diretriz operacional pura para a razão, meramente externa e secundária em relação à sua atividade teórica principal. A crítica kantiana é, pelo contrário, uma reflexão teórico-criadora, é um trabalho do filosofar propriamente dito, visto em seu sentido essencial.

O próprio Kant distingue a “crítica” do “sistema”, ou da “ciência”, portanto da teoria filosófica, no pleno sentido da palavra, ordenada e completa. Mas essa distinção é, para ele, da ordem de exposição de uma problemática e do grau de seu desenvolvimento, e não como a própria problemática em sua dimensão e em sua formulação teórica. Essa “crítica” não é ainda “sistema”, mas não é também o procedimento a-teórico, o procedimento diretriz da “dúvida metódica”, a qual estabelece o critério da verdade e da certeza antes de qualquer aplicação sua. Pergunta, portanto, pelo “Como” do nosso conhecimento, independentemente do seu “Que”. Essas duas perguntas são inseparáveis. A “crítica” aqui é o critério e a sua verificação, um pensar, que de modo direto delimita um novo campo da teoria, algo teoreticamente estrutural, que já formula os fundamentos do novo “sistema”. O próprio “sistema”, isto é, aquilo que Kant chama de “filosofia transcendental” ou “doutrina”, para diferenciá-la da “*somente crítica transcendental*”¹, deve ser só a última articulação e um completo desenvolvimento desse “plano”, que a crítica projeta “*arquiteticamente, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da completude e segurança de todas as partes que perfazem este edifício*”². Se a “crítica” é, por um lado, uma introdução ao sistema vindouro da “filosofia transcendental”, portanto, assim como diz Kant, somente “*...como a propedêutica ao sistema da razão pura*”³, então, por outro lado,

¹ I. KANT, *Crítica da razão pura*, (Os Pensadores), São Paulo, Abril Cultural, 21980, 33, B 25-26.

² Ibidem, 34, B 27.

³ Ibidem, 33, B 25.

pertence à crítica “...tudo o que perfaz a filosofia transcendental, e ela é a idéia completa da filosofia transcendental”⁴. O que distingue a crítica do sistema é apenas o grau do desenvolvimento e da completude de análises, e não o tipo e a amplitude da problemática. Aqui se trata, portanto, da diferença puramente quantitativa, muito fácil de ser eliminada através do desenvolvimento gradual das proposições iniciais da crítica, que se transforma em sistema de modo imediato e contínuo; isso, porém, acontece assim porque a estrutura fundamental do sistema já é delimitada pela crítica e de certa maneira, de antemão, já presente nela. A própria crítica é o sistema em germe, que solicita apenas ser desenvolvido. Esse desenvolvimento é uma consequência indispensável da própria crítica. Kant se expressa sobre isso dizendo: “...a razão é uma esfera tão isolada, tão completamente conexa em si mesma, que não é possível tocar em uma de suas partes sem que se atinja todas as outras (...) Partindo daí, pode-se afirmar de tal Crítica, que ela nunca será digna de confiança se não estiver integralmente acabada até os mínimos elementos da razão pura e que, na esfera deste poder, ou se deve determinar e regular tudo, ou então nada”⁵.

Evidencia-se dessa definição de Kant puramente externa da “crítica” que ela não é só simplesmente uma continuação, ou até uma radicalização, da antiga “teoria do conhecimento”. O projeto de Kant, devido exatamente à delimitação dessa total esfera “da razão pura”, que deve, a partir disso, constituir uma comum e nova configuração da realidade teórica, tanto para a “crítica” como para o “sistema”, evidencia, em primeiro lugar, uma mudança fundamental no próprio modo da delimitação do problema da ciência, como fenômeno filosófico importante, e como também sua localização no âmbito do próprio campo da teoria. Isso é um projeto da filosofia, para o qual a questão do conhecimento não é ainda uma “região” específica da totalidade da possível problemática filosófica, mas se identifica plenamente com ela. A crítica da razão não é, em Kant, uma “parte da filosofia”, mas a filosofia *tout court*. Ela, porém, é uma filosofia especial: uma filosofia em que “a ciência da ciência” ou “o conhecimento do conhecimento” não é possível distinguir do próprio “conhecimento”, da “ciência-do-objeto”. E essa indistinção, então, constitui a essência do projeto kantiano da “crítica da razão”. A reflexão filosófica acerca do conhecimento é, aqui, simultaneamente e de modo direto, a reflexão sobre o modo da existência e acerca das formas fundamentais da objetividade, exatamente desse “ente” que se apresenta para tal conhecimento. A crítica pergunta pelos condicionamentos do nosso conhecimento dos objetos, mas enquanto eles são ao mesmo tempo as condições de ser desses próprios objetos na sua constituição fundamental e na sua estrutura. A sua pergunta principal não é, de fato, nem epistêmica nem metaepistêmica: não se relaciona não só com o próprio Ente na sua realidade ôntica (como o fazem as perguntas da metafísica tradicional ou da ciência moderna positiva) nem só com a própria Ciência, vista como um instrumento lógico ou *medium*, que nos possibilita aquela realidade ôntica do Ente (como

