

O símbolo e as tensões judicativas em Kant

Luciano Ezequiel Kaminski¹²

Resumo

Este texto visa colocar em discussão sobre uma possível tensão na filosofia kantiana no que diz respeito à linguagem própria do pensamento racional, ou seja, a atividade judicativa. O esquematismo transcendental se viu rodeado por dificuldades que foram tratadas, com maior ou menor rigor sistêmico no percurso crítico de Kant. Um dos elementos em dificuldade foi o símbolo. À medida que as questões problemáticas foram se colocando no desenvolvimento do sistema crítico, o símbolo foi modificando seu status quo. Pretende-se discutir as passagens nas quais a tensão judicativa em torno do símbolo aparece com evidência, o que podemos inferir, tanto no contexto interno da obra kantiana, bem como na sua herança moderna, principalmente naquilo que pode colaborar para no debate sobre a natureza humana, também é o contorno deste texto.

Palavras-chave: Kant, linguagem, analogia, símbolo, semântica.

The symbol and judicative tensions in Kant

Abstract

This text aims to put in discussion a possible tension in Kantian philosophy with regard to the very language of rational thought, namely, the judicative activity. The transcendental schematism found itself surrounded by difficulties that were treated with varying degrees of systemic rigor in the critical path of Kant. One of the elements in difficulty was the symbol. As problematic issues have been placing on the development of critical system, the symbol was changing its status quo. It is intended to discuss the passages in which the judicative tension around the symbol appears with evidence, what can we infer, both in the domestic context of Kant's work, as well as in its modern heritage, especially in that which might contribute to the debate on the human nature, it is also the outline of this text.

Keywords: Kant, language, analogy, symbol, semantics.

¹²Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Professor e vice diretor do Colégio Estadual Padre Cláudio Morelli - EFM - Curitiba - PR. E-mail: lucianoekaminski@hotmail.com.

1. Cercos à palavra¹³

Grande parte da história da filosofia ocidental pode ser caracterizada pelo cerco à palavra. O direito de atribuir sentido às palavras, a relação da linguagem com as diversas nuances da verdade, a relação entre linguagem e realidade, são exemplos de temas que a filosofia tem se debruçado ao longo do tempo.

O Renascimento e o Iluminismo se puseram neste caminho e a conquista da palavra ganhou novos rumos. Sobre a tutela de um debate epistemológico sobre a natureza das ideias e do conhecimento, a busca por regras universais quase sempre esbarrava nos limites empiristas e ceticistas. Mesmo a invenção do método científico, a intenção de conferir sentido aos conceitos ficava limitada a um campo específico da prática, restrita mesmo à tecnologia. Entretanto, a ciência moderna, agora poderia dar um modelo importante para a solução de enigmas filosóficos. É neste contexto que Kant se encontra no século XVIII, tendo em suas mãos a discussão empirismo-idealismo-racionalismo de um lado, e, de outro, o modelo científico newtoniano. O filósofo é aquele que se dispõe a se encontrar nos limites do pensamento. Está, portanto, em constante agitação com as exigências próprias à atividade do pensar crítico. Investiremos nas inerentes à sua filosofia transcendental.

2. A Filosofia transcendental

Para dar conta das disputas a respeito da validade ou não das proposições científicas e teológicas, as quais Kant vinha se debatendo em seus textos pré-Críticos, o filósofo alemão desenvolve, na CRP¹⁴, um modelo de solução para os problemas da razão. O sistema transcendental, que se estende às outras duas Críticas, com seus ajustes e peculiaridades, permite encontrar um âmbito específico para a solução das inquições entre ciência, filosofia e teologia. Neste caso, o tribunal apresenta seu juiz a própria razão: “Pode-se encarar a *Crítica da Razão Pura* como verdadeiro tribunal para todos os conflitos da razão” (KANT, 1999, p. 450). Aquela mesma que produz seus problemas, deve ser capaz de resolvê-los, utilizando de sua própria envergadura e armadura. De certa forma, o filósofo de Königsberg se põe diante dos limites da razão e, por isso, se encontra diante daquilo que entende a tensão máxima do que pode ou não pode ser dito por essa mesma razão. Há uma tensão na

¹³O que se segue é uma extensão de minha dissertação de mestrado (PUC/PR, 2008), na qual busco compreender os sentidos possíveis da analogia e do símbolo no interior da obra kantiana. Busquei entender como foi possível a Kant separar dois âmbitos distintos de sentido, a saber, o moral e o estético, e, mesmo assim, relacioná-los simbolicamente no §59 da CFJ. Aqui, procuro avançar em algumas possíveis consequências a partir dos resultados desta pesquisa.

¹⁴Utilizar-se-á algumas abreviações para citarmos as obras de Kant neste texto, sendo:

Crítica da Razão Pura (CRP-1999)

Crítica da Razão Prática (CRPr-2002)

Crítica da Faculdade do Juízo (CFJ-1993)

Fundamentação Metafísica do Costumes (FMC)

linguagem da razão em Kant. Ele se propõe a entrar nela para resolver esta tensão com as armas da própria razão.

Este caráter sistemático da filosofia transcendental pode ser defendido, principalmente, a partir da leitura lógico-semântica de Loparic (2005, p. 218). Para ele, as condições ou exigências semânticas para a aplicação dos conceitos aos objetos e para a subsunção dos fenômenos às categorias – que agora devem ser somados ao princípio lógico-formal da não-contradição – são:

- a) para todo conceito lógico deve-se ter uma referência objetiva;
- b) qualquer forma discursiva deve, portanto, relacionar-se com formas sensíveis.

Kant desenvolve, gradativamente, segundo o comentador, seguindo sempre alguns princípios fundamentais, um sistema pelo qual é possível decidirmos e solucionarmos o problema do sentido e do significado dos conceitos puros da razão. Um sistema transcendental, que em última instância, quer dizer *a priori*. Kant reconhece o valor do solo empírico para a confecção de sentido aos conceitos empíricos. Mas faltava a orientação quanto aos conceitos puros, aqueles sobre os quais trabalham a filosofia e a teologia em especial. Como a filosofia, mais especificamente, se apresenta como fundamento para qualquer conhecimento, é preciso dar sentido segundo algum critério propriamente racional, sobre tais fundamentos. Neste sentido é que o próprio Kant afasta sua filosofia de alguma epistemologia específica, mas a coloca como a condição de possibilidade de qualquer epistemologia.

Kant desenvolve, gradativamente, segundo o comentador, seguindo sempre alguns princípios fundamentais, um sistema pelo qual é possível decidirmos e solucionarmos o problema do sentido e do significado dos conceitos puros da razão. Um sistema transcendental, que em última instância, quer dizer *a priori*. Kant reconhece o valor do solo empírico para a confecção de sentido aos conceitos empíricos. Mas faltava a orientação quanto aos conceitos puros, aqueles sobre os quais trabalham a filosofia e a teologia em especial. Como a filosofia, mais especificamente, se apresenta como fundamento para qualquer conhecimento, é preciso dar sentido segundo algum critério propriamente racional, sobre tais fundamentos. Neste sentido é que o próprio Kant afasta sua filosofia de alguma epistemologia específica, mas a coloca como a condição de possibilidade de qualquer epistemologia.

Em síntese, o sistema transcendental divide horizontes de sentido para cada tipo de proposição. As proposições empíricas, devem receber seu sentido a partir de exemplos retirados da própria experiência. “Esta casa é branca”, poderá ser demonstrada com um objeto à frente dos falantes. As proposições analíticas, que não somam nada ao sujeito, apenas decorrem, a partir da análise e demonstração empírica, o que já estava embutido no mesmo sujeito da afirmação.

