

A CARTA DE KANT A MARCUS HERZ DE 21 DE FEVEREIRO DE 1772¹

Ulisses Razzante VACCARF²

RESUMO

Trata-se de analisar a carta enviada por Kant a Marcus Herz, na qual, em nova chave, é exposto o problema referente à representação, à futura “reunião” entre intuição e conceito. Um dos mais importantes textos do período de gestação do criticismo, a Carta guarda importante vínculo, quer com a *Dissertação de 1770*, quer com a primeira *Crítica*. Em sua segunda parte, ela ainda trata de responder às críticas feitas por pensadores contemporâneos a Kant, a respeito dos conceitos de tempo e espaço, segundo o texto de 1770, que em boa parte permaneceria inalterado em 1781.

PALAVRAS-CHAVE: Representação; Metafísica; Entendimento; Sensibilidade.

Estudar a carta enviada por Kant ao amigo Marcus Herz constitui, sem dúvida, um precioso auxílio diante da complexidade exposta posteriormente na *Crítica da razão pura* (1781/1787). Quanto mais não fosse, porque a publicação da futura *Crítica* é anunciada pela primeira vez no parágrafo inicial da *Carta*, ali chamada provisoriamente de *Os limites da sensibilidade e da razão*. Daí a afirmação de que a *Carta* exprime um período no qual o autor parece ter evoluído consideravelmente em seu projeto, desde a publicação da chamada *Dissertação de 1770* (*Dissertação acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível*), chegando já aos primórdios do que, nove anos mais tarde, seria a primeira das três *Críticas*. Essa evolução em seu pensamento nos é mostrada pela descoberta de um problema que, segundo o próprio autor, fora até então ignorado pelos metafísicos, inclusive por ele, e do qual depende todo o destino da filosofia primeira. A *Carta* torna-se assim uma passagem fundamental em seu pensamento, sorte de via de acesso para a discussão posterior acerca da legitimidade das especulações em torno da Metafísica.

¹ Esse artigo resulta dos trabalhos elaborados pelo Grupo de Pesquisa “Em torno do Iluminismo”.

² Graduando do 2º ano do curso de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências – UNESP, CEP 17525-900, Marília, São Paulo – Brasil, com orientação do Dr. Ubirajara Rancan de Azevedo Marques.

O problema posto pela *Carta*, e que provém do início da História da Filosofia, com Platão e Aristóteles, refere-se à própria relação da representação do sujeito com o objeto, da seguinte forma descrita, já no primeiro parágrafo do texto: “sobre que fundamento repousa a relação daquilo que se chama em nós representação com o objeto?”

É também a partir da *Carta* a Herz que a via do entendimento passa a ser um problema. O que nos certifica sobre essa decisão de Kant de buscar uma nova participação do entendimento na solução do velho problema da representação é o resultado a que chegará em 1787 – depois de muita meditação³ – ao formular, no “Prefácio” à segunda edição da *Crítica*, dois pressupostos para a realização de seu projeto: « na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas *a priori* » (KANT, 1983, p. 9); « das coisas conhecemos *a priori* só o que nós mesmos colocamos nelas » (KANT, 1983, p. 18). Deduz-se daí que a representação do objeto não é concebida totalmente *a priori*, nem totalmente subtraída dos dados da experiência. Vemos, assim, a concepção de conhecimento de Kant desenvolvida em sua forma mais plena, cujo gérmen, porém, surgia justamente com o problema da representação, tal como posto na *Carta* de 1772, e sua nova tendência para o estudo do entendimento. Ambos pressupostos culminarão na concepção de conhecimento do objeto pela qual só temos acesso a seu fenômeno – justamente por colocarmos nele, *a priori*, algo de nosso – e não à própria coisa, ao objeto em si mesmo.