⁴ Ibidem, 34, B 28.

⁵ I. KANT, *Prolegômenos*, (Os Pensadores), São Paulo, Abril Cultural, 21980, 12.

fazem as perguntas da “teoria do conhecimento” tradicional). A pergunta da crítica toca sempre Ciência e Ente ao mesmo tempo: sua unidade, seu fundamento comum, sua mútua relação dentro da totalidade, no âmbito da qual eles estão agora sendo distinguidos e comparados. Dizendo abreviadamente, trata-se, pois, da pergunta epistemológica: busca-se nela a compreensão dos modelos epistêmicos e das estruturas da ciência como tais, ou seja, como aquelas que sempre possibilitam o acesso a algumas formas da realidade ôntica, ao Ente com um determinado tipo de realidade. Mas, por isso, a pergunta epistemológica é, ao mesmo tempo e nesse mesmo ato teórico, uma pergunta verdadeiramente ontológica: a compreensão da ciência se faz aqui sempre e somente em conjunto com a compreensão do ente.

A crítica de Kant não é, então, também alguma delimitada “ciência sobre o conhecimento”, que estaria separada do restante das ciências do conhecimento, fora do alcance dela e tematicamente independentes dela, como “ciências da realidade propriamente dita”. Ao contrário, a crítica é sempre a teoria fundamental daquelas ciências. Nela e apenas nela, a problemática plenamente filosófica encontra sua formulação e elaboração. A crítica, naturalmente, não substitui aquelas ciências, nem invade o conteúdo da sua episteme; ela só traz à luz do dia e esclarece suas premissas ocultas, ou seja, pesquisa as próprias “condições de sua possibilidade”. Sendo para aquelas ciências a sua epistemologia propriamente dita, a crítica revela simultaneamente os fundamentos ontológicos do mundo, o qual encontra nessas ciências sua fórmula teórica adequada. Este é, de fato, o verdadeiro significado kantiano da separação das ciências da ilusão, ou seja, de toda metafísica antiga, juntamente com suas disciplinas clássicas: psicologia “racional”, cosmologia e teologia, bem como do verdadeiro conhecimento do mundo, isto é, da matemática e das ciências empírico-teóricas da natureza. Não se pode compreender metodologicamente ou teórico-gnoseologicamente esse discernimento, assim como também a pergunta de Kant, ligada diretamente a esse discernimento sobre a “possibilidade da metafísica como ciência”, como uma tese metaepistêmica, que regula normativamente e exteriormente os limites da ciência propriamente dita. Trata-se da tese do caráter ontológico, visto que aqui os critérios de demarcação entre ciência e não-ciência não são da natureza puramente cognitiva, mas se formulam mediante a descrição do tipo e do modo de existir daquela realidade, que é do alcance da ciência e que a ciência apresenta. Essa descrição é a crítica kantiana. A ontologia é o seu ponto de partida: os fundamentos das ciências propriamente ditas – “matemática pura” e “ciências da natureza pura” – devem ser procuradas, segundo Kant, na estrutura completa do mundo empírico-humano, do qual a realidade é sempre dada conjuntamente com sua esquematização empírico-conceitual. Sob este ponto de vista, a crítica é a teoria filosófica da empiria, enquanto a forma completa e total do existir. Mas a ontologia também constitui o ponto de chegada da crítica e a sua finalidade. Na verdade, essa mesma constituição do mundo, que confere legitimidade à ciência, julga como inúteis as perguntas da metafísica tradicional. Porém, não se trata de alguma inutilidade oriunda da fraqueza da própria metafísica, mas desta fonte que é a estrutura fundamental

não-metafísica do mundo, acessível ao conhecimento. A refutação da metafísica, como também a argumentação teórica da fundamentação da ciência moderna, é aqui tida como algo paralelo e equivalente à descoberta da problemática fundamental do mundo empírico como empírico. “As fronteiras do conhecimento”, que a crítica delimita, são ao mesmo tempo as fronteiras ontológicas da realidade não-substancial, finita em nível de entidades não-autônomas.