As proposições transcendentais, por sua vez, as quais, inclusive estão subentendidas nas analíticas por serem de natureza *a priori*, precisarão de outra forma de atribuição de

sentido: no âmbito do *a priori*. Isto se deve ao fato de que elas somaram ao sujeito conceitos que não estavam presentes anteriormente. Tal adição não será passível de verificação empírica. Em outras palavras, os conceitos destas proposições – as chamadas sintéticas *a priori*, necessitarão de um tratamento especial, no âmbito da própria razão.

Diante desta bifurcação, Kant, na Analítica Transcendental, investiga as condições de possibilidade das proposições sintéticas *a priori*. Segundo o faro dos conceitos *a priori* que estão subentendidos minimamente no rol destas proposições, descobre que, para cada conceito *a priori* é preciso uma referência também *a priori*, garantindo-lhe validade universal. Para o conceito de sujeito, a categoria de substância; para os conceitos da matemática, as categorias de quantidade e unidade; para os conceitos de Deus, alma e mundo, apenas "analogias" com as sínteses da experiência. Estas categorias não têm origem mística, muito menos podem ser usadas em sentido transcendente, isto é, como se fossem entes concretamente existentes. São originárias das sínteses que a razão perfaz a partir das condições, também *a priori*, do tempo e do espaço. A confusão entre o *a priori* como condição elementar da razão, própria ao âmbito transcendental do pensamento, com realidades existentes em si mesmas, é que torna os discursos filosóficos e teológicos muitas vezes dogmáticos e com problemas insolúveis. Insolúveis porque não tinham critério de avaliação. Não mais agora. De forma geral, pode-se dizer, que os conceitos precisam ser colocados, cada um, em seus âmbitos específicos, para que possam trabalhar segundo as condições que lhe garantam sentido. Conceitos empíricos, matemáticos, teológicos, morais, terão significado a partir do momentos que estiverem relacionados com referências lógicas e sensíveis. Nenhuma proposição pode ter garantia de validade e universalidade se não estiver referenciada na sensibilidade: empírica ou *a priori*. Eis o princípio supremo dos juízos sintéticos *a priori* em geral: "... todo o objeto está sob as condições necessárias da unidade sintética do múltiplo da intuição numa experiência possível" (KANT, 1999, p.154).

Uma outra novidade em Kant é justamente a possibilidade de pensarmos numa sensibilidade *a priori*. A razão cria as condições, uma sensibilidade desvinculada das sensações empíricas, para conferir sentido aos seus conceitos. Este é um elemento importante não apenas no plano teórico, como terá uma função central tanto no plano prático-moral, quanto estético.

É neste contexto que a "analogia" se presta como uma ferramenta importante não apenas dentro do sistema, mas como algo que permite a Kant desenvolver e estender o uso desta "máquina" de solução de problemas da razão, se é que tal analogia nos é permitida.

3. A Analogia na Filosofia Transcendental

Ao longo das três Críticas, por várias vezes, Kant faz menção à analogia, ora utilizando meramente como ferramenta discursiva, ora como componente do próprio sistema. É neste segundo sentido que este texto pretende tratar: o uso da analogia e, posteriormente,

do símbolo, como elementos centrais no sistema transcendental. O argumento chave deste texto vai na direção de um espaço aberto deixado pelas Críticas, no qual a linguagem não consegue esgotar, mesmo com todas as tentativas do próprio sistema, de fechar o cerco em relação ao sentido dos conceitos. A palavra, ganha sempre asas pelas quais é possível fugir à delimitação puramente lógica, racional, ou mesmo moral e estética. Entretanto, como num jogo, retorna a estes âmbitos, ora privilegiando um, ora outro, ou mesmo brincando entre eles, a ponto de permitir à razão seus voos exagerados. A tese básica deste argumento vem na direção aberta por Kant, principalmente na CRPr e CFJ, que os conceitos não são meras figuras ilustrativas de categorias. Muitos menos as palavras são meras imagens de conceitos. Mas que tanto conceitos, quanto as palavras, produzem seus efeitos. Efeitos numa sensibilidade seja ela empírica, seja ela "transcendental".

A questão fundamental aqui é a não redução da função simbólica à uma questão lógica – analógica. De fato, o elemento cognitivo é fundamental na analogia. Entretanto, Kant nos dá elementos para atualizarmos e colocarmos a analogia, agora numa espécie de deslocamento para o símbolo em especial, para uma função moral. Um deslocamento que pode ser levado até mesmo para os limites mais amplos da liberdade: a demarcação e a configuração livre, autônoma do humano. Podemos pensar, neste sentido, o ser humano enquanto um autômato simbólico, isto é, aquele que pode, livremente, simbolizar e re-significar os elementos que lhe são dispostos, inclusive e principalmente a si mesmo, de modo cognitivo, estético e moral – cada um a seu modo.

Em concordância com Beckenkamp (2008, p. 5-6), também percebemos um filão importante, aberto pela leitura lógico-semântica de Loparic (2005), para um trato especial e merecido ao tema da analogia e do símbolo na filosofia kantiana. A analogia guarda, segundo Loparic (2005), uma função heurística e metodológica. A função heurística, mais nítida para qualquer leitor de Kant, é a condição para que a razão, saudavelmente, dentro dos limites que ela mesma se impõe, pode suplantar e avançar no conhecimento, produzindo sínteses cada vez mais amplas, a partir dos conceitos oriundos da experiência. A analogia serve aqui justamente como o princípio, a regra norteadora da razão. Como consequência, temos a exigência de que as ideias da razão sejam utilizadas apenas e tão somente em analogia à experiência, mas não como entidades existentes em si mesmas. Condição esta que permite Kant concluir que os conceitos da metafísica tradicional possuem apenas um sentido "indireto, analógico", com a experiência. A analogia guarda o aspecto regulativo das ideias da razão.

Entretanto, a analogia também serve estruturalmente a Kant no desenvolvimento das obras Críticas. A analogia entre os diferentes modos de funcionamento da razão, permitem a elaboração de leis e princípios que fundamentarão os juízos morais e os reflexionantes.

Além destas duas utilidades da analogia, ainda temos função semântica propriamente dita, ou seja, o "esquematismo analógico", em dois movimentos – ascendente e descendente, pelos quais os conceitos são erigidos e/ou sensificados.

Beckenkamp (2008) reconhece uma transformação importante na utilização da analogia. Da heurística, regulativa da razão, para a fundação de uma teleologia. Isto fica evidente, principalmente, na CFJ. É justamente aí que podemos entender a diferença entre as ideias da razão na CRP para os conceitos de ordem e finalidade na CFJ.

Ora, apesar de estar no coração da esquematização analógica de ideias, a relação de finalidade (o princípio da teleologia) fica limitada, na primeira Crítica, a um certo uso empírico da razão na complementação e acabamento do trabalho do entendimento, não se cogitando na participação da faculdade do juízo, certamente não ausente. Já na terceira Crítica, o princípio teleológico é reconhecido como princípio da faculdade do juízo, a qual ganha então uma certa autonomia. Esta evolução na compreensão do significado metodológico do princípio teleológico é registrada a partir de meados dos anos 1780, num progressivo esclarecimento do que é, afinal, um emprego crítico da analogia de finalidade em relação à natureza. (BECKENKAMP, 2008, p. 5-6).

