

## Por que não há intuições intelectuais no sistema kantiano Why there's not intellectual intuition in kantian system

Rafael Estrela Canto  
Mestrando em Filosofia - UERJ / Bolsista CNPq

**Resumo:** Neste artigo será tratado o problema das intuições intelectuais no sistema kantiano. Defendemos que é vital para este a rejeição das intuições intelectuais e que estas estão ligadas ao que Kant chamou de Idealismo Empírico. Apresentaremos a interpretação contrário do prof. Júlio Esteves, que defende a possibilidade daquelas no sistema kantiano e, em seguida, a nossa crítica a ele.

**Palavras-Chave:** intuição intelectual; noumenon; idealismo empírico; coisa em si; nada.

**Abstract:** In this article takes place the problem of the intellectual intuitions in kantian system. We pretend to say the rejection of intellectual intuitions by Kant is vital to his system and that they are connected to what has been called by him Empirical Idealism. We'll show the oposit view of prof. Júlio Esteves, who defends the possibility of intellectual intuitions in kantian system and his critics by us.

**Key Words:** intellectual intuition; noumenon; empirical idealism; thing itself; nothingness.

A qualificação de intelectual indica que a intuição é atividade de uma faculdade intelectual, portanto um conhecimento imediato do entendimento quando este é capaz de, sem intermédio de nenhuma outra faculdade, ter diante de si um dado singular. Neste caso, como o dado singular é estritamente intelectual, podemos chamá-lo de *noumenon*. Este pode ser entendido em dois sentidos, um positivo e outro negativo.

Se entendemos por númeno [*noumenon*] uma coisa, *na medida em que não é objecto da nossa intuição sensível*, abstraindo do nosso modo de a intuir, essa coisa é então um númeno em sentido *negativo*. Se, porém, a entendemos como *objecto de uma intuição não-sensível*, admitimos um modo particular de intuição, a intelectual, que, todavia, não é nossa, de que nem podemos encarar a possibilidade e que seria o númeno em sentido *positivo* (KANT, CRP, B 307, sublinhado nosso).

Importa-nos aqui o noumenon em sentido positivo, aquele cuja possibilidade nos remete a uma *intuição intelectual*. Não temos de fato nenhuma representação que corresponda a este conceito, o que não significa que seja contraditório. A coerência interna deste conceito foi explorada por um comentador como uma brecha para a aceitação de intuições intelectuais

na filosofia de Kant. Júlio Esteves, em seu artigo *Kant e a possibilidade de intuição intelectual para seres finitos*, defende que Kant não nega inteiramente a possibilidade de intuições intelectuais em seu sistema e elabora uma definição deste tipo de intuição que seria pertinente à filosofia de Kant.

São dois os pontos importantes da posição de J. Esteves:

1) No que Kant *tem* razão: o conceito de intuição intelectual não envolve contradição interna. Nisso não há o que discutir; podemos pensar ou conceber o que seria aquilo que esse conceito representa, isto é, uma faculdade intelectual intuitiva ou ainda um intelecto capaz de ser afetado por objeto de natureza inteligível.

2) No que Kant *não tem* razão: recusar a atribuição de tal capacidade intuitiva ao intelecto humano. Neste ponto se situa o objetivo do artigo de J. Esteves.

J. Esteves afirma que na história da filosofia há “uma longa e respeitável linhagem de defensores” da intuição intelectual (ESTEVES, p. 78). Ao evocar o “espírito” dos antigos ele pretende dizer que o motivo segundo o qual Kant nega a intuição intelectual é arbitrário e injustificado. Diante da suposta postura dogmática de Kant, ele lança o desafio, “mas será que temos de nos contentar com isso?” (idem). A pergunta é importante e pretendemos encará-la de frente.

O defensor da intuição intelectual elabora duas definições de entendimento intuitivo, uma apontada como sendo a propriamente kantiana e outra elaborada por ele e respaldada na tradição, a qual Kant negligenciara. A primeira é assim descrita: “Essa espécie de entendimento seria capaz de apreender um objeto particular e subsumi-lo sob o conceito num único ato” (idem, p. 79).