A crítica refuta a metafísica, porque ela é a ontologia⁶. Mas isso também significa que ela não “refuta” simplesmente a ontologia, só a transforma, pondo a sua problemática na outra perspectiva de pensá-la. A crítica não é, segundo a intenção de Kant, uma nova ciência feita em lugar da metafísica ou contra ela, mas ela é mais uma reformulação das antigas perguntas daquela, uma transferência delas para o novo campo teórico, no qual elas deixam de ser perguntas “metafísicas”. Numa palavra, a problemática da antiga “metafísica”, como, por outro lado, a problemática da antiga “teoria do conhecimento”, não está sendo em Kant simplesmente refutada, ou riscada. É preferível dizer que tanto uma quanto a outra recebem aqui uma forma de apresentação totalmente nova: aquela na qual a diferença, que existia até então entre elas, não existe mais. Esta é, na verdade, a configuração da “crítica da razão” pura.

Trata-se de um ponto de vista importante, pois vê-se nele, de modo sutil, uma primeira característica do pensar epistemológico digna de ser assinalada: ele refuta e incorpora simultaneamente em si, em nova forma, as duas complementares “áreas” da filosofia tradicional, correspondentes às duas “partes” do campo epistemológico, a clássica “metafísica” e a clássica “teoria do conhecimento”. Porém, isso significa, ao mesmo tempo, que a antiga problemática “metafísica” está presente no pensar epistemológico do mesmo modo que a antiga “teoria do conhecimento”. A incompreensão desse aspecto está na fundamentação do erro positivista na interpretação e na recepção de Kant. Esse erro, bastante divulgado, está na redução do projeto “da crítica da razão” só a certos procedimentos de caráter “metodológico” ou até “metacientífico”, segundo a significação contemporânea desses termos, procedimentos cuja finalidade principal é a demarcação clara e definitiva das fronteiras que separam “a ciência positiva” das “quimeras metafísicas”. A crítica seria, em especial, segundo esta compreensão,

⁶ Foi HEIDEGGER quem mostrou este aspecto da filosofia kantiana em seu livro *Kant und das Problem der Metaphysik*, Bonn, 1929. (Em especial ver §§ 1-6, p.1-34). É preciso reconhecer esta obra, independentemente da terminologia e da problemática tipicamente heideggeriana, como também as propostas filosóficas que alimentam a discussão, como algo fundamental para a interpretação contemporânea de Kant. É preciso mencionar aqui, embora de posição filosófica diferente, o livro de L. GOLDMANN, *L'univers et la communauté humaine chez Kant*, Paris, 1948 (reedição: *Introduction à la philosophie de Kant*, Paris, 1967), uma obra de K. JASPERS sobre Kant, *Die großen Philosophen*, Bd I, München, 1957. O leitor atento sem dificuldade vai perceber o quanto esta minha interpretação da filosofia de Kant contém dos três livros mencionados acima. Em se tratando das atuais interpretações de Kant, também veja W. GROMIEC, Immanuel Kant – historiozofia i mysl polityczna a schematy interpretacyjne, in *Dziedzictwo Kanta*. Trata-se dos materiais da seção kantiana editados por João Garewicz, Warszawa, 1976, 83-105.

antimetafísica e Kant, o protoplasta do positivismo⁷. O erro fundamental dessa compreensão está nessa tentativa de se trazer de volta para o campo epistemológico o pensar epistêmico de Kant. Ao mesmo tempo, não se consegue perceber que a própria crítica é, e talvez em especial, a ontologia. Ainda teremos oportunidade para mostrar como se articulam, no âmbito da crítica kantiana, e isso de modo constitutivo e não às suas margens, mas em seus pontos centrais, as propostas ontológicas, sendo a indubitável herança da antiga problemática “metafísica”, transformadas fundamentalmente dentro da estrutura epistemológica do novo campo da teoria.

