

KANT E A DISCURSIVIDADE DO ENTENDIMENTO

Joãosinho Beckenkamp
UFMG

Não seria exagerado dizer que, de um ponto de vista bastante geral, a filosofia crítica de Kant é um desdobramento consistente do conceitualismo por ele desenvolvido, de acordo com o qual todo conhecimento de que somos capazes tem de ser obtido pelo árduo e moroso trabalho da mediação conceitual. Nesta perspectiva, a filosofia crítica constitui o esforço de dar conta dos problemas herdados da tradição do pensamento filosófico valendo-se tão somente dos recursos disponíveis a uma inteligência limitada a um conhecimento mediado por conceitos.

Ora, um conhecimento que só pode ser obtido mediatamente, através de conceitos, é chamado por Kant de conhecimento discursivo: “Pensar é representar por conceitos: conhecimento discursivo.” (Refl 2841, AA 16: 541). Por conseguinte, quando Kant define o entendimento como “uma faculdade de pensar” (KrV, A69/B94), está já implicitamente afirmando que o entendimento humano só pode conhecer os objetos por meio de conceitos. Na *Crítica da razão pura*, o entendimento é inicialmente apresentado como uma faculdade de conhecimento não sensível e a intuição limitada ao âmbito do sensível, de tal modo que o entendimento já não pode ser entendido como uma faculdade intuitiva. Desta dupla limitação resulta então de imediato a discursividade de todos os conhecimentos que se podem obter através do entendimento: “Mas não existe, além da intuição, nenhuma forma de conhecer a não ser através de conceitos. Portanto o conhecimento de qualquer entendimento, pelo menos do humano, é um conhecimento através de conceitos, não intuitivo, mas discursivo.” (KrV, A68/B92-93). Com base na tese de que nosso entendimento é limitado ao âmbito do conhecimento discursivo, porque

só pode conhecer por intermédio de conceitos, pode-se dizer que a teoria do conceito ocupa um lugar proeminente na crítica kantiana, às voltas com o estabelecimento dos limites de nossas capacidades cognitivas.

Partindo, então, da tese da discursividade de nosso entendimento, podemos situar com maior precisão o lugar sistemático da teoria do conceito na filosofia crítica de Kant, um aspecto da questão que nos parece fundamental e merecedor de uma análise. O presente artigo, no entanto, limitar-se-á a estudar a gênese e as consequências da tese kantiana da discursividade do entendimento, reconstituindo para tanto alguns aspectos da concepção e função da discursividade na tradição filosófica pré-kantiana (1), o desenvolvimento da mesma no pensamento de Kant (2) e as consequências imediatas da tese da discursividade do entendimento para o pensamento filosófico em geral (3).

1. Representações discursivas antes de Kant

Um estudo exaustivo dos modos de entender e das funções atribuídas às representações discursivas antes de Kant levaria sem dúvida a uma recapitulação da história da filosofia até meados do século XVIII. Pois a distinção entre dois tipos de conhecimento, um imediato e o outro mediatizado por operações de raciocínio, remonta, em seus traços gerais, à filosofia antiga. Não se pode tratar aqui, portanto, de uma tal recapitulação, mas de reunir alguns elementos que podem contribuir para situar o ponto de partida e o momento inovador do uso que Kant faz da noção de discursividade.

O uso dos termos latinos “*intuitus*” e “*discursus*” estabelece-se no pensamento medieval para designar, respectivamente, o conhecimento imediato e o conhecimento mediato. Tomás de Aquino, por exemplo, vale-se dela para diferenciar o intelecto humano do de um anjo, o qual teria um conhecimento imediato e intuitivo do divino, “porque não compreende a verdade dos inteligíveis de forma discursiva, mas por simples intuição.”¹ O espírito humano, ao contrário, sofre a desvantagem de ter de proceder sempre de forma discursiva: “Efetivamente, o intelecto

1 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II, II, q. 180, art. 6, ad 2.

da alma recebe a verdade inteligível das coisas sensíveis e a compreende através de algum discurso de sua razão".² A mesma distinção diferencia o conhecimento humano do divino, pois este também conhece tudo imediatamente e não através de um discurso da razão.³

Esta distinção, tornada usual pela filosofia escolástica medieval, acaba sendo introduzida por vias diversas também no pensamento moderno. Assim, Descartes se vale dela na terceira de suas regras, quando contrapõe a intuição à dedução, como os dois únicos "atos do nosso entendimento pelos quais podemos chegar ao conhecimento das coisas, sem nenhum receio de engano".⁴ A dedução de Descartes é a tradicional operação de inferir ou tirar conclusões lógicas, ou seja, o discurso, sendo "o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza."⁵ Com relação à intuição, Descartes defende uma posição quase platônica da intelecção imediata dos conteúdos do intelecto: "Por *intuição* entendo, não o testemunho inseguro dos sentidos, nem o juízo enganador da imaginação, que compõe mal, mas a concepção de um espírito puro e atento tão fácil e distinta que nenhuma dúvida nos fica acerca do que entendemos. [...] Assim, cada qual pode pelo espírito intuir que existe, que pensa, que um triângulo é delimitado apenas por três linhas, que a esfera o é apenas por uma superfície e similares."⁶ Aqui a intuição é entendida como a apreensão imediata e certa que o espírito tem da concordância de suas ideias, sendo qualquer referência aos sentidos expressamente excluída, em se tratando da consideração imediata e intuitiva dos pensamentos que o pensante tem imediatamente.