O problema da representação, tal como enunciado na *Carta* e depois solucionado na *Crítica*, vincula-se diretamente à questão maior da possibilidade da Metafísica como ciência. Daí a importância de a solução encontrada estabelecer as condições nas quais seja possível um conhecimento objetivo das coisas, justamente aquele que, segundo Kant, a metafísica ignorara até então, e do qual dependem todas as demais ciências. O objetivo dessa pergunta, portanto, será o de mudar o antigo prisma para um novo ponto de vista sobre o problema do conhecimento, o que redundará na assim chamada *revolução copernicana*. Pois a Filosofia que precedeu Kant respondeu ao problema da representação ou pela experiência ou pelo inatismo das idéias. Assim, a pergunta formulada já pressupõe uma forma de solução que lhe será peculiar, que diferirá radicalmente de tudo o que se especulou até então sobre o conhecimento. Pode-se dizer que Kant já possui, nesse momento, uma forte tendência a repudiar ambas as orientações (a

³ O período compreendido entre 1772 e 1781 é chamado de o “período silencioso” de Kant, no qual, após ter anunciado na *Carta* publicar em breve uma obra intitulada *Os limites da sensibilidade e da razão*, ficará, no entanto, nove longos anos sem nada publicar.

empirista da aquisição sensível do conhecimento e a idealista do inatismo das idéias), tal como posto no segundo parágrafo da *Carta*, uma das poucas passagens na qual o filósofo de Königsberg reporta-se à História da Filosofia para melhor introduzir a solução de um problema referente ao passado.

A *Carta*, dividida em seis parágrafos⁴, ocupa-se com dois pontos distintos desse momento particular do progresso intelectual de Kant. O primeiro se refere ao problema central do texto, a questão da representação, relatado do primeiro ao quarto parágrafos. No segundo, Kant responde às críticas de filósofos, matemáticos e pensadores, contemporâneos seus, sobre alguns pontos de sua doutrina, em especial no que se refere à nova concepção subjetiva de tempo e espaço. Assim sendo, o primeiro parágrafo terá como objetivo apresentar para Herz o novo problema encontrado, fundamental para todo um edifício que Kant tem em mente construir. Nesse parágrafo, além da postulação da questão central, há todo um desenvolvimento dos argumentos do autor para explicar ao amigo o porquê de se formular, agora, uma questão desse tipo. E, nesse sentido, essa pergunta é algo novo e inesperado na História da Filosofia, uma antecipação do pensamento peculiar à obra kantiana. Será, então, frente à incapacidade momentânea de se responder tal questão que Kant, no segundo parágrafo, reportar-se-á aos sistemas filosóficos de Platão, Malebranche e Crusius para mostrar, em sua opinião, quão equivocados foram os sistemas filosóficos precedentes nessa odisséia que é a busca pelo conhecimento seguro. Em contrapartida, o terceiro parágrafo reserva uma leve crítica ao sistema das categorias de Aristóteles, anunciando de certa forma o projeto das doze categorias do entendimento puro que Kant viria a desenvolver mais tarde na *Crítica da razão pura*. É tendo em vista a importância desses três parágrafos iniciais que passaremos primeiro mais detalhadamente por eles para depois nos ocuparmos com os outros, cujas informações são de menor relevância no que tange ao problema da representação.

No primeiro parágrafo da *Carta*, Kant afirma estar satisfeito com os progressos por ele realizados nos campos da moral e da estética. Agora, como algo novo, anuncia uma obra que contenha *Os limites da sensibilidade e da razão*, dividida em duas partes: uma teórica – subdividida em outras duas partes: a fenomenologia em geral e a metafísica – e outra prática – também subdividida em dois momentos: entre os princípios gerais do

⁴ A divisão em um número maior ou menor de parágrafos varia conforme as traduções. Assim, o número de parágrafos da tradução aqui seguida não coincide, por exemplo, com o número de parágrafos da tradução francesa de Roger Verneaux. De qualquer modo, o original alemão apresenta, tal como a tradução aqui utilizada, somente seis parágrafos.