Voltemos ainda ao ponto central da argumentação. Foi dito, anteriormente, que no projeto da “crítica” kantiana se modificam fundamentalmente a postura e a forma do problema filosófico da ciência. Esse problema deixa de ser um dos problemas filosóficos e torna-se o problema filosófico específico da filosofia como tal. Mas ele se torna um problema, por esse motivo, diferente do anterior, tratado pela “teoria do conhecimento” pré-kantiana. Algo totalmente diferente é aqui a própria definição do “conhecimento”, como também o modo de tratar dele, em especial sua relação com o “objeto”. Esta diferença é proveniente da nova perspectiva teórica na qual se põe todo o problema do conhecimento.

Queremos mostrar mais detalhadamente em que consiste esta nova perspectiva na qual a crítica põe o seu objeto. A crítica, diz Kant, é uma filosofia “transcendental”, uma investigação “transcendental” da razão. O que quer dizer aqui investigação “transcendental”? Vamos recordar a expressão freqüentemente citada por Kant: “*Denomino transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer objetos na medida em que este deve ser possível a priori*”⁸. Essa definição, dada exaustivamente pelo próprio Kant, está longe de ser clara. Assim como se apresenta, parece sugerir uma tradicional interpretação “teórico-gnoseológica” da noção de transcendentalismo. Nada de estranho que nela se apoiem aquelas interpretações de Kant e que queiram ver nela apenas mais uma versão da “teoria do conhecimento”, uma versão, evidentemente, mais radical, na qual a problemática “teórico-gnoseológica” elimina inteiramente toda e qualquer problemática “metafísica”, enquanto versão que está nos parâmetros da estrutura principal do pensar epistêmico, no qual o eixo problemático central demarca a oposição da pergunta “dogmática”, sobre as “coisas mesmas”, e a pergunta “crítica”, em relação ao “conhecimento” dessas coisas.

⁷ As interpretações desse tipo fazem referência, de modo parcialmente justo, à autoridade da escola neokantiana de Marburg, em especial à obra de HERMANN COHEN, *Kants Theorie der Erfahrung*, Berlin, 1871 (21885). Se a crítica e o transcendentalismo de Kant estão sendo definidos por Cohen por meio do seu caráter “antimetafísico”, enquanto visam à compreensão da essência da ciência moderna e da fundamentação da validade das suas leis e métodos (veja H. Cohen, p. 77, 85, 137), é difícil aceitar que esta interpretação de Cohen sobre Kant sancionaria a achatação positivista da filosofia de Kant à única dimensão “da teoria do conhecimento científico”, ou à “metodologia das ciências”, mas seguramente não se pode afirmar isso acerca das interpretações tardias de Natorp ou de Cassirer.

⁸ I. KANT, *Crítica da razão pura*, 33.

O modo propriamente utilizado por Kant para realizar sua “investigação transcendental” e os resultados dela rejeitam claramente este tipo de interpretação. Não querendo entrar mais na complicada problemática dessas controvérsias que surgiram em torno da homonímia desse termo no próprio Kant, especialmente em seus discípulos e comentaristas⁹, ponho como tese que, pelo menos numa das suas significações essenciais e mais evidentes, a palavra “transcendental” está sendo usada por Kant exatamente para definir essa nova perspectiva de pensar, que chamo de postura epistemológica.

Esta tese, no entanto, exige um comentário mais amplo. Ela procede da convicção de que aquilo que é o transcendentalismo de Kant precisa ser lido mais pelo que o pensar filosófico, de modo imediato, “faz” aqui e o que ele “é” do que o que ele diz diretamente sobre si mesmo, como se evidencia na definição acima citada. Autocompreensão teórica e especialmente sua fórmula conceitual-verbal ficam aqui explicitamente atrás da “prática” do pensar. Mas, em Kant, particularmente na *Crítica da razão pura*, isso não é uma situação excepcional. Aqui se pode achar ainda outros termos ou conceitos, cujas definições são, sem dúvida, mais pobres em relação ao seu sentido operacional e, às vezes, contrariamente, o obscurecem. Essa diferença aparece, em especial, nos conceitos que servem para a auto-identificação da nova perspectiva teórica, tais como “transcendentalismo”, “idealismo transcendental”, “filosofia crítica”, “revolução copernicana” etc. Parece que Kant via a radical diferença da sua crítica e a sua fundamental irredutibilidade a quaisquer posicionamentos, às perguntas ou ainda mesmo até aos conceitos da filosofia tradicional, e que sabia muito bem “... que essa é uma ciência totalmente nova, na qual ninguém antes havia pensado, da qual a simples idéia era desconhecida ...”¹⁰. Por outro lado, não fez ou não quis fazer, para isso, uma fórmula teórica plena e adequada para expressar essa diferença. É fato que a quase totalidade dessas definições esta sendo tirada do vocabulário conceitual da filosofia tradicional. Aqui não é um lugar para deciframos as razões por que Kant preferiu (conforme, às vezes, as suas predileções expressas) se utilizar da terminologia vigente, dando-lhe somente uma outra significação, do que formular artificialmente uma nova terminologia. Está claro que essa preferência estava sujeita a fundamentais desentendimentos na leitura do pensar kantiano. A terminologia filosófica possui sua densidade de significa-