Esta definição pretende estar respaldada na diferença que Kant faz entre *intellectus ectypus* e *intellectus archetypus*, encontrada na *Carta a Marcus Herz* de 21 de fevereiro de 1772 e no §77 da *Crítica da faculdade do juízo*. Segundo J. Esteves, o que estaria em jogo para Kant é que um entendimento intuitivo só seria concebível para Deus, o qual seria capaz “de criar os objetos no próprio ato de conhecimento” (idem, p. 80). Ele critica Kant de se ater a essa restrita definição de intuição intelectual, já que os filósofos que defenderam a intuição intelectual “jamais pretenderam, por assim dizer, ‘concorrer com Deus’” (idem).

Na *Carta a Marcus Herz*, a discussão gira em torno do problema da conformidade entre objeto e representação. O que se quer saber é “sobre

---

que fundamento repousa a relação daquilo que se chama em nós representação com o objecto?” (KANT, *Carta a Marcus Herz*, p. 142). Seriam duas as possibilidades: ou a representação contém o modo como o sujeito é afetado, assim a representação estaria para o objeto como seu efeito, ou o objeto seria produzido pela representação, de modo que esta seria a causa daquele. Em ambas as possibilidades garante-se a conformidade entre objeto e representação. No primeiro caso, os “princípios que são retirados da nossa alma” (idem) são válidos para os objetos porquanto temos deles representações. No segundo, como a representação não é passiva (que é o caso das representações sensíveis dos objetos), mas ativa ou produtiva, os princípios da representação são os mesmos dos objetos. “Por isso, tanto a possibilidade do *intellectus archetypus*, sobre cuja intuição as próprias coisas se fundam, assim como do *intellectus ectypus* que vai buscar os *data* da sua actuação lógica à intuição sensível das coisas pode, ao menos, entender-se” (idem, p. 143).

É fácil visualizar que a preocupação de Kant é com a correspondência entre os princípios do conhecimento e o objeto. Na *Carta*, a definição de J. Esteves do *intellectus archetypus* (“divino”) para Kant é confirmada, entretanto, não fica clara a afirmação de que para um entendimento intuitivo a possibilidade do objeto coincide com a sua realidade, pois simplesmente parece que não entra em jogo a distinção entre possibilidade e realidade. Ora, possibilidade e realidade são, na filosofia crítica, categorias modais que dizem respeito ao modo segundo o qual os objetos estão relacionados com o entendimento. É dentro deste papel constituidor do sujeito transcendental que a diferença entre possibilidade e realidade emerge; ela diz respeito à posição relativa dos dados imediatos ao entendimento. Se a possibilidade e a realidade dos objetos fossem determinadas por estes mesmos, no caso do entendimento ser capaz de intuí-los, o próprio significado de categorias transcendentais no sistema kantiano estaria perdido dada a completa perda de sua função.

Dentro da problemática de Kant, a distinção entre entendimento discursivo e intuição sensível visa pelo menos combater duas “correntes” filosóficas.

Contra o “abstracionismo”, que busca os conceitos puros por abstração nos *data* dos sentidos, e contra o “sensualismo”, que os situa na receptividade do sujeito. O que ainda não é claro na *Carta* e que só vai se tornar na *Crítica da razão pura*, é que os conceitos puros não são inatos, como o escrito pré-crítico em pauta sugere (“fontes na natureza da alma”),

mas adquiridos pela reflexão do sujeito sobre a sua própria atividade. Neste sentido, a filosofia crítica combate também o “inatismo”. Para o intelecto humano que é incapaz de produzir os objetos, nenhuma dessas “correntes” oferece uma explicação razoável para a origem dos conceitos puros. O que está implícito nas primeira e terceira correntes — na segunda, o “sensualismo”, trata-se apenas da confusão em atribuir conceitos à sensibilidade — é que os objetos (ou, neste caso, as coisas elas mesmas) determinam o seu modo de existência ao sujeito, isto é, a sua possibilidade e realidade. No “abstracionismo”, como os conceitos puros são fornecidos pelos próprios dados sensíveis, o que aqueles vêm a representar é a existência dos objetos eles mesmos. Quanto ao “inatismo”, deixemos por ora de lado.