Este uso teleológico da analogia ainda poderá ser visitado também nos ensaios que Kant publica sobre história (Idéia de uma história universal em perspectiva cosmopolita, em 1784), sobre a definição da raça humana (Determinação do conceito de uma raça humana, 1785), e sobre teleologia (Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia, 1788).

No entanto, Beckenkamp (2008) dá um salto da primeira crítica à terceira. Será preciso, ao nosso prisma, enfrentar o texto da *Crítica da Razão Prática*. De qualquer forma, entretanto, mesmo com o instrumento valioso da leitura semântica, a analogia ainda ficou restrita ao universo cognitivo, meramente lógico. Ainda que ela desempenhe um papel importante na sensificação dos conceitos *a priori* da razão. É neste sentido que entendemos a necessidade de um deslocamento, da função analógica para a simbólica. Um desvio tênue, mas não menos importante. O próprio Kant parece não ter claro este desvio, muito embora tenha deixado margens para pensá-lo, ainda que não tenha cumprido a promessa de que o faria.

É certo que o símbolo está ligado ao procedimento lógico da analogia. Mas, na filosofia transcendental de Kant, em especial no âmbito da moralidade, a mera analogia, ainda que permita alguma teleologia em favor da lei moral, não se mostra completamente suficiente para fazer cumprir o mandamento. Isto porque, será preciso a concorrência da sensibilidade em favor do dever. Como a sensibilidade não se apresenta naturalmente disposta ao dever, será preciso usar de elementos que a movimentem. Eis a função da analogia e, propriamente do símbolo. Tanto cognitivamente, quanto sensivelmente, deve-se apresentar ao sujeito da ação, uma condição de completa obediência à lei, ferindo suas inclinações.

3.1 A analogia na Crítica da Razão Pura (CRP)

Brevemente, relataremos as passagens nas quais a analogia se emprega a diversas funções dentro do desenvolvimento dos textos Críticos de Kant. Na CRP, a analogia apresenta-se enquanto instrumento de conformação das sínteses, a partir das quais serão compostas as categorias, segundo a aplicação dinâmica dos fenômenos aos conceitos. Para a categoria de permanência - “Em toda a variação dos fenômenos *permanece* a substância, e o *quantum* da mesma não é nem mesmo aumentado nem diminuído na natureza” (KANT, 1999, p.168); sucessão - “Todas as mudanças acontecem segundo a lei da conexão de causa e efeito” (KANT, 1999, p.172); e simultaneidade - “Na medida em que podem ser percebidas no espaço como simultâneas, todas as substâncias estão em constante ação recíproca” (KANT, 1999, p.184). São três modos no tempo segundo o qual, em analogia com os fenômenos, estes poderão ser interpretados segundo conceitos.

Neste sentido, a mera inferência analógica aqui se distingue da analogia aplicada no interior do esquematismo:

[...] as condições da unidade do conhecimento empírico na síntese dos fenômenos; esta, porém, é pensada unicamente quanto uma síntese em geral, a categoria contém a função não restringida com condição sensível alguma. Portanto, somente segundo uma analogia esses princípios nos autorizam a compor os fenômenos com a unidade lógica e universal dos conceitos [...] (KANT, 1999, p.168).

A analogia, no uso do entendimento, na aplicação empírica de seus conceitos puros, pode ainda ser pensada como "princípio regulativo" (uma heurística própria ao entendimento, pois seu resultado é conhecimento objetivo) A analogia está aqui num âmbito de significação de conceitos. Entretanto, a analogia no uso do entendimento já nos fornece informações importantes sobre as noções de relação indireta, exposição segundo regras, mediação entre conceitos e objetos.

Curioso notar, contudo, que ainda na CRP, aparece uma referência ao conhecimento por via de símbolos. Neste caso, o conhecimento matemático. Na verdade, o termo símbolo parece significar muito mais *sinal*, no qual é representado um conceito – algébrico ou aritmético, conforme apontam Fengler (2005), Ferrarin (1995) e Lassalie (2005). O conhecimento matemático se dá pela *simples* operação simbólica, aqui no sentido estrito de signo, o que explica a afirmação de Kant que a verdade matemática não precisa de discurso. Ela própria já é seu discurso, sua demonstração na medida em que seus conceitos são construídos.

É nos embates dialéticos da razão, em sua natureza metafísica, que Kant oferece uma outra função à analogia. Uma decorrência da primeira, que dizia ser necessária a mediação de um conceito para a subsunção dos fenômenos. Agora, para as idéias da razão, a analogia

servirá de regra fundamental de princípio esquemático para a limitação indireta destas idéias aos fenômenos. Se no primeiro caso tínhamos um movimento ascendente aos conceitos, agora teremos um movimento descendente aos fenômenos.

[...] nada mais nos resta do que a analogia, segundo a qual nos utilizamos dos conceitos da experiência para ainda assim nos formarmos algum conceito a respeito de coisas inteligíveis, das quais, em si, não temos o mínimo conhecimento. [...] teremos que derivar o conhecimento das mesmas a partir daquilo que em si é necessário, a partir de conceitos puros de coisas em geral. (KANT, 1999, p.355).

Temos assim, o uso imanente, heurístico das idéias da razão, segundo o qual elas não poderão ser utilizadas enquanto entes existentes em si mesmos, apenas fazendo referência indireta ao mundo fenomênico. O uso imanente é, na verdade, um uso "regulativo": "... dirigir o entendimento para um determinado objeto [...] serve para propiciar a tais conceitos [do entendimento] a máxima unidade ao lado da máxima extensão [...] como linhas de orientação [...]" (KANT, 1999, p.394).

A prova de validade das idéias da razão é uma "dedução analógica", isto é, indireta. As idéias oferecem um "... esquema ao qual não é conferido objeto algum, nem sequer hipoteticamente. Tal esquema serve somente para representar os outros objetos mediante a referência a essa idéia". (KANT, 1999, p.407).

[...] esta é a dedução transcendental de todas as idéias da razão especulativa não quanto princípios *constitutivos* do nosso conhecimento a um número de objetos maior do que a experiência pode fornecer, mas quanto princípios *regulativos* da unidade sistemática do múltiplo do conhecimento em geral [...] (KANT, 1999, p.408).

Para Gerard Lebrun (1993), a analogia simbólica, como ele denomina este caso, especificamente o teísmo simbólico, não é uma volta à tradição no sentido de salvar as provas da existência de Deus. É ainda um passo adiante às posturas célicas. Se não é possível nenhum conhecimento de Deus, não quer dizer que essa idéia não se ofereça útil para os fins da própria razão. Kant, segundo o comentador, se utiliza desse recurso analógico-simbólico para reforçar como é o funcionamento da razão, ou como deve ser esse funcionamento, isto é, evitar abusos, evitar as "hipóteses de gênese e das cosmogonias fantásticas" (LEBRUN, 1993, p.312).