⁹ É preciso mencionar aqui alguns excelentes trabalhos, especialmente referentes à reconstrução das diversas significações do conceito de “transcendental” em Kant, como também à análise das diferenças e das semelhanças entre elas e a tradicional significação pré-kantiana deste conceito, surgidos na corrente neo-kantiana da Escola de Marburg, como, por exemplo, A. GIDEON: *Der Begriff transzendental in Kritik der reinen Vernunft*, Diss., Marburg, 1903; depois, H. KNITTERMEYER: *Der Terminus transzendental in seiner historischen Entwicklung bis zu Kant*, Diss., Marburg, 1920, como também *Transzendent und transzendental*, in *Festschrift für Paul Natorp zum siebzigsten Geburtstage von Schülern und Freund gewidmet*, Berlin/Leipzig, 1924, 195-214; finalmente, M. VON ZYNDA, *Kant-Reinhold-Fichte. Studien zur Geschichte des Transzendental-Begriffs*, Diss., Marburg, 1911. Na literatura contemporânea essa questão é demonstrada de modo mais completo, em N. HINSKE, *Kants Weg zur Transzendental-philosophie. Der dreißigjährige Kant*, Stuttgart, 1970, 15-39 (Einleitung).

¹⁰ I. KANT, *Prolegômenos*, 11.

ções intimamente ligada ao tipo e à estrutura da problemática teórica no âmbito da qual ela surge. Partindo disso, torna-se possível explicar parcialmente – o que não significa reconhecer ou justificar – essa freqüente má interpretação do pensar filosófico kantiano, que se reduz simplesmente a isso, isto é, se limita, ao ler Kant, de explicar e expor esse pensamento, exatamente a partir dos conceitos e dos esquemas do pensar pré-kantiano. Isso quer dizer que se escolhe uma tentativa inútil de compreender a teoria epistemológica em categorias epistêmicas do pensar. Desse modo, então, há que se invocar as tentativas persistentes de descrever a filosofia de Kant, mediante tais considerações, como, por exemplo, “idealismo”, “subjetivismo”, “agnosticismo” etc. Todas essas definições, sob o ponto de vista teórico, não possuem nada de comum com esta filosofia. No entanto, se possuírem, dirão então algo totalmente diferente do que seu significado normal, tradicional. Todas elas estão vinculadas organicamente, pois, com o âmbito problemático da antiga pré-kantiana “teoria do conhecimento” e, mediante isso, supõem e simultaneamente impõem uma errônea interpretação “teórico-gnoseológica” do transcendentalismo kantiano.

Então, o que é que caracteriza a pergunta “transcendental” em Kant? Precisamos perceber que ela é oposta, em todo o texto da *Crítica*, aos dois tipos de pergunta não-transcendental, isto é, à pergunta empírica e à pergunta metafísica. Dizendo de outro modo, essa oposição é apresentada em Kant conforme as duas possíveis perspectivas de conhecimento do campo epistemológico da teoria. Assim sendo, o sentido dessa oposição não se reduz às delimitações lógico-metodológicas, que iriam definir “a filosofia transcendental”, de um lado como conhecimento “a priori”, isto é, não-empírico (distinguindo-o da ciência procedente da experiência), e, de outro, como conhecimento apriorístico, ou seja, a ciência rigorosa, em oposição à provisória ciência “transcendente” da antiga metafísica. Os termos “empírico” e “metafísico”, como as oposições do termo “transcendental”, significam para Kant algo diferente e ainda mais do que as simples delimitações ou as características metodológicas dos diversos tipos de ciência. A “empiricidade” da ciência não-transcendental não procede meramente do seu caráter de *aposterioridade*, ou seja, imediatamente experimental. De fato, segundo Kant, há o conhecimento que é indubitavelmente “a priori” e, certamente, não deixa de ser o conhecimento empírico, num sentido mais amplo. A “matemática pura” e as “ciências puras da natureza” são exemplo desse tipo de conhecimento. Por outro lado, “a metafisicidade” de uma ciência não-transcendental não precisa designar a sua ultrapassagem “transcendente” para os entes não-reais, impossíveis de serem atingidos por qualquer experiência, como Deus, alma, ou a totalidade do universo. Kant denomina a pergunta “metafísica”, num sentido amplo, como aquela que se refere a qualquer objeto (mesmo que é empírico), que pergunta sobre o seu “ser como tal”, ou seja, que se abstém de investigar os modos e as condições do seu encontrar-se e do seu “ser dado”. A diferença procurada por nós está, então, num outro lugar.