Esta mesma concepção do conhecimento intuitivo é introduzida por Locke no quarto livro de seu *Ensaio*, sendo caracterizado como a percepção imediata do acordo ou desacordo de duas ideias.⁷ Quando não se pode ter uma percepção imediata da relação entre as ideias, só

2 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II, II, q. 180, art. 6, ad 2.

3 Cf. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 14, art. 7, onde também encontramos especificado o que constitui a discursividade do conhecimento humano: "In scientia enim nostra duplex est discursus. Unus secundum successionem tantum: sicut cum, postquam intelligimus aliquid in actu, convertimus nos ad intelligendum aliud. Alius discursus est secundum causalitatem: sicut cum per principia pervenimus in cognitionem conclusionum."

4 R. Descartes, *Règles*, p. 8.

5 R. Descartes, *Règles*, p. 9.

6 R. Descartes, *Règles*, p. 8.

7 Cf. J. Locke, *Essay*, bk. IV, ch. II, § 1.

se pode perceber uma relação entre elas através de uma ideia intermediária, o que caracteriza precisamente o conhecimento demonstrativo, fórmula usada por Locke para designar o conhecimento discursivo.⁸

No contexto da filosofia alemã, encontramos a distinção entre conhecimento intuitivo e discursivo já na *Logica Hamburgensis* (1638) de J. Jungius, um contemporâneo de Descartes muito bem considerado por Leibniz e Wolff. Jungius situa o discurso no âmbito das operações do intelecto: “Pois são três as operações de nossa mente: *noção ou conceito, enunciação e dianoia ou discurso.*”⁹ “*Discursus*” designa, pois, originalmente a operação do raciocínio ou da inferência, que nas lógicas dos escolásticos dos séculos XVI e XVII era tratada na terceira parte, concernente às operações do intelecto. Neste sentido, o discurso é sinônimo de argumentação e de raciocínio: trata-se da “terceira operação da mente, chamada de *discurso* ou *argumentação* ou *raciocínio*, por muitos hoje também [chamada] *dianoia*, pela qual sem dúvida extraímos o *consequente* do *antecedente* ou *inferimos* ou *deduzimos.*”¹⁰

No ressurgimento da cultura alemã após a Guerra dos Trinta Anos, assiste-se a uma fusão de elementos oriundos da tradição escolástica com outros propriamente modernos, como bem

8 Cf. J. Locke, *Essay*, bk. IV, ch. II, § 2.

9 J. Jungius, *Logica Hamburgensis*, Prol., § 2: “Tres autem sunt mentis nostrae operationes *Notio sive Conceptus, Enuntiatio, et Dianoea sive Discursus.*” Jungius remete explicitamente à *Opera Logica* (1578) de J. Zabarella, um dos mediadores entre a tradição escolástica e a filosofia moderna. A obra de Zabarella comenta a concepção medieval da silogística nos mesmos termos de Jungius: “Latini, et posteriorum magna pars dixerunt tres esse nostri intellectus operationes ita dispositas, ut et prima ad secundam et secunda ad tertiam tanquam pars ad totum referatur: prima est simplicium apprehensio [...] secunda est enunciatio [...] tertia demum est ratiocinatio et discursus” (*op. cit.*, p. 54). Zabarella, um aristotélico da Escola de Pádua, aponta ademais para a obra de Aristóteles como origem das considerações acerca da parte discursiva da lógica (ver., a respeito, W. Risse, *Die Logik der Neuzeit*, vol. 1, p. 201ss). No período de transição entre o medieval e o moderno, situa-se também o *Lexicon philosophicum* (1613) de Goclenius, que reserva um bom espaço ao verbete “discursus”: “Discursus est mentis facultas, qua consequens et inconsequens, ordinem et confusionem iudicat. 2. Est ipse actus discurrendi: Seu, Discursus est deductio unius propositionis ex alia, ut consequentis ex antecedentis, posteriori à priori.” (p. 544-545).

10 J. Jungius, *Logica Hamburgensis*, lib. III, cap. I, art. I: “tertia mentis operatio, quae *Discursus. sive Argumentatio, sive Ratiocinatio*, a multis etiam hodie *Dianoea* dicitur, qua nimirum *consequens* ex *antecedente* elicimus, sive *inferimus* sive *colligimus.*”

ilustra o caso de Leibniz. Atento aos desenvolvimentos da física e da matemática de seu tempo e contribuindo substancialmente para seu avanço, Leibniz preserva, no entanto, uma forte simpatia pela herança escolástica, a ponto de estimular seu discípulo Christian Wolff a incorporar em seu sistema a terminologia e os procedimentos herdados da tradição escolástica.¹¹ Não é de estranhar, assim, que a definição de discurso dada por Leibniz siga inteiramente o uso escolástico: “*Discurso é a passagem do pensante de sentença a sentença, de acordo com alguma ordem, seja das consequências, seja conforme outro método.*”¹² É constitutiva da discursividade a passagem de um momento para outro do pensamento e, portanto, a mediação dos momentos no pensamento. Só secundariamente, aliás, discurso e discursividade têm a ver aqui com a linguagem, ainda considerada em geral como mera expressão do pensamento.