Lebrun (1993) observa ainda que a idéia de Deus, como que servindo à unidade da natureza, pareceu pouco a Kant, que a completou com a pressuposição de uma finalidade – *nexus finalis* – uma teleologia. O simbolismo aponta não apenas para uma unidade, mas para uma unidade com sentido. Leis ligadas para um fim. Parece ser essa a importância do

simbolismo em Kant. Não apenas restringir e sistematizar, mas apontar para uma teleologia. Um *telos* porém que não pode atrapalhar a pesquisa técnica da natureza. Afinal, um cientista não pode interromper seus trabalhos na pretensão de ter chego aos pés da verdade divina. O simbolismo em Kant, segundo aponta Lebrun, vem na esteira de uma preocupação em como entender uma ordem orgânica, uma ordem artística e uma ordem divina na natureza, isto é, em como coadunar uma finalidade técnica com uma finalidade teológica. Beckenkamp (2002) também aponta para essa limitação em Lebrun (1993) e para a relevância do simbolismo na filosofia prática de Kant. Embora aborde a possibilidade do uso do símbolo voltado também para fins morais, ele não realiza uma sistematização dos possíveis usos da analogia e do símbolo neste âmbito. Apenas trabalha com a analogia e o símbolo como recursos unívocos. Ele afirma: “Para poder ter uma representação determinada do supra-sensível visado por sua idéia, a razão tem de recorrer à analogia com algo que lhe seja dado na intuição. A representação do supra-sensível segundo a analogia com algo dado na intuição é seu símbolo. Os símbolos exibem as idéias ou conceitos puros da razão de maneira indireta...” (BECKENKAMP, 2002, p.5). O comentador fica preso ao símbolo como uma função teórico-cognitiva: “Na verdade, a analogia pode ser traçada em relação a um objeto da intuição sensível tanto quanto em relação a um objeto da intuição pura. Assim, por exemplo, a guia, um objeto da intuição sensível, pode simbolizar o intelecto, e o círculo, um objeto da intuição pura, pode simbolizar a perfeição.

Figueiredo (2004) aborda a discussão sobre a relação entre o caráter sistemático da filosofia transcendental kantiana e a forma de solução para os problemas que essa mesma filosofia propõe. A divergência com a leitura semântica surge mediante a hipótese de que o caráter sistemático da Crítica impediria Kant de superar aquilo que se propunha, a saber, a filosofia metafísica e as soluções dogmáticas para os problemas do conhecimento, da moral e da teologia. Para alguns de seus críticos (entre eles, Schopenhauer, Niestzsche, Mendelssohn, Jacobi) a argumentação é de que ou Kant termina por não sair das raias da metafísica e do eudemonismo moral, ou retorna a eles (seja de tradição medieval ou grega), ou ainda está subalterno aos tratados bem articulados de Spinoza e outros. Além disso, Kant, que esperava uma postura mais esclarecida de seus leitores, esperança que não lhe foi satisfeita a contento, recebera críticas justamente sobre questões que, segundo a Crítica demonstrara, já havia superado, como a acusação de misticismo disfarçado ou de um ateísmo moral, da falta de pressupostos justificados. Tais acusações colocariam interrogações sobre algum possível nexo entre a “sistematicidade do idealismo transcendental e a validade da filosofia moral”. (FIGUEIREDO, 2004, p. 91) A interpretação do comentador é de que a moralidade não é uma novidade nos textos de Kant, pois tal questão está presente já nos textos pré-críticos. A grande transformação que a sistematização que a CRP propõem é justamente a de não ser possível solucionarmos o problema da liberdade prática em termos teóricos. Em outras palavras, as soluções encontradas para as questões teórico-especulativas da CRP recolocam o problema da moralidade em outros termos. A liberdade transcendental

esta sim pode ser resolvida em termos teóricos, e o *Cânon* prova isto. Mas o desdobramento que a solução da terceira antinomia exige, a saber, como a liberdade prática é possível, não pode encerrar em termos de uma filosofia da virtude, de provas empíricas ou segundo o esquematismo transcendental. O valor da CRP, possibilitada dentre outras coisas pela disjunção entre fenômenos e coisa em si, está justamente em permitir e até mesmo em exigir a dissociação entre os âmbitos teórico e prático. Além disso, recoloca a questão da moralidade sob novas bases cuja solução que se oferece, tanto na FMC quanto na CRPr, permite alargar o sistema. Figueiredo (2004) afirma que ao invés de Kant “pular para fora do sistema”, ele faz a “razão girar em torno de si mesma”, imputando a si própria um princípio heurístico e um postulado prático, o que lhe permitiu a “reconstituição da moralidade a partir da crítica da razão” (FIGUEIREDO, 2004, p.101-102). Além do que, os conceitos da psicologia e da teologia tradicionais, guardam um lugar específico dentro deste novo contexto (FIGUEIREDO, 2004, p. 87-107).

De fato, a possível ideia de um sistema Crítico, ou a tese de que o que ocorre, na verdade, são cortes dissociados entre os textos Críticos, tudo isso, revela o quanto Kant, mesmo estabelecendo critérios, sistemáticos ou não, para atribuir sentido aos conceitos, se mantém num transe problemático. Neste sentido, se há algum sistema, melhor dizer, que ele se encontra em aberto. Caso tenhamos direito de pensar nesta direção, então força é concluir que a analogia também deverá se prestar aos serviços da filosofia moral. Entretanto, esta extensão, tem seu preço. O custo é, justamente, uma distância tênue entre analogia e símbolo. Aquela me favor do sistema de forma geral, enquanto estruturação filosófica e argumentativa, e o símbolo enquanto elemento favorável à moralidade.

Também Daniel O. Perez (2002) trabalha na perspectiva do simbolismo para fins teóricos, quando traz para dentro do bojo dos juízos do entendimento, a noção de representação simbólica referida no §59 da CFJ: “Procedendo por comparação, poderíamos dizer que o símbolo representa para a idéia o que o esquema representa para o conceito...” (PEREZ, 2002). Não podemos afirmar que isso esteja incorreto, uma vez que Kant dá essa possibilidade de interpretação do símbolo também com um fim heurístico, mas o que queremos demonstrar é que ela não é suficiente. O termo “símbolo”, no caminho que percorremos sobre os sentidos da analogia, nos parece ter lugar mais apropriado para o uso prático-moral, enquanto que a analogia, para o uso teórico.

3.2 Analogia na Crítica da Razão Prática (CRPr)

É na segunda Crítica que Kant se depara com alguns problemas em relação a analogia. Se os conceitos do entendimento e as ideias da razão poderiam enquadrar-se dentro do esquematismo direto ou indireto, com a lei moral a situação é mais complexa. E o elemento que torna difícil a esquematização da lei moral é justamente a carência de algum objeto no mundo fenomênico que dê conta de oferecer-se ao imperativo. A solução, nos parece, é o

estabelecimento de uma forma especial de sensibilidade que esteja em possível concordância com a formalidade da lei, atribuindo-lhe conteúdo sensível. Esta sensibilidade, por exigência geral da filosofia transcendental, não poderá reduzir-se à sensibilidade empírica. A lei moral deverá valer enquanto dever justamente para um ente racional finito, na medida em que este possa receber suas exigências. De forma direta, sem qualquer intermediação emotiva, patológica, cognitiva, em outras palavras, desinteressadamente, tal lei deverá ter validade e será obedecida.