sentimento, do gosto e dos desejos sensíveis e os primeiros fundamentos da moralidade. Aquela pergunta sobre a representação do sujeito com o objeto surge justamente quando Kant pensa na parte teórica de sua futura obra, justamente por se tratar do conhecimento na *Metafísica*. As respostas até então propostas, oriundas de seus antecessores, tomavam cada qual um caminho diferente: umas aceitavam a representação como causada diretamente pelo objeto no sujeito, seguindo o princípio natural de causa e efeito; já outras, ao contrário, admitiam o sujeito como o único responsável pelo objeto prontamente constituído, ignorando, assim, sua pré-existência na natureza. Ora, um leitor atento já seria capaz de detectar nessas duas concepções as correntes filosóficas precedentes a Kant, a saber, o empirismo e o idealismo – que de maneira alguma resolvem o problema, agora reformulado nos moldes da futura “revolução copernicana”. Afinal, apesar de adotarem posturas distintas no que se refere à representação do objeto, os precedentes, na concepção do próprio Kant, parecem não só ter ignorado a distinção provinda da própria natureza dessas duas formas de conhecer, sensibilidade e entendimento, como, em especial, parecem ter identificado o sensível e o confuso:

Por não se ter visto na *sensitiva cognitio* senão um saber ainda desordenado e confuso das coisas, o qual seria reservado ao *intellectus* manifestar em toda pureza, os metafísicos não se deram ao trabalho de indagar que influência disfarçada poderia exercer sobre seus juízos o fato de pertencerem ao mundo sensível. (LEBRUN, 1993, p. 38).

Daí a importância da *Dissertação de 1770*, cujo objetivo era delimitar os campos da sensibilidade e do entendimento para que não se contaminassem mutuamente na formação de ilusões, ao invés de certezas inabaláveis.

As duas formas por ele mesmo citadas de se conceber a representação do objeto, a de causa e efeito e a que deriva de nossa própria alma, já são respectivamente nomeadas na *Dissertação* de *intellectus archetypus* e *intellectus ectypus*. Essa divisão perpassa toda a obra kantiana (será retomada na própria *Carta*), mas não significa ainda, aqui, a reunião de sensibilidade e entendimento como único meio possível para a formação do conhecimento – o que será descoberto só mais tarde com a *Crítica*. Na *Carta*, pelo contrário, expressa-se unicamente o desenvolvimento daquela separação produzida na *Dissertação*, que tem como objetivo alertar para a possível contaminação das duas formas. Além disso, há, na *Carta*, ainda, um novo e importante avanço em relação à *Dissertação*,

pois, agora, o problema da representação é abordado em nova perspectiva, “dualista”, por assim dizer, segundo a qual entendimento e sensibilidade deverão compor-se para a produção do objeto de conhecimento. Mas para se chegar a isso é necessário analisar o próprio entendimento.

Como será feita, então, essa passagem para o entendimento? O Kant de 1770 ainda não se dá conta de uma possibilidade mútua para a formação do conhecimento, o que se vê quando ele pretende que sensibilidade e entendimento não sejam articulados, mas permaneçam como *intellectus archetypus* e *intellectus ectypus*. Agora, pelo contrário, ao se perguntar sobre a representação dos objetos, supõe que a heterogeneidade das faculdades deva implicar numa inter-relação entre elas para daí haver o conhecimento, o que de certa forma resulta no abandono aquela divisão radical entre as duas faculdades. António Marques, na “Apresentação” à *Carta*, considera que:

Foi precisamente esta relação das representações não meramente passivas com o objeto que, na Dissertação, Kant tinha omitido, ao definir as funções do entendimento numa forma dogmática, isto é, na base duma relação dicotômica onde prevalecia a natureza heterogênea, desarticulada, não mediatizada. Na estrutura dicotômica de 1770 era fácil explicar as coisas tal como aparecem e também – se nos lembrarmos do uso real do entendimento – o que as coisas são em si mesmas. (KANT, 1985, p. 134).

A partir dessa nova postura, o projeto de Kant, no qual o único conhecimento possível é aquele conjuntamente produzido pela intuição sensível e pelo entendimento puro, alcançará sua plenitude somente na “Analítica transcendental” da primeira *Crítica*, de modo que, entre as duas faculdades, um terceiro componente, com características de ambas, permita então uma resposta segura para a relação da representação com o objeto.