Na sistemática desenvolvida por Wolff, constitutiva de toda sistemática posterior na tradição filosófica alemã, é incorporada também a noção escolástica do discurso como raciocínio ou terceira operação da mente: “*Três são as operações da mente que se ocupam do cognoscível, conceito em simples apreensão, juízo e discurso.* Pois, de fato, ou apenas representamos o cognoscível, e não vamos além da atenção ao conceito, ou então atribuímos ao mesmo o que lhe convém ou dele afastamos o que não lhe convém. No primeiro caso, simplesmente apreendemos a coisa, cujo conceito temos (§ 33); no último, julgamos (§ 39). Como na verdade todos os nossos juízos são ou intuitivos ou discursivos (§ 51) e os [juízos] discursivos são certamente obtidos por raciocínio (§ *cit.*), segue-se que, ao julgar, ou julgamos simplesmente ou raciocinamos. Está claro, portanto, que são três as operações da mente que se ocupam do cognoscível, conceito em simples apreensão, juízo e discurso.”¹³ Passando a tratar expressamente o discurso ou raciocínio como uma espécie de juízo, Wolff pode tornar explícita uma distinção fundamental para o destino futuro da noção de discursividade; trata-se da distinção entre juízos intuitivos e juízos discursivos, definidos precisamente segundo a ausência ou presença do discurso no

11 Conforme testemunho de Wolff em sua *Ratio praelectionum*, §§ 9 e 26.

12 G. W. Leibniz, *Opuscules et fragments inédits*, p. 495: “*Discursus est transitus cogitantis a sententia ad sententiam, ordine quodam sive consequentiarum sive alio ut in methodo.*”. Esta referência do discurso à derivação e ao ordenamento se encontra também em Goclenius (sob o verbete “discursus” de seu *Lexicon philosophicum*) e J. H. Alstedius, no *Compendium Lexici Philosophici*: “*Est autem discursus alius inferens, alius ordinans; ille syllogismus, hic methodus dicitur.*” (Apud J. Jungius, *Logica Hamburgensis*, Proleg.).

13 Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, § 52.

juízo: “Chamamos de *intuitivo* aquele *juízo* pelo qual atribuímos a um ente qualquer aquilo que intuimos como compreendido em seu conceito. Chamamos, porém, de *discursivo* aquele *juízo* que inferimos por raciocínio.”¹⁴

Na escola wolffiana, a distinção entre juízos intuitivos e juízos discursivos torna-se pouco a pouco um problema, porque, por um lado, pretende-se continuar fiel à tradição escolástica, enquanto, por outro, desenvolve-se uma nova concepção desta distinção. Por trás desta problemática interna da escola wolffiana se encontra uma forte influência do empirismo inglês, particularmente de Locke, que força estes racionalistas tardios a admitirem cada vez mais os dados dos sentidos como ponto de partida do processo cognitivo. Assim, os juízos intuitivos já não são os apreendidos imediatamente no e pelo intelecto, mas os que se conhecem imediatamente no âmbito da experiência sensível, como ressalta dos exemplos que Wolff dá deste tipo de juízos: “P. ex., atribuímos brilho ao sol porque o conceito ou a ideia, que disto temos, no-lo mostram brilhante. Por conseguinte o juízo *o sol brilha* é intuitivo.”¹⁵ Destes juízos intuitivos, imediatamente conhecidos nos sentidos, podem então ser derivados juízos discursivos, entendendo-se o discursivo no sentido do “*discursus*”, como inferência, raciocínio ou conclusão lógica: “Com efeito, desde que do juízo intuitivo que *este ferro incandesce* e deste outro, sugerido pela memória, *ferro incandescente queima*, inferimos um terceiro: *este ferro queima*, este terceiro juízo é discursivo ou dianoético.”¹⁶

A problemática que a concepção wolffiana dos juízos intuitivos deixa em aberto acaba se expressando, na lógica de Meier, por uma concepção praticamente oposta à tradicional, sendo dito que o conhecimento intuitivo é somente encontrado no âmbito da sensação: “Um juízo intuitivo é uma experiência imediata e deve ser composto tão só de sensações, ou o sujeito, o predicado e o conceito conectivo de um juízo intuitivo deve ser uma sensação.”¹⁷ Por menos importante que seja esta variante firmada por Meier, ela nos ajuda a compreender o ponto de

14 Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, § 51.

15 Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, § 51.

16 Chr. Wolff, *Philosophia rationalis sive logica*, § 51.

17 G. Fr. Meier, *Vernunftlehre*, p. 520. A mesma concepção encontra-se também no § 319 do *Auszug aus der Vernunftlehre*: “Das anschauende Urtheil besteht aus lauter Erfahrungsbegriffen, und ist eine unmittelbare Erfahrung und ein einzelnes Urtheil.”

partida de Kant em suas considerações sobre a tipologia dos juízos. O que oscila não é a concepção do elemento discursivo, mas a de sua contrapartida, o conhecimento intuitivo, ora interpretado no sentido do racionalismo, como apreensão imediata, pelo intelecto, de seus pensamentos, ora no sentido do empirismo, como percepção imediata de algo na experiência sensível.