Para que a relação lei-sensibilidade possa ser compreendida dentro do universo do sistema transcendental, será necessário demonstrar como deve operar o procedimento de sensibilização da lei. Tal procedimento recebe um nome e um teste. É o *Factum da razão*, e seu teste é o teste da "típica". Kant caracteriza o *Factum da Razão* como a consciência da lei. Tal consciência, alerta o filósofo, não é inferida a partir de dados empíricos, nem mesmo da simples consciência – da idéia que possamos ter a respeito – da liberdade, "... ela se impõe por si mesma a nós como uma proposição sintética *a priori*, que não é fundada sobre nenhuma intuição, seja pura ou empírica..." (KANT, 2002, p.52). A lei moral não se apresenta de forma analítica pois, neste caso, precisaríamos antes de uma consciência empírica ou de uma intuição intelectual, o que não se pode admitir. Isso vem comprovar, segundo nossa leitura, que a argumentação pelo viés analítico de que a lei moral é uma proposição analítica, mas que se apresenta de forma sintética, não parece estar de acordo com a intenção de Kant. Ela é uma proposição sintética *a priori* e, como tal, precisa tornar-se sensificada, isto é, imbuída de sentido que lhe permita se tornar efetiva. O que Kant (2002) parece concordar, segundo a anotação do §7, é que também de forma analítica, isto é, pela análise da consciência comum pode-se chegar a essa proposição.

O teste da *Típica* tem por função a coerção e repressão de qualquer elemento empírico na defesa de algum interesse diante da lei moral. É o dever pelo dever, num sacrifício dos desejos pessoais. Com a lei moral formulada, é possível elaborar um teste no qual se verifica se a máxima da ação está ligada de modo absoluto à lei moral. Este teste Kant denominou "Típica da Razão Prática" (KANT, 2002, p.110). A função do teste é coagir as máximas da ação em função da lei moral. Coerção esta que não é externa à própria razão, é "... coerção interior, mas intelectual." (KANT, 2002, p.54). Neste contexto é que o procedimento de sensificação da lei não se dá como no entendimento, o processo funciona em analogia com o entendimento. Mas a lei, neste caso, serve apenas e tão somente como modelo, uma vez que lhe falta algum objeto sensível para que lhe dê algum significado. Modelo a partir do qual deve-se julgar o sentido da ação mediante a observação direta do dever implícito à lei. A lei não serve como esquema, serve como um "tipo".

Conseqüentemente a lei moral não possui nenhuma outra faculdade de conhecer mediadora da aplicação da mesma a objetos da natureza, a não ser o entendimento (não a faculdade da imaginação); o qual pode atribuir a uma idéia da razão não um

esquema da sensibilidade mas uma lei é, contudo, uma tal que possa ser apresentada in concreto a objetos dos sentidos, por conseguinte uma lei natural mas somente segundo sua forma, enquanto lei para o fim da faculdade de julgar, e essa lei podemos por isso chamar de tipo <*Typus*> da lei moral. (KANT, 2002, p.110).

Ainda no parágrafo da Típica, Kant toca, pela segunda vez, agora fora do universo matemático, no termo “símbolo”. Ele afirma:

[...] a mesma típica preserva também do misticismo da razão prática, a qual torna esquema aquilo que servia apenas como símbolo, isto é, atribui intuições efetivas e, contudo, não sensíveis (de um invisível reino de Deus) à aplicação dos conceitos morais e perde-se no infinito <*ins Überschuwengliche*>. (KANT, 2002, p.113).

O que Kant parece dizer é que para um uso saudável da razão, na sua aplicação prático-moral, qualquer uso de imagens ou elementos cognitivos, associados à significação da moralidade, produziria dois tipos de erros: um erro moral, por um lado, o misticismo, isto é, a atribuição cognitiva de ideias morais (deus, felicidade...); por outro, um erro cognitivo, ou seja, o conhecimento da lei por via de ideias transcendentas ou elementos meramente do entendimento.

O que ocorre, verdadeiramente, é que a Lei moral produz esta sensibilidade *a priori*, denominada de sentimento de respeito. É o sentimento de respeito, o "sentimento moral", resultado da representação da lei, da força coercitiva que ela exerce na sensibilidade. (KANT, 2002, p.119-120).

[...] esse sentimento de um sujeito racional afetado por inclinações chama-se em verdade humilhação (desdém intelectual), porém em relação ao fundamento positivo da mesma, a lei, chama-se ao mesmo tempo respeito pela lei; para com essa lei não se encontra absolutamente sentimento algum, mas no juízo da razão o afastamento de um obstáculo, na medida em que remove uma resistência, é igualmente estimado como uma promoção positiva da causalidade. (KANT, 2002, p.122).

O sentimento de respeito é *a priori*, conforme Loparic (1999, p. 37) afirma: “O sentimento moral kantiano é um motivo subjetivo e sensível, mas de origem *a priori*”. É intelecto, sim, mas é também um modus, conforme também aponta Loparic (1999, p.42) em relação à idéia de liberdade, pois ela “...implica um modo de vida moral”.

Como, então, é possível a preparação de um terreno propício à observância da Lei? Nas palavras de Kant: “[...] como é possível também a consciência da lei moral?” (KANT, 2002, p.50). A solução desta questão exige o uso da analogia. Tomemos, primeiramente, um segundo jogo de questões: Se há uma lei, que vontade se adapta a ela?

Resposta: Uma vontade livre, não determinada por interesses materiais.

Se há uma vontade livre, que tipo de lei ela deve obediência?

Resposta: Uma lei formal. Um princípio puro que oriente as máximas da ação, sem mesclas com interesses, com afecções patológicas.

Onde começa essa relação entre lei e vontade?

Resposta: Numa consciência.

Que tipo de consciência? A da liberdade?

Resposta: Não. Desta temos, primeiramente, apenas uma consciência negativa (a de não se determinar por interesses patológicos).

Pela consciência da lei?

Resposta: Sim. Ela se oferece primeiro, imediatamente, sem referência sensível e nos dá consciência positiva da liberdade.

Mas como essa consciência é possível?

Resposta: Segundo a analogia com o procedimento do entendimento, isto é, num movimento do sensível ao supra-sensível, do empírico ao *a priori*, do material ao puro, e em analogia com a razão, num movimento do condicionado ao incondicionado, do determinado ao indeterminado.

A analogia aqui, não é apenas ao modo de representação de idéias e conceitos na sensibilidade. Mas uma comparação, num âmbito transcendental, que implica mostrar o movimento da sensibilidade para os conceitos morais. O que temos é uma analogia no sentido não apenas de comparação ou de representação teórico-especulativa, mas de indício de "movimento". Uma comparação, num âmbito transcendental, que implica mostrar o movimento da sensibilidade para os conceitos morais.

Deve-se ressaltar ainda que, neste ponto, o filósofo distancia simbolismo de esquematismo numa relação de contrariedade. O símbolo – como resultado da regra da típica – está posto entre a vontade e a lei e não entre objetos e o entendimento. O símbolo está ligado, portanto, à dinâmica sensibilidade-lei, o que exige um esforço redobrado tanto da imaginação quanto da razão.

Também em analogia com as idéias da razão que, usadas heuristicamente, permitem uma sistematização do conhecimento em vista do seu alargamento, também na filosofia moral Kant oferece a possibilidade de que algumas categorias permitam pensar um mundo favorável à realização da moralidade. As categorias de bem-supremo e felicidade permitem um alento à razão que poderá pensar a totalidade de suas ações tendo em vista unidades racionais *a priori*. Com isto não se quer dizer que estas idéias possam ser colocadas à frente entre o sentimento de respeito e a lei, o que reverteria num abuso da razão.

Devemos ter em mente o tamanho da dificuldade que Kant tem nas mãos para demonstrar como é possível que um ser racional finito se entregue ao dever de forma absoluta. Neste sentido, duas observações ainda são válidas. A primeira é do próprio Kant: a relação entre razão e sentimento "... é um problema insolúvel para a razão humana... (KANT,

2002, p.116)." Há aqui um espaço para um abismo entre razão e sentimento. Abismo este que só poderá ser transpassado, ainda que de forma muito sutil através de elementos que venham favorecer, machucar ou estimular uma sensibilidade patologicamente determinada, a se voltar em favor da lei. Tais elementos, como não são cognitivos, não poderão fazer parte de uma esquematização, ainda que analógica. Mas serão símbolos que entraram num jogo, num movimento de sensibilização da lei.