Vamos procurar mostrá-la um pouco mais claramente mediante a análise kantiana do espaço e do tempo como formas apriorísticas da sensibilidade. Essa análise, em especial na 2ª edição da *Crítica*, contém em si, ao mesmo tempo, todas as três

perspectivas: a “empírica”, a “metafísica” e a “transcendental”. E demonstra, mais ou menos claramente, as diferenças existentes entre elas. Para Kant, então, “empíricas” são, em primeiro lugar, não só as representações dadas num espaço (e num tempo), isto é, os próprios conteúdos experimentais dados sempre “*a posteriori*”, mas também “...o uso do espaço com respeito a objetos (...) se entretanto, limitar-se unicamente aos objetos dos sentidos...”¹¹. Dizendo de outro modo, a própria representação do espaço (isto se refere também ao tempo), embora no sentido apriorístico de não poder provir da experiência, continua sendo “empírica”, enquanto se aplica sempre e somente aos objetos da experiência, ou seja, enquanto constitui a forma necessária de um certo modo de encontrá-los. Trata-se da sensibilidade. Nesse sentido, o próprio “*a priori*” do espaço, juntamente com a ciência pura que dele se ocupa (geometria), é sempre “empírico” e não transcendental. Transcendental fica somente a reflexão, a qual é “*a priori* deste *a priori*”, isto é, reconhece que o espaço é esta forma necessária de qualquer experiência, ou seja, revela a possibilidade (apriorística) do seu uso empírico como empírico. “Consequentemente, nem o espaço nem qualquer determinação geométrica *a priori* do mesmo é uma representação transcendental; transcendental pode chamar-se apenas o conhecimento de que estas representações de modo algum são de origem empírica e a possibilidade pela qual podem, não obstante se referir *a priori* a objetos da experiência”¹². A diferença de níveis que separa o conhecimento empírico – mesmo na sua forma apriorística “da matemática pura” – do conhecimento transcendental está aqui demonstrada de modo bastante claro. Nessa situação extrema, trata-se ainda dela como dessa diferença fundamental que ocorre entre a pergunta, por exemplo, acerca desta ou daquela delimitação matemática dos possíveis objetos e a pergunta por que é que a matemática “pura” se aplica, em qualquer caso, à situação empírica real. O mesmo se dá com as “ciências puras da natureza”, isto é, em relação à física teórica newtoniana, na qual a “lógica transcendental”, em especial a “dedução das categorias”, fundamenta a validade “*a priori*” para todos os objetos da natureza. Estas duas ciências, a matemática e a física matemática, são na verdade as teorias “puras”, portanto, apriorísticas, mas ambas são sempre as teorias “puras” dos possíveis objetos empíricos. A “filosofia transcendental”, então, somente ela, é a teoria das duas como sendo as teorias desse tipo.

A diferença analógica de níveis existe também entre a pergunta “transcendental” e a pergunta “metafísica”. O exemplo disso encontra-se na “estética transcendental”, onde, na 2ª edição da *Crítica*, é esclarecida a diferença entre a definição “metafísica” e a “definição transcendental” do conceito de tempo e de espaço¹³. Em que consiste, então, a definição “metafísica”? Como o próprio Kant diz, é uma exposição “... da representação clara (ainda que não detalhada) daquilo que pertence a um conceito; essa exposição é, porém, metafísica quando contém aquilo que representa o conceito enquanto dado *a priori*”¹⁴. Em outras palavras, trata-

¹¹ I. KANT, *Crítica da razão pura*, 60, B 81.

¹² Ibidem, 59-60, B 80-81.