2. A discursividade no desenvolvimento de Kant

Em Kant, a distinção entre juízos intuitivos e discursivos acaba por ser absorvida pela distinção entre juízos sintéticos e analíticos, como se pode ver em suas reflexões sobre lógica e metafísica. À margem do § 319 do compêndio de lógica de Meier, no qual este dava a sua versão da distinção entre o intuitivo e o discursivo, Kant observa: “Juízos intuitivos são sintéticos, p. ex., a intuição pura. Os analíticos são discursivos, sejam demonstráveis sejam indemonstráveis.” (Refl 3140, AA 16: 675).

No momento em que Kant começa a estabelecer a distinção entre juízos analíticos e sintéticos, por volta de 1765,¹⁸ começa também a preferir a distinção entre juízos intuitivos e discursivos em favor da distinção entre conhecimentos empíricos e racionais: “Todos os juízos analíticos são racionais e vice-versa. Todos os juízos sintéticos são empíricos e vice-versa.” (Refl 3738, AA 17: 279). De acordo com esta nova sistemática, pode-se ainda dizer que todos os juízos intuitivos são sintéticos, mas não, ao contrário, que todos os juízos sintéticos são intuitivos. Coloca-se agora um problema de interpretação do que vem a ser o intuitivo no conhecimento. Nos compêndios de Meier sobre lógica, usados por Kant em suas aulas, encontra-se uma noção de juízos intuitivos de acordo com a qual estes não podem conter conceitos gerais, devendo ser compostos tão somente de sensações.¹⁹ Já em texto de 1762, Kant se recusa a aceitar esta noção de juízos intuitivos, insistindo que em todo juízo o predicado é tomado, não singularmente, mas de forma geral, razão pela qual é chamado de nota: “quando se chama um predicado de nota, não se quer com isto dizer que ele seja uma nota do sujeito; [...] mas que ele é considerado como

18 Sobre as razões para esta datação, veja-se D. Henrich, “Kants Denken 1762/3: Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile”, p. 36.

19 Cf. G. Fr. Meier, *Vernunftlehre*, p. 520, e *Auszug aus der Vernunftlehre*, § 319.

uma nota de uma coisa qualquer” (DfS, AA 02: 47). *Considerar* uma nota (na coisa) *enquanto nota* só é possível por meio de uma ação que faz de uma nota ou aspecto da coisa dada (mesmo singularmente) uma nota de uma coisa qualquer, uma ação pela qual o aspecto intuído passa a ser visto como uma nota de uma coisa qualquer. As observações de Kant sobre a consideração de uma nota *enquanto nota* levam a tratar todas as notas, enquanto consideradas na qualidade de notas, como notas universais. Na medida então em que um conceito é empregado como predicado em um juízo, ele é considerado como nota de uma coisa qualquer, o que quer dizer que todos os conceitos, pelo menos na medida em que são empregados como predicados, são conceitos universais.

Passando a insistir na ideia de que em todos os juízos pelo menos o predicado deve ser um conceito universal, Kant tem em mãos o recurso para deixar definitivamente para trás a noção de juízos intuitivos no sentido de Meier e, em última instância, dos wolffianos. Se, num juízo intuitivo, só podem ser associadas sensações, em que medida ainda faz sentido chamá-lo de juízo? A tese da presença necessária de um elemento geral em todo e qualquer juízo acaba por tornar problemática a própria noção de juízos intuitivos.

Tendo a noção de juízos intuitivos se tornado problemática já nos textos do início dos anos 60, a concepção kantiana do conceito e do juízo por volta de 1770 conduz, por fim, ao abandono da distinção entre *juízos* intuitivos e discursivos. De acordo com esta concepção, a estrutura elementar de um juízo comporta dois conceitos pensados em uma unidade em vista de um objeto representado como algo em geral: “Com todos os juízos do entendimento o caso é o seguinte: se uma coisa qualquer pode ser conhecida através de uma representação a, então a é uma nota de algo x, mas o conhecimento de x através de a é um conceito. Assim, a extensão, o movimento, a ignorância etc., é uma nota de algo x. Se algo x, conhecido por meio de uma representação a, é comparado com um outro conceito (b), seja porque inclui seja porque exclui este, assim esta relação se dá no juízo. Este juízo é o conhecimento ou da identidade ou da contradição, de tal modo que, ou na coisa x, que eu conheço através do conceito a, b está contido como um conceito parcial e, portanto, pode-se conhecer x, que eu conheço através de a, também através de b, ou x exclui o conceito de b.” (Refl 3920, AA 17: 344-5). Se em todo juízo é preciso reportar conceitos diversos a algo = x como seu objeto correlato, então este objeto deve poder ser dado de alguma maneira. Não será, entretanto, em juízos intuitivos que o objeto será dado, mas através da intuição, cabendo ao juízo apenas pensá-lo,