No entanto, J. Esteves insiste em criticar Kant por ser unilateral nas suas interpretações. Kant é acusado também de tratar apenas de uma face da heterogeneidade das faculdades (entendimento e sensibilidade). Segundo ele, na comparação destas faculdades como pertencentes a um ser pensante finito com as faculdades cognitivas de um ser pensante infinito (entende-se que, por este não poder ter sensibilidade, a heterogeneidade presente no primeiro também não pode estar neste), não se segue que nem a heterogeneidade é a marca para a distinção entre possibilidade e realidade nem a homogeneidade reduz toda possibilidade à realidade. Ora, “Deus pode e tem de poder pensar coisas como meramente possíveis, por exemplo, unicórnios e quimeras, ou (...) entreter determinadas essências como meras possibilidades” (ESTEVES, p. 83). Kant teria negligenciado que “ao lado do ato de intelecção por parte de Deus, tem de haver também um ato de vontade na criação”, pois “Deus não está obrigado a criar, ou seja, a tornar real, tudo o que concebe” (*idem*). Assim, a distinção lógico-ontológica, para J. Esteves, não deve se fundar no sujeito, mas nas coisas mesmas, porque para Deus ela também é válida. A definição kantiana de *intellectus archetypus* levaria à absurda conclusão “de que Deus, necessariamente, pensa como existente cada criatura possível” (*id*, p. 84).

Ora, é justamente este modo de proceder, como vimos, que Kant combate.

A pergunta que devemos nos fazer é: o que Kant faria com toda a sua crítica quanto à origem dos conceitos puros, e com todo o seu esforço em provar a existência fenomênica dos objetos, se tivesse deixado aberta, apenas por “omissão”, a possibilidade de intuições intelectuais? Não há dúvidas de que é uma coisa ou outra. O apoio que J. Esteves encontra na

definição kantiana de *intellectus archetypus* e na “tradição filosófica” é fraco demais para se sustentar. Em primeiro lugar, Kant jamais pretendeu dizer que podemos conhecer como *é* o intelecto divino e nem que o conceito de *intellectus archetypus* seja uma definição dele. Os conceitos de *intellectus archetypus* e *intellectus ectypus* pretendem, por um lado, apenas marcar a carência ou não de “imagens” (*typus*) para o entendimento em questão, de haver ou não quanto à sua natureza a necessidade de ser afetado, e, por outro, apontar para o fato de que não possuímos os princípios da existência mesma das coisas ou de seu conhecimento.

Não há problema, nem para J. Esteves, em aceitar que o entendimento humano não seja capaz de produzir seus próprios objetos e que, para que haja objetos, é necessário haver afecção. Erradamente J. Esteves pretendeu situar aí o problema. O problema parece ser o de justamente, para que se possa intuir essências, de algum modo ter de haver o acesso a um outro mundo para assegurar a existência das essências e a verdade de sua intuição. O que seria uma intuição intelectual empírica (ou a afecção de essências) senão uma espécie de revelação? Além disso, o que significa propriamente “ser afetado por objetos inteligíveis”? Ou ainda, o que são “objetos inteligíveis”? Kant muito antes de escrever a primeira *Crítica*, em 1766 já dizia que esses objetos desprovidos de “matéria” ou qualidades sensíveis só encontrariam lugar nos “sonhos de um visionário” (em *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*). Lá ele diz que, se há seres puramente intelectuais, certamente eles não se confundem com os seres sensíveis, e que, paralelo ao mundo destes (*mundus sensibilis*), deve-se admitir um *mundus intelligibilis*, cujo acesso se daria por uma espécie de “sensação espiritual efetiva” (KANT, II 340).

O resultado da admissão de intuições intelectuais do “transcendente” é, conseqüentemente, para Kant, aceitar o “misticismo”. Com o conceito de *intellectus archetypus* Kant não pretende, como já dissemos, afirmar como seria o intelecto de Deus, pois isso já implicaria de certo modo afirmar a possibilidade de conhecer a sua existência. Na *Crítica da faculdade do juízo*, este conceito tem uma necessidade meramente *restritiva* em função do contraste que se cria quando, ao concebermos o seu significado, o comparamos ao nosso intelecto humano.