Outro indício que pode nos auxiliar sobre Kant já possuir em mente a idéia de um mediador entre sensibilidade e entendimento é a sugestão de uma via paralela ao problema da representação. É certo que a resposta está ainda muito longe de ser concluída, mas Kant já possui, ao final do primeiro parágrafo, uma importante indicação que o levará à resolução do problema em 1781. Essa indicação é nada mais do que a própria matemática, que de fato preenche essas condições descritas na pergunta acima ao realizar-se numa construção de conceitos, isto é, na exibição *a priori* dos conceitos da intuição – definições dadas somente na *Crítica da razão pura*. Na *Carta*, ao indicar o caminho da matemática, Kant parece querer dizer unicamente que a matemática consegue

representações que não são nem ocasionadas pelo objeto nem produzidas pelo entendimento puro – o que, numa palavra, significa um caminho seguro.

Passemos então ao segundo parágrafo da *Carta*, que se reporta à História da Filosofia. Pois é ali que Kant citará exemplos dos que tentaram resolver o problema que agora é repostado em nova dimensão. Tal é o caso de Platão, que "aceitou uma antiga intuição espiritual da divindade para fonte original dos conceitos e princípios puros do entendimento." (KANT, 1985, p. 144). Como se pode observar, trata-se de crítica ao intelectualismo em geral, preferivelmente considerado em sua versão mais longínqua. Essa crítica, que provém já desde a obra de 1770, perdurará por todo o seu pensamento. Na *Dissertação*, a referência a Platão, no §25, aparece quando o filósofo fala da impossibilidade de se negar os conceitos intuitivos da sensibilidade:

[...] tudo o que não pode ser conhecido absolutamente por alguma intuição, não é de todo pensável e, conseqüentemente, é impossível. Como, porém, não podemos alcançar [...] outra intuição além daquela que se faz segundo a forma do espaço e do tempo, acontece que consideramos como absolutamente impossível toda a intuição que não está adstrita a estas leis (não falando da pura intelecção intelectual, que está isenta das leis dos sentidos, como é o caso da intuição divina, a que Platão chama idéia [...]). (KANT, 1985, p. 83).

Essa referência a Platão será estendida ao aparente seguidor do intelectualismo platônico na modernidade, Leibniz, na própria *Crítica*, por ele desprezar aquilo que nos é dado pelos sentidos e arriscar-se numa busca pelo conhecimento supra-sensível:

[...] intuições sensíveis, nas quais determinamos todos os objetos meramente como fenômenos, então a forma da intuição (enquanto disposição subjetiva da sensibilidade) precede toda matéria (as sensações), por conseguinte, espaço e tempo precedem todos os fenômenos [...]. O filósofo intelectualista não podia admitir que a forma devesse preceder as próprias coisas e determinar a sua possibilidade [...]. Visto que a intuição sensível é uma condição subjetiva [...] que se encontra a priori a fundamento de toda a percepção, e cuja forma é originária, assim a forma é dada por si só, e a matéria [...] encontra-se tão longe de constituir o fundamento [...], que a sua possibilidade, antes, pressupõe uma intuição formal (espaço e tempo) como dada. (KANT, 1983, p. 323-324).

A citação de Malebranche na *Carta* possui igualmente um registro crítico já na *Dissertação*. Pois, da mesma forma, Malebranche recorre a "uma intuição duradoura e persistente deste ser original." (KANT, 1985, p. 144), isto é, Deus:

Parece, porém, mais prudente navegar junto à costa dos conhecimentos que nos foram concedidos pela mediania do nosso entendimento, do que arriscar-se no mar alto das indagações místicas do gênero daqueles que Malebranche fez, cuja sentença, segundo a qual nós intuímos todas as coisas em Deus, não está muito longe daquela que é aqui exposta. (KANT, 1985, p. 76).

Ora, assim como Platão, Malebranche igualmente parece recorrer a Deus para responder ao problema da origem do conhecimento, da mesma forma como "os vários moralistas aceitaram precisamente isto a respeito das primeiras leis morais" e "Crusius aceitou conhecidas regras implantadas para julgar e conceitos que Deus implantou na alma humana já tal como deviam ser para que se harmonizassem com as coisas... ." (KANT, 1985, p. 144). Donde é mister concluir, e é justamente o que faz Kant, a impossibilidade de se determinar a origem das representações, pois se trata de algo que está além de nossa capacidade, ou, ainda, além do âmbito da experiência no interior do qual estamos invariavelmente circunscritos. Mas os filósofos antecedentes, de certa forma iludidos pela sedução do conhecimento absoluto, arriscaram-se em busca na qual a única resposta só poderia estar em Deus ou nalgum tipo de divindade superior:

[...] o *Deus ex Machina* é, na determinação da origem e da validade dos nossos conhecimentos, aquilo que de mais absurdo se pode escolher e tem, para lá do círculo vicioso na série das conclusões dos nossos conhecimentos, ainda a desvantagem de dar incentivo a todo o capricho ou quimera piedosa ou extravagante. (KANT, 1985, p. 144).