Outra observação importante a ser feita, é referente ao fato de que a lei produz seus efeitos, como vimos no *Factum*. Isto significa que temos uma abertura possível para pensarmos justamente tal movimento simbólico, em favor da liberdade. Neste sentido, temos aqui exposta e/ou proposta nossa tese. A de que a noção de símbolo, em Kant, não é desenvolvida de forma coerente no desenvolvimento das três Críticas, neste sentido ela ficou elidida na função lógica da analogia. Para além da função lógica, o símbolo vai em direção a dois movimentos: um da razão à sensibilidade. Outro da sensibilidade à razão. Movimento que pode ser observado também em analogia segundo o desenvolvimento da primeira crítica, entretanto, agora, restrito ao âmbito da moralidade. Diante disso, justifica-se a necessidade de deslocarmos símbolo da analogia.

A primeira prova para nosso argumento está dada justamente na CRPr, como acabamos de demonstrar. A segunda prova poderemos constatar na terceira Crítica, mais especificamente no final da exposição sobre os juízos de beleza, quando Kant afirma, no §59 que o belo é símbolo de moralidade.

3.3 Analogia na Crítica da Faculdade do Juízo (CFJ)

Com a CRPr Kant distingue nitidamente dois procedimentos de significação: o moral e o cognitivo. O primeiro, tendo em vista conceitos ou ideias da razão, tendo em vista o mundo fenomênico, direta e indiretamente, respectivamente. Para âmbito da moral, não temos um conceito com referência objetiva, mas um modelo com referência à sensibilidade que, livre de qualquer interesse, se obriga ao dever.

Na CFJ, Kant produz uma terceira e fundamental diferenciação. Neste caso, é o âmbito dos juízos reflexionantes, isto é, aqueles que não tem por foco nem conhecimento nem moralidade. Apenas dizem respeito a uma observação subjetiva, tendo em vista alguma pretensão de universalidade. Para tanto, deverá mostrar-se originária das condições *a priori* e, ao mesmo tempo, fazer referência a uma sensibilidade também *a priori*. Neste sentido é que os domínios da liberdade e da natureza, que estavam confusos antes das existências transcendentais, agora estão nitidamente cavados em abismos intransponíveis (KANT, 1993, p.20).

Vale notar que a analogia terá aqui seu uso alargado. Na CRP, ela estava estaticamente limitada ao cognitivo. Na CRPr, ganha dinâmica na conformação de uma sensibilidade em favor da lei moral. Na CFJ esta dinâmica, assim, como o caráter determinante serão

alargados. De um lado, uma teleologia, agora não mais apenas como adendo dos juízos determinantes, mas a permissão de encontrarmos na natureza elementos favoráveis à compreensão de uma afinidade entre os interesses da liberdade e da organicidade inteligente. Para que os juízos reflexionantes tenham sua fundamentação restrita às exigências transcendentais, será preciso recorrer à analogia, como fonte do princípio *a priori* a partir do qual os juízos deverão partir. Na verdade o postulado de uma liberdade que, no acaso, independente de qualquer conceito ou lei, venha de encontro justamente aos interesses da razão (conhecimento e moral).

Estamos diante de um tipo especial de liberdade, "... como se fosse um acaso favorável às nossas intenções..." (KANT, 1993, p.28). Diferentemente como no caso da liberdade em sentido prático que estaria condicionada à observância de um conceito puro da razão, a lei moral. Quando se pode sentir que a unidade ocorre, por um instante se experimenta o favor, o como se a liberdade (realização de nossas intenções) estivesse interconectada com a lógica da natureza. Natureza em acordo com o entendimento, a multiplicidade em acordo com a unidade, a imaginação com entendimento, a liberdade com a natureza, enfim, "favor e interconexão" provam (não no sentido de uma prova empírica ou teórica) que o princípio de conformidade a fins é necessário e universal. Um acordo, por sua vez que não é determinável, como no caso dos juízos teóricos e práticos, pois que é sempre contingente (KANT, 1993, p.32).

É num "encontro favorável" que o princípio *a priori* dos juízos guarda sua conexão com o sentimento de prazer: "... a descoberta da possibilidade de união de duas ou de várias leis da natureza empíricas, sob um princípio que integre ambas, é razão para um prazer digno de nota, muitas vezes até de uma admiração sem fim..." (KANT, 1993, p.31).

Temos aqui também estabelecida a referência *a priori* deste princípio: o sentimento de prazer e desprazer, fruto de um ajuizamento riscado pelo princípio de conformidade a fins. Um princípio que, na atividade judicativa, produz efeitos na sensibilidade.

Deve-se ressaltar, entretanto, que mesmo no primeiro caso de sensibilidade *a priori*, o sentimento de respeito, e mesmo agora, com o sentimento de prazer e desprazer, não é uma mecânica que permite esta "conversão transcendental". Já vimos que a relação entre a sensibilidade e a lei moral encerra um fundo insondável. Da mesma forma, nos juízos estéticos, por exemplo, não podemos encarar a dinâmica como uma forma lógico-causal. A sensibilidade nem sempre estará atenta à escuta da lei, afinal, "... o coração retorna espontaneamente ao seu movimento vital natural e moderado e, por conseguinte, recai na languidez que lhe era antes peculiar..." (KANT, 2002, p.249). A lei moral deve bastar a si mesma. Mas deve ferir alguém nos seus interesses. O princípio de conformidade retira qualquer interesse – inclusive o interesse moral – do esquadro dos juízos estéticos. Mas deve produzir num sujeito racional finito um sentimento especial de prazer, que não se encerra numa conta de 2+2.

Estamos diante de três âmbitos distintos de significação – cognitivo, moral,

reflexionante (estético e teleológico). Entretanto, as regras fundamentais são semelhantes: deverá partir de princípios ou leis *a priori*, em consonância com uma sensibilidade, também de caráter *a priori*.

É no contexto desta dinâmica que a analogia teve seu papel alargado. Entretanto também o símbolo agora poderá trabalhar em outro nível de dinâmica. Se na CRPr, apenas a lei moral serviria como modelo a partir do qual o teste da Típica trabalharia na sensibilização em favor da lei, agora teremos uma diversidade maior de elementos que poderão exercer também influência nesta sensibilidade para que seja mais favorável em direção da liberdade. Mesmo porque, agora, nos juízos estéticos por excelência, é um momento de deleite e de experimentação prazerosa dos efeitos da liberdade. Liberdade estética e liberdade moral, ainda que tenham seus procedimentos de sentido específicos, podem sim, não apenas em analogia lógico-discursiva, mas como dinâmica em favor de ambas, experimentarem a efetivação da liberdade no ser racional finito.

O símbolo é a possibilidade de utilização tanto dos conceitos (teóricos, especulativos, práticos, estéticos e teleológicos), como de imagens (produtos da cultura e da história) para fins do exercício da liberdade:

Se um simples modo de representação já pode ser denominado conhecimento (o que é perfeitamente permitido), se aquele modo é um princípio não da determinação teórica do objeto, do que ele é em si, mas da determinação prática, do que a idéia deve ser para nós e para o uso dela conforme a fins. (KANT, 1993, p.197).