¹³ Ibidem, B 37-41 e B 46-49, e B 40-42 e 44-45.

¹⁴ Ibidem, 41, B 38.

se da análise apriorística dos próprios conceitos de tempo e de espaço, levando em conta o seu conteúdo e o que “é”, na verdade, o objeto de cada um destes conceitos. Será que espaço e tempo são existências reais? Ou, então, eles são definições das essências reais ou são relações que se dão entre eles (como *relatio realis* usada pela Escolástica)? Ou são eles, talvez, relações ou propriedades das nossas representações (*relatio rationis*)? São as perguntas que surgem no horizonte dessa “exposição metafísica”. É, então, esta exposição (e não a “abordagem transcendental”) que formula as conhecidas teses da “estética transcendental” kantiana acerca de tempo e de espaço. Trata-se dos conceitos apriorísticos (portanto, não-empíricos, não provenientes da experiência), primordiais em relação a qualquer empiria (são o “fundamento necessário” de todas as representações intuitivas), são, enfim, não-discursivos (rigorosamente falando, não são conceitos, mas “formas” da pura intuição).

A “exposição transcendental” se refere inteiramente, porém, a outra questão. Trata-se da questão, sob ponto de vista mais abrangente, que diz por que e de que modo essas formas apriorísticas podem ser ao mesmo tempo “sintéticas”, ou seja, constituir as formas da objetividade e do conhecimento objetivamente válido. O próprio Kant formula isso deste modo: “*Por exposição transcendental entendo a explicação de um conceito como um princípio a partir do qual se possa compreender a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos a priori. Para esse intuito exigir-se-á: 1) que tais conhecimentos efetivamente fluam do conceito dado; 2) que esses conhecimentos sejam possíveis somente pressupondo um modo dado de explicar tal conceito*”¹⁵. A “exposição transcendental” de tempo e de espaço, nesse momento, consiste na demonstração que essa aprioridade dos conceitos (delimitada pela “exposição metafísica”) é a condição necessária e, ao mesmo tempo, suficiente da possibilidade das ciências existentes de fato, que são: geometria (espaço) e aritmética e mecânica (tempo). Aqui é importante não o próprio modo de existência, que compete ao tempo e ao espaço “como tais”, mas a sua função constitutiva da formação do saber, que faz com que tempo e espaço sejam também as formas necessárias que possibilitam o conhecimento dos objetos reais.

Como forma de conclusão da nossa argumentação, citamos um trecho presente nos *Prolegômenos*: “... a palavra transcendental (...) não significa o que ultrapassa a experiência, mas o que a precede (a priori), para mais nada determinar a não ser tornar possível o conhecimento da experiência”¹⁶.

Essa citação de Kant – deixando de lado uma delimitação imprecisa que freqüentemente ele utiliza, como, no caso presente, a aplicação imprecisa da suposição material em vez da formal (trata-se aqui não sobre o “que”, mas sobre a “utilidade do algo”, ou sobre o “conhecimento de que algo ...”) – resume brevemente e de modo claro a diferença fundamental qualitativa que existe entre o nível “transcendental” de perguntas, de um lado, e seu nível “empírico”

¹⁵ Ibidem. 42, B 40.

¹⁶ I. KANT., *Prolegômenos*, 93 (rodapé).