isto é, articulá-lo conforme conceitos gerais. Deixa de existir aqui uma contraposição entre dois tipos de juízos, estabelecendo-se uma distinção entre duas maneiras de se reportar ao objeto, a intuição, pela qual o sujeito se reporta imediatamente ao objeto, e o entendimento, como faculdade dos conceitos e dos juízos, pelo qual o sujeito se reporta ao objeto mediante conceitos e juízos. Na nova concepção de conceito e juízo, sustentada por Kant a partir do início dos anos 1770, todo juízo é conexão de conceitos entre si; os conceitos, por sua parte, são todos representações universais, de tal modo que têm de ser reportados a algo distinto deles mesmos para de alguma forma dizer algo a respeito de um objeto. Sendo assim, já não faz sentido falar em juízos intuitivos, porque todo juízo é constituído de representações mediatas. O termo “intuitivo” passa a ser aplicado ao modo pelo qual é dado o objeto a que tem de ser reportado o juízo para que seja conhecido como verdadeiro ou falso. A distinção entre juízos intuitivos e discursivos é abandonada simplesmente porque todos os juízos são discursivos, da mesma forma que a distinção entre conceitos individuais e universais deve ser abandonada porque todos os conceitos são universais.

No lugar da distinção entre juízos intuitivos e discursivos, Kant passa a operar com uma distinção entre duas fontes distintas de conhecimento, uma de conhecimento imediato, chamada de intuição, a outra de conhecimento mediato, caracterizada como a faculdade de julgar em geral. Com esta contraposição, ele rompe, portanto, com teses fundamentais da filosofia de escola de seu tempo, como mostrava já K. Gloy, seguindo outra linha de análise: “Assim, mostra-se em todos os níveis que é contra a teoria da metafísica racionalista de escola do século XVIII, de orientação monista, que se volta a crítica de Kant com a sustentação de sua tese da dualidade transcendental de conceito e intuição”.²⁰ Contra a tese leibniziana e wolffiana da continuidade das representações cognitivas, segundo a qual há aclaramento progressivo desde as representações confusas da sensibilidade até as representações claras e distintas do intelecto, Kant sustenta que pode haver clareza e distinção, ou então confusão, tanto nas representações sensíveis quanto nas intelectuais. Podem ser distinguidas claramente, por exemplo, duas coisas simplesmente por ocuparem lugares diferentes no espaço, enquanto demanda grande esforço chegar a representar clara e distintamente conceitos intelectuais como os de substância, causalidade e liberdade.

20 K. Gloy, “Die Kantische Differenz von Begriff und Anschauung und ihre Begründung”, p. 9.

Na contraposição entre intuição e conceito, é preservada a tradicional ideia de que o sujeito cognoscente deve poder ser afetado pelo objeto, o que se dá pela sensibilidade; mas, por outro lado, o sujeito deve também poder pensar seu objeto, quer dizer, inseri-lo no âmbito de uma ordem pensada, que, como tal, não pode ser dada no âmbito da sensibilidade. Esta inserção do dado dos sentidos numa outra ordem, pensada e universalizada, é a tarefa do entendimento: “A *sensibilidade* é a *receptividade* do sujeito pela qual se torna possível que seu estado representativo seja afetado de algum modo pela presença de um objeto. A *inteligência* (racionalidade) é a *faculdade* do sujeito pela qual é capaz de representar o que, devido à sua própria natureza, não pode entrar por seus sentidos.” (MSI, AA 02: 392).

A faculdade representativa do homem é de natureza tal que só pode ter intuição do objeto na sensibilidade, a qual só torna acessível um objeto nas formas do espaço e do tempo. Por outro lado, o entendimento humano, por ter de se haver com conceitos gerais, não pode intuir imediatamente o individual: “A intelecção só nos é possível em abstrato, por conceitos universais, não em concreto, pelo singular.” (MSI, AA 02: 396). Por isto, o entendimento humano não pode ter a intuição do seu objeto: “Do intelectual não é dada (ao homem) *intuição*” (MSI, AA 02: 396). O que equivale a dizer que, para o homem, qualquer acesso ao intelectual ou inteligível passa necessariamente pelo juízo e pelo raciocínio, isto é, pelo *discursus*.

Em compensação, a intuição sensível pode muito bem representar algo individual, pois é através dela que o objeto pode ser dado em concreto. Desta contraposição de duas fontes de conhecimento resulta uma distinção entre o conhecimento intuitivo e o conhecimento discursivo: “Pois toda nossa intuição é limitada por um certo princípio de uma forma, sob a qual somente algo pode ser *discernido* pela mente imediatamente ou como *singular*, e não apenas concebido discursivamente através de conceitos gerais.” (MSI, AA 02: 396). Contrapõe-se aqui uma apreensão imediata de algo como individual a uma apreensão mediata, por intermédio de conceitos gerais. Paralelo à designação da apreensão imediata como *conhecimento intuitivo*, dada no § 1 da *Dissertação* de 1770, pode-se chamar a apreensão mediata de *conhecimento discursivo*. Esta distinção é mantida por Kant em sua obra crítica, como pode ser visto, por exemplo, na *Crítica da razão pura*: “uma percepção objetiva é *conhecimento (cognitio)*. Este é ou *intuição* ou *conceito (intuitus vel conceptus)*. Aquela se reporta imediatamente ao objeto e é individual; este, mediadamente, através de uma nota que pode ser comum a várias coisas.” (KrV, A320/B376). O caráter mediato do conhecimento intelectual é relacionado com sua