Assim sendo, só lhe resta a tarefa de se embrenhar no âmbito do entendimento em busca das leis que o rejam – exatamente o que ele diz estar fazendo, ao começo do terceiro parágrafo da *Carta*.

É certo que o autor da *Crítica* já tinha em mente que, ao se estabelecerem de fato essas "fontes", a Metafísica daria com isso um grande passo. Daí a afirmação de que a

filosofia transcendental trabalhe como propedêutica à Metafísica ⁵, justamente por tratar dessas leis do entendimento puro. Logo, fundamentados os princípios da filosofia transcendental, automaticamente diz-se algo a respeito do progresso da Metafísica como (pretensa) ciência.

Pressupondo então que o entendimento de fato possua leis internas e a partir delas adquira aquilo chamado representação, Kant diz atribuir a essa faculdade, ou à própria filosofia transcendental,

um número certo de categorias, mas não como Aristóteles que os estabeleceu, despercebidamente, uns junto aos outros, tal como os encontrou, nos seus 10 predicamentos, mas, ao contrário, como eles próprios se dividem em classes através de algumas poucas leis do próprio entendimento. (KANT, 1985, p. 144).

Donde se pode deduzir, como Roger Verneux, que Kant de certa forma iludiu-se ao pensar que as categorias de Aristóteles alcançaram as leis do entendimento puro encontradas por ele:

Kant a toujours nourri l'illusion qu'Aristote cherchait comme lui les concepts purs de l'entendement. L'erreur s'explique sans doute par le fait que Kant n'a pas connu d'autre métaphysique qu'une métaphysique rationaliste de type wolfien. Comme la métaphysique doit procéder a priori, et comme Aristote a laissé une métaphysique, Kant tient pour évident qu'Aristote n'a pu chercher autre chose que les concepts purs. (VERNEAUX, 1968, p. 97).

Mas o certo é que Kant já possui, em 1772, um esboço do que depois constituirá, no ano de publicação da *Crítica*, a tábua das categorias do entendimento puro, por mais que, na *Carta*, o filósofo não explicita a que passo se encontra de seu preciso desenvolvimento. Segundo pensava, porém, estaria suficientemente próximo dele para augurar que em breve publicasse uma "crítica da razão pura", primeira citação em texto do futuro nome de sua obra mais conhecida. Verneux aponta também para o fato de haver aqui uma confusão no que respeita à razão e ao entendimento. Pois nessa altura da *Carta*, Kant diz "crítica da razão" no sentido do que seja intelectual em oposição ao que seja próprio da experiência. Não se trata aqui, de maneira nenhuma, da faculdade exposta mais

⁵ Sobre a filosofia transcendental como *propedêutica* da metafísica, cf. CRP, Intr. VII, B 25-30, e *Os Progressos da Metafísica*, Edições 70, Lisboa, p.13.

tarde por ele na “Dialética transcendental”, cuja ânsia de conhecimento traz invariavelmente consigo a ilusão da razão. Por outro lado, também na *Crítica da razão pura* a distinção entre as duas faculdades não é claramente estabelecida: "*parfois l' entendement englobe la raison, parfois la raison englobe le entendement et même la sensibilité comme source de tous les principes a priori*" (VERNEAUX, 1968, p. 100).