O símbolo trabalha no âmbito fenomênico, isto é, na dinâmica de sensificação de elementos que não são dados em si mesmos, mas em referência ao sujeito da liberdade. Este que também não é em si mesmo, mas efeito, e num trabalho constante de “fabricação” de si mesmo, de preferência, a partir de sua razão.

A resistência ou promoção [da moralidade] não é entre natureza e liberdade, mas sim entre a primeira como fenômeno e os efeitos da última como fenômenos no mundo sensível; e mesmo a causalidade da liberdade (da razão pura e prática) é a causalidade de uma causa da natureza subordinada àquela (do sujeito como ser humano, por conseguinte considerado como fenômeno), de cuja determinação o inteligível, que é pensado segundo a liberdade, contém o fundamento de um modo afinal inexplicável (precisamente o mesmo acontece com aquilo que constitui o substrato supra-sensível da natureza). (KANT, 1993, p.39).

É pelo símbolo que o homem pode (re)fazer-se. É pela atribuição de sentido sobre a diversidade de elementos que lhes são dispostos, que poderá conferir valor em relação à realização de suas potencialidade. Tal procedimento, entretanto, está fora de qualquer

dinâmica lógico-causal. Ainda que a analogia esteja presente sempre como condição lógica, mas não dinâmica, do símbolo. Caso esteja correta nossa interpretação, a analogia é a condição elementar do símbolo. Mas o último não se encerra no primeiro. No caso da simbolização, o que temos, é uma dinâmica não apenas em favor de um mero pensar, no sentido de uma reflexão e compreensão intelectual, mas no sentido de representações de imagens, cujo resultado implica uma modificação da sensibilidade, a ponto de instigar, de provocar o sujeito do enunciado em direção à realização de sua dignidade, ou seja, debruçando-o num sentimento de enobrecimento em vista do inteligível.

Uma simbolização a favor da reflexão sim, mas não restrita ao intelectual. Se fosse apenas para uma reflexão em termos teóricos e especulativos, ela não passaria de mais um exemplo de como é possível pensar, e apenas isto, a liberdade como possível na natureza. Não nos parece o caso. O símbolo tem em vista o inteligível, ou seja, a liberdade, mediante um sentimento de enobrecimento segundo uma máxima pura. Os atributos relacionados à beleza, como majestosidade, leveza, pureza, alegria por exemplo, podem colaborar na mortificação dos interesses particulares na sensibilidade humana.

Desta forma, podemos pensar, em analogia com o que Kant afirmou na CRPr, que é perfeitamente possível e necessário o estímulo positivo em relação à lei moral. Estímulo que implica numa desvinculação habitual de interesses patológicos. Neste caso, porém, não apenas pela via de uma violência aos sentidos (sentimento de humilhação ao amor de si), como se pensou na segunda Crítica, mas como um estímulo tanto do entendimento quanto da sensibilidade ao interesse moral:

O gosto torna, por assim dizer, possível a passagem do atrativo dos sentidos ao interesse moral habitual sem um salto demasiado violento e, na medida em que ele representa a faculdade da imaginação como determinável também em sua liberdade como conforme a fins para o entendimento a ensinar a encontrar uma complacência livre, mesmo em objetos dos sentidos e sem um atrativo dos sentidos. (KANT, 1993, p.199).

A interpretação da simbolização como um elemento que colabora para a efetivação da liberdade da natureza também parte da consideração do ser racional enquanto afetado sensivelmente e, por este motivo, tende a buscar estímulos na concretização da lei moral. A CFJ, segundo nossa leitura, quer ler, numa concepção própria de uma natureza possível de se harmonizar com a liberdade, a possibilidade de se pensar o mundo com dimensões humanas, não meramente cognitivas, mas também morais e estéticas.

A condição transcendental, ou campo semântico, da afirmação de que o belo é símbolo de moralidade, é uma dupla espécie de sensibilidade pura, presente tanto nos juízos do belo quanto nos juízos de gosto – o sentimento moral e o sentimento de prazer desinteressado. Na CRPr, Kant não tinha condições para pensar a lei moral vinculada com

qualquer tipo de imagem, o termo símbolo ainda ficara deslocado, pois o que tínhamos apenas eram uma lei e uma regra de subsunção para as máximas, isto é, tudo na ordem dos caracteres. Como a CFJ abriu espaço para se pensar em imagens ligadas a uma sensibilidade pura, o símbolo encontra seu lugar mais apropriado. Neste caso, como não se consideram os atrativos empíricos, podem servir à dinâmica de sensibilização em favor da lei moral, em função da liberdade.

Se pudermos pensar o símbolo dentro dessa dinâmica de sensibilização de ordem *a priori*, não apenas para uma compreensão intelectualizada da possibilidade da liberdade, como poderia ser no caso de uma simples analogia entre juízos morais e juízos estéticos, então temos condições de entender de modo mais claro a afirmação de que o belo é símbolo do moral.

Uma interpretação semântica da afirmação de que o belo é símbolo da moral dá conta de que ela vem ao encontro da sensificação da idéia de liberdade. Nosso intuito era de saber até que ponto essa simbolização não feria a autonomia dos dois tipos de juízos – o moral e o estético. A simbolização constitui um elemento importante e necessário no procedimento semântico, como modo de sensificação, de justificação, de atribuição de significado dos juízos (teóricos, práticos e reflexionantes), em vista da efetivação da liberdade na natureza. A simbolização opera neste viés.

Como a segunda Crítica mostrou, a lei moral é a forma direta de determinação da ação, para que esta possa ser qualificada como moral. Entretanto, estamos tratando de seres racionais finitos, que não estão apenas sob a influência de uma lei pura, mas de estímulos de toda a ordem, logo é preciso e até mesmo louvável tudo o que venha a contribuir para a elevação da sensibilidade em direção ao respeito pela lei. Por isto, o símbolo lembra, insinua, dá pistas, sugestiona, mostra ser possível e viável a concretização da lei moral. Visa não apenas uma compreensão intelectual desta possibilidade, mas instiga a sensibilidade a seu favor, isto é, tem em mira tanto o intelecto quanto a sensibilidade.

Com a noção de simbolização, não apenas enquanto representação analógica para fins heurísticos, mas com forma de sensibilização para a liberdade, tanto em favor da moral, como em favor do gosto, se evita que ambos sejam reduzidos a meros cálculos lógicos ou discursivos.

O símbolo é produto da imaginação, não se reduz a uma função indicativa, de modo diverso e provocativo. O símbolo faz exceder os sinais. O belo não é um emblema ou bandeira da moralidade como uma carga que lhe é imposta, não trabalha especificamente a seu favor. Se o faz, faz gratuitamente. Sem compromissos lógicos ou didáticos. Visa o intelecto e a sensibilidade num jogo dinâmico entre sistema e abismo, limite e possibilidade, lei e desejo, finitude e infinitude, condicionado e incondicionado, letra e sentido.

O símbolo é força. Ele é composto de uma dinâmica, de um caminho, do qual o horizonte é a finitude. Marca a passagem do mundo bruto, fechado, insólito, para o mundo de possibilidades. Permite o fluxo, o advir, a história. É o jogo constante de forma e conteúdo, de

graça e rudeza, de idéias e sensações, de razão e sensibilidade, num ir e vir que permite ao ser humano um constituir-se *ad eternum*.