discursividade: o conhecimento do entendimento humano é “um conhecimento através de conceitos, não intuitivo, mas discursivo” (KrV, A68/B93). Em outro texto, já para o fim de sua vida, Kant volta a enfatizar a natureza discursiva do entendimento humano: “Através de conceitos, o entendimento discursivo é obrigado a dispender muito esforço, de acordo com princípios, na decomposição e subsequente recomposição de seus conceitos e subir muitos degraus para fazer progressos no conhecimento.” (VI, AA 08: 389). O termo “discursivo” significa “através de conceitos como representações gerais” (KrV, A68/B93). Uma vez estabelecida, a tese da discursividade do entendimento humano será, portanto, defendida por Kant até o fim de sua atividade filosófica.

A distinção entre conhecimento intuitivo e discursivo, ao lado da restrição da intuição à sensibilidade, conduz à negação de todo conhecimento intuitivo ao entendimento humano, visto ele poder somente conhecer mediatamente, através de conceitos. A tradição filosófica, contudo, desde Platão, passando pelo neoplatonismo, por Agostinho e boa parte da filosofia medieval, e atingindo ainda Descartes, Locke e Leibniz, concebia o intelecto também como uma faculdade intuitiva. Negando toda intuição ao entendimento humano, Kant não abandona, no entanto, a ideia de um intelecto intuitivo, atribuindo-o tão somente a Deus, definitivamente para lá das capacidades humanas. Desta forma, temos, por um lado, o *entendimento discursivo*, capaz de conhecer objetos somente mediante conceitos, como é o entendimento humano; por outro lado, temos a representação de um *intelecto intuitivo*, capaz de apreender o objeto imediatamente e em concreto, através de simples intuição intelectual, como seria o intelecto divino: “Mas a intuição divina, que é o princípio dos objetos e não a consequência, uma vez que é independente, é arquétipo e por isto perfeitamente intelectual.” (MSI, AA 02: 397).

Por volta de 1770, assim se pode concluir sem dúvida, Kant já tinha estabelecido a tese fundamental da filosofia crítica, de que o entendimento humano é uma faculdade discursiva, e isto porque ele só pode conhecer objetos através de conceitos como representações gerais. Assim, ele está apenas reafirmando uma tese longamente estabelecida em seu pensamento, quando, na *Crítica da razão pura*, diz que o conhecimento do entendimento humano é um conhecimento discursivo, quer dizer, necessariamente mediado por conceitos (cf. KrV, A68/B92-93). O que significa a tese da discursividade do entendimento, está agora claro; resta-nos considerar ainda as consequências que ela acarreta no que diz respeito às nossas pretensões de conhecimento.

3. Consequências da discursividade do entendimento

Num texto polêmico publicado em 1796, *De um tom de superioridade recentemente introduzido na filosofia*, Kant faz valer em toda sua força a tese da discursividade de nosso entendimento, voltando-a contra posições alternativas que, de uma ou outra forma, pressupõem que podemos ter uma intuição intelectual, ou seja, que nosso entendimento é também uma faculdade intuitiva.²¹