Encaminhado-se agora para o final da *Carta*, deparamo-nos invariavelmente com o segundo ponto mais importante que Kant descreverá para Herz. Trata-se das críticas de Mendelssohn, Lambert e Schultz no que se refere à idealidade dos conceitos de espaço e tempo inseridos na *Dissertação*. A primeira resposta é então dirigida ao pastor Schultz, cuja crítica ao conceito de espaço afirmava que, se o conceito de espaço fosse, ao invés de uma intuição pura, uma intuição intelectual, então – considerando-se que o conhecimento intelectual possui em si a universalidade e a necessidade – esse conceito teria algo de objetivo. Kant diz ser fácil responder à objeção, pois a crítica não fora devidamente elaborada. Ao se desmembrar a representação do espaço, isto é, ao se considerar o espaço em si mesmo, sem o sujeito, ele fica completamente vazio, de modo que não haverá aí representação de coisa nenhuma, nem qualquer relação com o sujeito – donde decorre que ele não seja nada de objetivo.

A segunda crítica, agora mais elaborada e que exigiu muito esforço de Kant para uma resolução satisfatória, foi feita pelo matemático Lambert e se refere ao conceito ideal de tempo. Assim como Schultz não admitia o espaço como algo subjetivo e portanto não-real, o matemático parece não admitir igualmente o tempo como ideal. Se o efeito da mudança só pode ocorrer no tempo, ou seja, se é necessário um tempo para que algo passe a ser o que antes não era, e se as coisas existem mesmo fora de nós, então o tempo é algo de efetivo e real. Kant portanto tem razão em se preocupar com tal crítica, porque ela põe em questão todo o argumento da *Dissertação*, na qual o conhecimento do sujeito dependia da idealidade do tempo. Para respondê-la, Kant tentará observar essa realidade à qual se referem os opositores, a partir do ponto de vista dela própria, sem negar a realidade dos corpos. Mas, dessa forma, isto é, nos objetos em si, é evidente que eu não posso considerá-los sob as condições do tempo, e, portanto, não posso sequer dizer que eles se alteram ou que não se alteram. Pois para pensar em mudanças dos corpos é preciso o tempo. A concepção de tempo, assim, só pode ser *minha*, pois, caso contrário, o objeto seria *nele* mesmo, irreconhecível. Se não conhecemos o objeto nele mesmo, é porque aplicamos a ele

condições próprias (*nossas*) para conhecê-lo da única forma possível, no tempo e no espaço.

Essa crítica será levada muito a sério por Kant, tanto pela dificuldade que ele encontrará em resolvê-la quanto pelo fato de a ter reproduzido na segunda edição da *Crítica*. O problema será ali retomado, em especial nos §§ 7 e 8 da “Estética transcendental”, intitulados “Esclarecimentos” e “Observações gerais sobre a estética transcendental”. Entre as várias considerações ali formuladas, Kant afirma:

Claro que o tempo é algo real, a saber, a forma real da intuição interna, isto é, tenho efetivamente a representação do tempo e das minhas determinações nele. Logo, precisa ser encarado não como objeto, mas como o modo de me representar a mim mesmo como objeto. (KANT, 1983, p. 54).

A *Carta* finalmente termina com essas respostas às objeções levantadas, deixando assim uma enorme esperança para Herz acerca de uma nova e grandiosa obra.

O período compreendido entre 1770 e 1781 é um período de meditações para Kant. Na cidade da qual nunca saiu, o filósofo recolhe-se e repensa o estado em que se encontra a Filosofia e a Metafísica em particular. Os únicos documentos dessa época, já há muito publicados, resumem-se a cartas, reflexões e anotações manuscritas. Comparado às grandes obras, é um material modesto; em face do “silêncio editorial” de Kant, porém, é uma fonte altamente preciosa. Tal é o caso da *Carta* aqui analisada, que, dentre as muitas enviadas nesse período ao amigo, é a que de longe carrega maior importância.

Hoje fica claro que o grande palco de toda essa efervescência filosófica foi a Metafísica. Não do ponto de vista (sedutor) de um conhecimento supra-sensível, mas no sentido de dar um rumo à especulação humana. Pois que a razão, logrando a si própria, carecia do antídoto crítico.

REFERÊNCIAS

KANT, I. *Dissertação de 1770 seguida de Carta a Marcus Herz*. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1985.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

LEBRUN, G. *Sobre Kant*. São Paulo: EDUSP, 1993.

VERNEAUX, R. *Kant: Lettre a Marcus Herz*. Paris: Aubier, 1968.

ARTIGO RECEBIDO EM 2002.