O problema para Kant não está em rejeitar intuições intelectuais porquanto admitir estas implicaria necessariamente atribuir ao sujeito a capacidade de produzir seus objetos. Na *Carta a Marcus Herz*, Kant faz alusão a este tipo de intuição intelectual identificando-a à “intuição

espiritual da divindade” ou, como se diz comumente, ‘contemplação das Idéias’: “*Platão* aceitou uma antiga intuição espiritual da divindade para fonte original dos conceitos e princípios puros do entendimento” (KANT, *Carta*, p. 144). Mais à frente ele a denominou de *influxus hyperphysicus*, e continua,

Só que 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, *Carta*, p. 144)

Não é somente, porém, somente a intuição do *transcendente* que Kant relega ao absurdo, mas também do *imane*nte, de certos conceitos ou noções postos na natureza humana por um Interventor qualquer. É importante notar que é pelo mesmo motivo que Kant nega o *inatismo*. Ainda na *Carta*, Kant explica o que para ele significa a presença de conceitos ou noções inatos à “alma humana”: “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” (p. 144, sublinhado nosso). O que Kant chamou de *harmonia praestabilita intellectualis* consiste em atribuir à *natureza* ou existência do sujeito os princípios do conhecimento de modo que, por conta do Criador, são completamente adequados aos objetos fora do sujeito. Um outro aspecto da crítica a esse tipo de sistema (inatismo), é a afirmação de que podemos conhecer o eu ou o sujeito da consciência quanto à sua existência (como substância). O inatismo não se sustenta sem a substancialidade do pensamento.

Retornando ao eixo da nossa questão, o que está no cerne da reflexão kantiana é a crítica ao abstracionismo e ao inatismo. É preciso retomar a distinção entre noumenon em sentido positivo e negativo a fim de chegarmos a uma conclusão.

Na sua tese de doutorado<sup>1</sup>, Gerson Louzado, a partir da “Tábua do nada” apresentada por Kant no fim da “Analítica Transcendental”, traça a seguinte “nova ontologia crítica”:

<sup>1</sup>“ ‘Non est’ não é ‘est non’: *phaenomenon* e *noumenon* na *Crítica da Razão Pura*”.

(i) o conceito de *objeto em geral* se deixa dividir em *nihil negativum* (o impossível lógico, contraditório ou, ainda, o impensável) e seu oposto: *algo/ coisa em geral* (*Etwas*) — o pensável, não contraditório;

“(ii) o conceito de *coisa/ algo em geral*, por seu turno, deixa-se dividir em *ens rationis* (o pensável que é não-sensível, não-dável, não-cognoscível ou, ainda, o impossível real) e seu oposto: *aparecer* (*Erscheinung*) — o pensável que é sensível, cognoscível, dável ou, ainda, o possível real;

“(iii) o *ens rationis* identifica-se com o *noumenon positivo*, donde temos que a oposição entre *aparecer* e *noumenon positivo* é aquela do sensível e do não-sensível, ou ainda do cognoscível e do não-cognoscível, isto é, dos conceitos que são opostos contraditoriamente. (p. 218-219, sublinhado nosso).

Aqui é importante a distinção entre possibilidade lógica e possibilidade real. Aquela, como já vimos, nada mais é que a possibilidade do objeto ser apresentado em uma intuição (em geral), e a segunda a possibilidade do objeto poder ser apresentado em uma intuição, isto é, ser “dável” propriamente. Deste modo, a possibilidade lógica implica somente na não contradição do conceito e a impossibilidade lógica no impensável, na impossibilidade de se ter um conceito de uma coisa.

O conceito de uma intuição intelectual e o de seu correspondente, o *ens rationis* (ou objeto intelectual, *noumenon positivo*), não envolve impossibilidade lógica, como bem observou J. Esteves. A abertura que este acreditou ver para a possibilidade de intuições intelectuais por parte de Kant é decorrente de este afirmar justamente aquela possibilidade do *ens rationis* ser possível de ser dado em uma intuição em geral. Ora, como nos fez perceber G. Louzado, este conceito é decorrente do conceito de *algo em geral*, no qual *algo*, que se opõe a *nada*, é pensado apenas enquanto se faz referência à forma e à extensão do conceito, não ao seu conteúdo, à sua matéria, o dado sensível. Como no seu conceito não são pensadas nenhuma extensão nem nenhuma temporalidade, isto é, não permite satisfazer as condições da subjetividade receptiva do sujeito, envolve impossibilidade real. Burlar essa limitação imposta pela sensibilidade à possibilidade da realidade dos objetos é ferir o coração do sistema kantiano.