21 Imediatamente, o texto é dirigido contra J. G. Schlosser, que, em suas observações às cartas de Platão, tinha tomado uma posição desfavorável à filosofia crítica de Kant (cf. J. G. Schlosser, *Plato's Briefe nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen*. Contra a filosofia crítica, Schlosser se expressa particularmente nas páginas 180ss, 195 e 248). Em sua defesa da filosofia crítica, Kant não só atinge Schlosser, mas toda uma tradição da filosofia ocidental que reivindica para si a herança platônica. A conexão entre platonismo e intuição do intelectual é um dos pontos abordados por Schlosser: "Bekanntlich lehrte Plato nach, wie es nicht unwahrscheinlich ist, der Schule des Heraklid, daß die Materie immer Schwankend und unstät flösse, also eigentlich nur Eigenschaft, Affection wäre; daß aber einem jeden Dinge ein eigenes Wesen, das er oft Idee nennt, unterläge, das fest und unveränderlich bliebe. Diese Idee nun, dieses feste, unveränderliche Wesen, das sich nur in der Seele und durch die Seele anschauen läßt, dieses ist das, was hier Plato unter dem fünften (der Gegenstand selbst und sein wahres Wesen) versteht" (*op. cit.*, p. 180 nota). A crítica de Kant ao tom de superioridade dos que, no fim do século XVIII, voltam a reivindicar a herança platônica dirige-se sem rodeios ao ponto central da deficiência que ele constata nesta tradição, ou seja, à deficiente consideração da natureza do intelecto humano, jamais capaz de intuir o intelectual. E é precisamente esta intuição intelectual que atrai Schlosser: "Dieser Gedanke scheint mir auch sehr gegründet: denn wir werden auf denselben durch die unmittelbare Anschauung unsrer eignen ersten wirkenden Prinzipien in uns, und durch die gleichfalls unmittelbare Anschauung unsers Leidens geführt und dadurch berechtigt, einen analogischen Schluß auf die Objecte außer uns zu machen" (*op. cit.*, p. 180-181 nota). Schlosser admite que o procedimento analógico, pelo qual se atribui aos objetos fora do entendimento aquilo que este só pode apreender em suas próprias operações, foi seguidamente usado de forma abusiva, mas disto não se deveria tirar como consequência a necessidade de uma limitação draconiana como a prescrita pela filosofia crítica: "Es ist jedoch nicht zu leugnen, daß die alten und neuen Philosophen durch einen Mißbrauch dieses analogischen Reasonements, und daß unter ihnen sonderlich Plato im Objectiviren oft zu weit geht; aber mich dünkt, die allerneuste deutsche Philosophie zieht die der Menschheit gesetzten Grenzen durch ihr Subjectiviren eben so sehr viel zu enge zusammen." (*op. cit.*, p. 181 nota). Explicitando sua crítica, Schlosser levanta uma objeção que sempre de novo seria renovada contra a filosofia crítica de Kant: "Aus lauter Sorge, in ihr gereinigtes oder reinigendes System nichts empirisches einschleichen zu lassen, sondern alles auf lauter Grundsätze und Begriffe, die a priori entstanden sind, zu bauen, schneidet sie den denkenden Menschen gleichsam von der ganzen Natur und der um ihn lebenden, ihn immer mit sich fortreisenden Schöpfung gänzlich ab" (*op. cit.*, p. 181 nota). O tom polêmico de Schlosser levou Kant, já quase no fim de sua vida, a se defender de ataques desta ordem, acabando por se manifestar a respeito de uma tendência generalizada no fim do século XVIII, quando começava a grande marcha do romantismo.

Se existisse um intelecto capaz de ter um conhecimento imediato de seu objeto, ele levaria uma grande vantagem sobre um intelecto que só pode chegar a um conhecimento mediato de objetos, isto é, mediante conceitos, como é o caso do entendimento humano. A polêmica do ensaio é voltada contra a possibilidade, por parte do ser humano, de um conhecimento do suprassensível numa perspectiva meramente teórica. Pois, se existisse um tal conhecimento do suprassensível, “então o mesmo obtido através de uma faculdade do conhecimento *através de conceitos* ficaria bem atrás do que pudesse ser percebido imediatamente pelo entendimento através de uma faculdade da *intuição*” (VT, AA 08: 389). A desvantagem de uma faculdade cognitiva fadada a operar com conceitos para chegar a conhecimentos com relação a uma faculdade capaz de ter um conhecimento imediato de seu objeto resulta precisamente da discursividade da primeira, quer dizer, do fato de, no conhecimento de objetos, ter de progredir passo a passo e através de conceitos. Um entendimento que só pode chegar discursivamente ao conhecimento de objetos pode muito menos do que um entendimento que tivesse um conhecimento direto e imediato de seu objeto, pois é obrigado a um árduo trabalho de análise, comparação, decomposição e recomposição dos elementos que apreende num objeto, quer dizer, não é capaz de evitar o longo e progressivo esforço de julgar, subsumir a conceitos, articular ou subordinar os conceitos entre si etc., tendo de ascender lentamente, degrau por degrau, até o conhecimento, sempre limitado, do objeto (cf. VT, AA 08: 389).

Se existissem, por conseguinte, seres humanos dotados de uma intuição intelectual ou de um intelecto intuitivo, eles certamente levariam grande vantagem sobre todos os que não possuem tal faculdade, sobretudo no que diz respeito aos objetos próprios do intelecto, sempre tão difíceis de serem representados clara e distintamente pelo intelecto humano.

No entanto só podemos, “com nosso entendimento, enquanto uma faculdade de conhecimento *através de conceitos*” (VT, AA 08: 391), chegar ao conhecimento de forma mediata e discursiva. Não possuímos uma intuição intelectual do suprassensível, porque nosso entendimento é uma faculdade de pensar capaz de se aproximar de objetos apenas através de conceitos; não podemos nos apoiar numa intuição intelectual para fundamentar um possível conhecimento do intelectual, “pois nosso entendimento não é uma faculdade de intuição, apenas uma faculdade discursiva ou de pensamento.” (VT, AA 08: 391). Os que pretendem possuir um conhecimento imediato do suprassensível gabam-se, portanto, de serem possuidores de um bem que não é dado ao comum dos mortais, entendendo-se assim seu tom de superioridade, infelizmente sem fundamento.