e “metafísico”, de outro. De modo geral, pode-se afirmar que estes dois últimos tipos de perguntas são duas possibilidades de tematização do problema da ciência nos moldes do pensar epistêmico, ou seja, do pensar que põe a sua especificidade em relação ao Ente como ainda não tematizada e pergunta meramente sobre a relação na qual ele possa permanecer no fundamento dessa primordial diferença em relação ao Ente fundamentado desse modo. Evidentemente essas duas possibilidades diferenciam-se uma da outra nisso: que uma delas (a pergunta “empírica”, juntamente com sua forma “pura” matemática ou teórico-física), se sustenta no âmbito do possível conhecimento experimental e leva, conseqüentemente, a uma genuína episteme sobre o mundo de objetos, enquanto a outra, a pergunta “metafísica”, não respeita essas delimitações como fronteiras e cai, por isso, constantemente, em antinomias de uma aparente ciência. Mas essa diferença, embora importante, é secundária do ponto de vista que une estas duas perguntas e delimita um nível comum do pensar teórico para elas. As duas são, então, as formas da simples episteme no seu imediato existir e funcionamento; as duas perguntam pelo objeto no seu “Que”, deixando de lado o interrogar pelo “Como” do seu próprio olhar sobre o objeto; portanto, as duas pressupõem uma evidência natural, proveniente da sua perspectiva cognoscente e não são aptas à problematização de si próprias como perguntas. Eis porque mesmo a incontestada prevalência cognoscível de uma sobre a outra é meramente efetiva e involuntária. Nem o ponto de vista empírico consegue, por si mesmo, fundamentar a sua validade científica, nem o “metafísico” é capaz de compreender a inutilidade das suas pretensões cognitivas, pois, as duas são, de imediato, uma “experiência” (no sentido kantiano) e, exatamente por isso, não podem “ver” a própria “experiência” como tal. Em comparação com isso, o ponto de vista “transcendental” é, e só ele, um “ver da própria experiência”, uma compreensão dessas suas duas possibilidades. A pergunta transcendental é, portanto, uma pergunta sobre a possibilidade do surgimento dessas duas perguntas possíveis. Trata-se da estrutura da completa abrangência do nível teórico comum, da sua unidade, a qual se formula nesta tal oposição. Na linguagem de Kant, trata-se de uma pergunta acerca da própria “possibilidade da experiência”, ou seja, das “condições a priori de possibilidade” do conhecimento de quaisquer objetos.

A perspectiva do transcendentalismo significa, inicialmente, que é possível formular intelectualmente um campo delimitado – o domínio da “razão pura teórica” – como um campo de conhecimento de quaisquer objetos possíveis. É esse campo no qual se dá o conhecimento e que também abrange a própria dualidade do “investigado” e do “investigador”, da coisa e da consciência, do objeto e do sujeito. Como se sabe, Kant designa-o “o campo da experiência possível”. Esse termo descreve aquilo que acima designamos como o campo epistêmico da teoria. Num segundo momento, esse campo inteiro possui as suas “condições de possibilidade”, ou seja, uma certa estrutura completa, um certo *status* e caráter ontológicos, enfim, certos confins. E essas condições são apriorísticas, ou seja, são invisíveis do lado de dentro deste campo, porque elas são as suas premissas inostensivas, visíveis somente pelo novo tipo de reflexão,

a qual as “vê” quando, por meio de um olhar de fora, define esse campo como uma certa totalidade.

Kant denomina esse tipo de reflexão de “transcendental”. Seu objeto é não tanto a própria “ciência”, como acontece na tradicional “teoria do conhecimento”, mas “as condições da possibilidade” de qualquer ciência epistêmica, isto é, da ciência subjetiva do objeto. A pergunta transcendental não é uma pergunta sobre o que é o conhecimento, mas interroga sobre “a possível cognoscibilidade”, sobre as condições e a estrutura necessária da própria relação cognoscente como tal, isto é, da relação entre “sujeito” e “objeto”, e entre “conhecimento” e “realidade”. Em suma, não se trata da pergunta epistêmica, mas de uma pergunta epistemológica, dado que ela não se refere à própria episteme em qualquer de suas formas imediatas, mas a toda relação epistêmica, e, portanto, à estrutura constitutiva do campo epistêmico da teoria.

Percebe-se ainda que entre esse tipo de pergunta e o seu novo “objeto” acontece uma relação especial, que constitui outra característica do pensar epistemológico, digna de ser enfatizada. Sublinha-se, então, que a pergunta não é aqui algo externo em relação ao seu objeto, nem o objeto é independente da pergunta. Pelo contrário, a pergunta modifica o objeto, visto que, na realidade, ela o forma como tal. É, então, a perspectiva transcendental da pergunta que transforma o antigo problema “de conhecimento” em novo problema acerca das “condições apriorísticas da experiência possível”, e por isso transforma o problema epistêmico (ou então meta-epistêmico) em epistemológico. O “objeto” agora surge com esta pergunta e devido a ela. Ele está constituído por essa pergunta. E, de outro lado, a constituição desse objeto confere à própria pergunta *status* de pergunta epistemológica. E assim está em Kant: o campo da “experiência possível” é aquilo que se torna visível para as “investigações transcendentais”, e a “investigação transcendental” é ao mesmo tempo um tal ponto de vista que percebe o campo da experiência possível.

(Tradução do polonês por Stefan Bulawski)

Endereço do Tradutor:
Departamento de Filosofia / UFSM
97119-000 Santa Maria – RS