Se se pretende afirmar a possibilidade de intuições intelectuais é preciso negar a base do idealismo transcendental de Kant, negar a

heterogeneidade das faculdades e a distinção entre fenômeno e coisa em si<sup>2</sup>. De outra forma, é praticamente inevitável se cair em incoerências.

Como é sabido, para Kant o objeto da experiência sensível é constituído pelas categorias *a priori* do sujeito. Se aceitarmos a sugestão de J. Esteves de que devemos determinar as nossas faculdades a partir da natureza do objeto, não se segue necessariamente que poderíamos conhecer objetos intelectuais. A posição mais coerente seria a de afirmar a certeza da existência do eu. Deste modo, a evidência com que sei da *minha* existência garantiria *em mim* a faculdade de *me* conhecer enquanto dado (efetivo). Ora, como as *minhas* modificações internas se dão sempre no tempo, ou ainda, que eu sempre *me* percebo *no tempo*, para Kant, demonstrado que o tempo é a forma do sentido interno, este aparecer interno não é menos fenomênico que o aparecer no sentido externo.

Assim, não devemos confundir o “eu penso”, que é apenas uma unidade lógica, com o eu que aparece ao sentido interno, este a síntese de um diverso dado *a posteriori*. O inatismo confunde o sentido interno com a apercepção pura ou autoconsciência daquela unidade lógica do eu, e, ao tomar um pelo outro, entende os fenômenos internos como modificações da substância pensante. Para Kant, afirmar a substancialidade da alma (e não igualá-la ao eu penso lógico somente) é ter que lançar mão daquele *Deus ex machina*, do qual já falamos e conferir ao tempo uma realidade extra-subjetiva.

Desfeito esse mal-entendido, abrimos mão das *coisas em si mesmas* para além dos fenômenos. Tais coisas são, como identificara G. Louzado, os noumena negativos, o que significa dizer que a *coisa* não é pensada como um *algo* (*Etwas*) da qual nos falta a faculdade adequada para conhecer (entendimento intuitivo), mas cujo conceito expressa um limite extremo do pensar em que se esbarra com o impensável.

No caso dos noumena positivos, a oposição que é posta é entre sensível e não-sensível, por isso o seu conceito não envolve contradição, pois se pensa *algo*. No caso dos noumena negativos, não se pensa algo nenhum, é um *nihil negativum* que se opõe a algo/ coisa, porquanto indeterminado e indeterminável. “As coisas em si mesmas, isto é, as coisas enquanto coisas, não são sensíveis nem não-sensíveis (...) Ademais, sabermos apenas que elas não são assim nem não-assim não parece implicar

---

<sup>2</sup> Parece ser o caso da Fenomenologia de Husserl, que aboliu a distinção entre puro e empírico e reduziu todos os objetos à idealidade da consciência, agindo assim com rigor.

que saibamos o que elas são” (LOUZADO, “*Non est*” não é “*est non*”: *phaenomenon e noumenon na Crítica da Razão Pura* p. 219-220).

Assim, o “não-dado” pode ser pensado de duas formas: uma, como algo que, embora não se apresente à sensibilidade, possui um conceito, e, outra, como um indeterminável que não pode nem ser determinado negativamente, pois toda determinação, em última instância, é uma limitação de uma unidade de gênero relativamente a um gênero maior. Desta distinção situamos melhor o problema da afecção para Kant e, conseqüentemente, a sua rejeição de intuições intelectuais, assim como o seu significado.

### Referências bibliográficas

ESTEVES, J. “Kant e a possibilidade de intuição intelectual para seres finitos” In: *O que nos faz pensar* n. 19, p.77-86.

KANT, I. *Carta a Marcus Herz*. Trad. Leonel Ribeiro dos Santos. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

\_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*, em *Escritos pré-críticos*. Trad. Joãozinho Beckenkamp. São Paulo, Editora Unesp, 2005.

\_\_\_\_\_. LOUZADO, Gerson L. “*Non est*” não é “*est non*”: *phaenomenon e noumenon na Crítica da Razão Pura*. Porto Alegre, 2003. (Tese de doutorado - UFRGS).