Além do mais, se pretendemos ainda falar de um intelecto divino, a que se deve atribuir uma intuição intelectual, devemos cuidar para não lhe atribuir também as limitações de nosso próprio entendimento, o que leva Kant a concluir que o intelecto divino não é uma faculdade do pensamento, como o humano: “Mas então todo entendimento que eu conheço é uma faculdade de pensar, isto é, uma faculdade de representações discursivas, ou uma faculdade que é possível através de uma nota comum a várias coisas (de cuja diferença devo, portanto, abstrair no pensamento) e, por conseguinte, não sem *limitação* do sujeito. Portanto um entendimento divino não deve ser tido por uma faculdade do pensamento.” (VT, AA 08: 400 nota). A discursividade de nosso entendimento significa uma fundamental limitação àquele tipo de conhecimento que se pode obter por meio de conceitos e passo a passo; é na reflexão sobre o objeto que podemos decompor seu conceito em suas partes constituintes, recompô-lo num conceito claro e distinto e articulá-lo com os demais conceitos que formamos dos objetos. Nesta medida, podemos aqui também falar de um conhecimento reflexivo. Um conhecimento imediato do objeto, em que a simples intuição já levaria ao conhecimento de seus diversos aspectos, seria obviamente mais fácil e cômodo; mas infelizmente, assim o lamento de Kant, nós humanos só podemos ter conhecimento mediato, pelo simples fato de nosso entendimento não ser mais do que uma faculdade do pensamento. “Pensar”, no entanto, “é representar por conceitos” (Refl 2841, AA 16: 541), o que por sua vez significa que só podemos representar os objetos através de algumas de suas notas, não podendo nosso entendimento, por isto, apreender o objeto em sua totalidade, com todas as suas características. A mais fundamental limitação do entendimento humano se encontra, portanto, nele mesmo, e precisamente por não poder conhecer senão mediante conceitos, isto é, discursivamente.

Desta limitação de nossa faculdade cognitiva decorre a limitação, muito importante no todo da filosofia kantiana, de nossa pretensão ao conhecimento do suprassensível, especificamente da liberdade, da imortalidade da alma e de Deus. A filosofia crítica de Kant é a tentativa de assegurar um lugar legítimo a estes objetos da razão, o que pensa ser possível apenas no âmbito da filosofia prática, pois, devido à limitação de nosso entendimento, não podemos estabelecer nada a seu respeito no âmbito da teoria, a não ser que deles não podemos ter nenhum conhecimento teórico. A pretensão a conhecimento do supra-sensível, por parte de seres humanos, aponta para uma razão que ainda não se conhece em suas capacidades e limitações, pois o conhecimento dos próprios limites, quer dizer, a crítica da própria razão, “obriga inevitavelmente à moderação em pretensões (modéstia).” (VT, AA 08: 403).

RESUMO

Entre os fundamentos da filosofia crítica de Kant, encontra-se a concepção de conceito alcançada por volta de 1770, cuja consequência mais impactante é a tese da discursividade do intelecto humano. O presente artigo procura situar esta tese no duplo contexto histórico e de formação do pensamento kantiano, concluindo pela apresentação sumária de suas consequências para o discurso filosófico em geral.

Palavras-chave: Kant. Filosofia crítica. Conceito. Discursividade. Entendimento. Intuição.

ABSTRACT

Among the main foundations of Kant's critical philosophy there is his conception of concept, reached about 1770, a conception that has as more important consequence the thesis of the discursivity of human intellect. This paper aims to mark the place of this thesis in a double context of Kant's thought, both historical and formative. As conclusion it presents briefly some consequences of discursivity for philosophy as a whole.

Keywords: Kant. Critical Philosophy. Concept. Discursivity. Understanding. Intuition.

Referências Bibliográficas

DESCARTES, R. *Règles utiles et claires pour la direction de l'esprit en la recherche de la vérité*. Trad. de J.-L. Marion. La Haye: Nijhof, 1977.

GLOY, K. "Die Kantische Differenz von Begriff und Anschauung und ihre Begründung", in: *Kant-Studien* 75 (1984), p. 1-37.

GOCCLENIUS, R. *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperuntur*. Hildesheim: Olms, 1964.

HENRICH, D. "Kants Denken 1762/3: Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile", in: HEIMSOETH, H. & al. (eds.) *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie*. Hildesheim: Olms, 1967. P. 9-38.

JUNGIUS, J. *Logica Hamburgensis*. Hamburg: Augustin, 1957.

- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Edição Academia Prussiana das Ciências. Berlin: Walter de Gruyter, 1900ss.
- LEIBNIZ, G. W. *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*. Ed. de L. Couturat. Paris: Alcan, 1903.
- LOCKE, J. *An Essay concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- MEIER, G. Fr. *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle: Gebauer, 1752.
- MEIER, G. Fr. *Vernunftlehre*. Halle: Gebauer, 1752.
- RISSE, W. *Logik der Neuzeit*. Stuttgart-Bad Cannstadt: Frommann, 1964/70.
- SCHLOSSER, J. G. (ed.) *Plato's Briefe nebst einer historischen Einleitung und Anmerkungen*. Königsberg: Nicolovius, 1795.
- TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. Madrid: BAC, 1958.
- WOLFF, Chr. *Philosophia rationalis sive logica*. Hildesheim: Olms, 1983.
- WOLFF, Chr. *Ratio praelectionum*. Hildesheim: Olms, 1972.
- ZABARELLA, J. *Opera Logica*. Hildesheim: Olms, 1966.