A simbolização não atinge o fundamento da ação moral, tão somente visa o sentimento de respeito e uma consciência disposta ao dever. Portanto não peca na inversão de móbiles puramente morais. Não é um sentimento estético que leva ao sentimento moral, ou vice-versa. Apenas que o sentido estético permite o sentido moral de encontrar (ler a seu favor) um solo mais propício para sua fecundação. O belo como símbolo do bom "instiga, provoca, inspira", mas não determina a moralidade. Inspirar quer dizer, trazer ares para dentro, "inflamar" o espírito, "movimentá-lo" em favor daquilo que me provoca. Devemos ter ciência, contudo, que estamos num solo arenoso e com grandes possibilidades de recaídas empíricas. Mas é justamente o "cuidado" que o símbolo também nos faz recordar.

Considerações finais

A quem queira sustentar alguma unidade ou sistematicidade da razão em Kant, deverá lembrar-se de que elas serão frágeis. É um sistema aberto, como sustenta Daniel Omar Perez (PEREZ, 2008, p.320). Abertura e abismo, que indicam uma tensão inesgotável de sentido e liberdade. Fenda pela qual o vazio e o silêncio do ser, nas palavras de Heidegger, podem erigir sua "existência".

Como dissemos no início deste texto, se a filosofia, ao longo de sua tradição, se caracterizou pelo cerco à palavra, Kant foi um personagem central neste trabalho. Entretanto, ainda ele que esteja sob a égide da palavra pronunciada, buscando status naquilo que pode ou não pode ser dito pelo pensar, numa espécie de cerco ao sentido, também é possível pensarmos que, com a filosofia transcendental, foi possível pensarmos na palavra enquanto produtora de efeitos. Kant não reduziu o universo dos juízos ao mero status cognitivo (determinante ou reflexionante). Muito menos restringiu a palavra moralmente. Os conceitos, palavras, imagens, produzem efeitos *a priori* numa sensibilidade também *a priori*. Isto quer dizer, que, se encararmos o símbolo como um elemento dinâmico entre imaginação e razão, poderemos encontrar chaves interessantes para pensarmos como foi possível, por exemplo, a Heidegger, desconstruir a linguagem de seu lugar meramente técnico.

Vale indicar ainda a importância do simbólico em Kant na medida em que permite recolocar a questão sobre a natureza humana, tema heideggeriano e psicanalítico por excelência, sob o viés do simbólico. Ao que parece, é possível encontrar justamente neste limite e nesta tensão naquilo que a razão pode dizer/pensar, o simbólico como o elemento central naquilo que o homem pode fazer de si mesmo. Ao encararmos o ser humano, não a partir de uma técnica (produtiva ou cognitiva, de caráter científico e econômica), ou mesmo de uma unidade meramente estética ou ética, mas de um instante (no tempo e no espaço *a priori* de sua existência) no qual o ser humano pode (re)significar todos os elementos que lhes são disponíveis, inclusive ele próprio, seja orientando ao conhecimento, à moral ou à estética,

num jogo dinâmico, mesmo que por vezes desequilibrado ou com suas distinções semântica, poderemos vislumbrar o humano como uma "unidade simbólica". Se não nos é permitido reduzir a natureza da razão numa perspectiva puramente estética, ética ou cognitiva, ainda que sustentemos uma unidade frágil no sistema transcendental de Kant, baseado numa possível unidade da razão a partir de sua abertura para a liberdade na relação com a natureza, poderemos entender a atividade desta razão como uma constante (re)articulação de sentido.

Neste sentido, a perspectiva que Kant propõe em relação à noção de símbolo, ainda que carente de coerência sistemática, abre margem para pensarmos a origem dos conceitos (lógica e estética transcendentais – esquematismo transcendental); a diversidade e da dinâmica da razão (dialética); a finitude dos sinais e dos conceitos (Princípios da razão e as exigências lógico-semânticas - heurística). Mas não se encerra nisto. Será preciso ainda encontrar espaço para pensar a relação entre as diferentes esferas de significação. Num determinado momento, esta relação é tão somente analógica. Entretanto, uma vez que está fixado não apenas num sujeito cognitivo, intelectual, mas sensivelmente limitado, haverá a necessidade de intercâmbios éticos e estéticos nas aproximações entre os elementos. E é nesta relação, não meramente analógica, em sentido lógico-cognitivo, mas simbólica, isto é, relativa à uma vida ética – de um sujeito diante da lei e de seu sentimento), e estética – imaginação no trabalho vivo, criativo, de produção de formas, em favor da liberdade. Liberdade tal que implica justamente na abertura sempre possível da criação viva e dinâmica, significativa e sensível de demarcação do espaço humano. Nesta semântica da finitude, podemos encontrar um *homus* constantemente se reconstruindo simbolicamente.

**Submetido em março de 2015.
Aprovado para publicação em junho de 2015.**

REFERENCIAS

BECKENKAMP, J. **Simbolização na Filosofia Crítica Kantiana.** Revista eletrônica Kant-eprints. Unicamp. Kant e-prints / publicação da Sociedade Kant Brasileira, Seção Campinas. Vol. 1, n. 1, 2002. Disponível em: <<http://www.cle.unicamp.br/kant-e-prints>>

_____. **O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana.** IN: Kant e-prints. Série 2, v.1, n.1, p. 31-56, jan-jun, 2006.

_____. **O pensamento analógico na filosofia transcendental de Kant.** In: Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v.3, n. 1, p. 1-13, jan.-jun, 2008.

CASSIRER, E. **Esencia y efecto Del concepto de símbolo.** México: Fondo de Cultura

Economia, 1989.

FENGLER, D. **Conhecimento simbólico na filosofia kantiana da aritmética.** Dissertação de Mestrado. UFSM, 2005.

FIGUEIREDO, V. de. **A reconstituição da moral na Crítica da razão pura.** IN: Discurso (34), USP, 2004, pp. 87-107.

KAMINSKI, L. E. **Do belo com símbolo de moralidade.** Dissertação de mestrado. PUCPR, 2008.

KANT, I. **Crítica da Razão Pura.** (B) Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Col. Os Pensadores.

_____. **Crítica da Razão Prática.** Trad. de Valério Rohden, do original de 1788. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Crítica da Faculdade do Juízo.** Trad. de Valério Rohden e Antonio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

_____. **A Religião nos limites da simples razão.** Tradução Ciro Mioranza. São Paulo: Escala Educacional, 2006 (Série Filosofar).

_____. **Antropologia de um ponto de vista pragmático.** Tradução Clélia aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. **Lógica.** Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. **Werk in zehn Bänden.** Hrsg. Von Wilhelm Wieschedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

LEBRUN, G. **Kant e o fim da Metafísica.** Trad. de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LOPARIC, Z. **Os Problemas da Razão Pura e a Semântica Transcendental.** IN: Kant no Brasil. Org. Daniel Omar Perez. SP: Editora Escuta, 2005.

_____. **A Semântica Transcendental de Kant.** Campinas: Unicamp. 2000. Coleção CLE, vol.29.

_____. **O Fato da Razão: uma interpretação semântica.** Revista Analytica, vol. 4, num 1, pp50-60, abril, 1999

PEREZ. D. O. **Kant e o problema da significação.** Tese de doutorado. UNICAMP, 2002. Publicação do texto pela editora Champagnat, em 2008.

_____. **Lei e Coerção em Kant.** In: Ensaios de Ética e Política: Maquiavel, Hobbes, Rousseau, Kant, Wittgenstein. Daniel Omar Perez (Org). Série: Estudos filosóficos. Cascavel: Edunioeste, 2002.