

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL DOUTORADO

ADRIANO PERIN

**MÉTODO E SISTEMA DA RAZÃO EM KANT:
UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A ESTRUTURA E A
LEGITIMIDADE DO PENSAMENTO CRÍTICO-
TRANSCENDENTAL**

São Leopoldo, 2017.

ADRIANO PERIN

**MÉTODO E SISTEMA DA RAZÃO EM KANT:
UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A ESTRUTURA
E A LEGITIMIDADE DO PENSAMENTO
CRÍTICO-TRANSCENDENTAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Adriano Naves de Brito.

Coorientador: Prof. Dr. Alessandro Pinzani.

São Leopoldo, 2017.

P445m Perin, Adriano.

Método e sistema da razão em Kant : uma investigação sobre a estrutura e a legitimidade do pensamento crítico-transcendental / Adriano Perin. – 2017.

382 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2017.

“Orientador: Prof. Dr. Adriano Naves de Brito ;
coorientador: Prof. Dr. Alessandro Pinzani.”

1. Filosofia. 2. Kant, Immanuel, 1724-1804. 3. Lógica.
4. Razão. 5. Metodologia. I. Título.

CDU 1

ADRIANO PERIN

**MÉTODO E SISTEMA DA RAZÃO EM KANT:
UMA INVESTIGAÇÃO SOBRE A ESTRUTURA
E A LEGITIMIDADE DO PENSAMENTO
CRÍTICO-TRANSCENDENTAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Escola de Humanidades da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, para obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Aprovada em 28 de abril de 2017.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – UNISINOS

Prof. Dr. Alessandro Pinzani - UFSC

Prof. Dr. Álvaro Luiz Montenegro Valls - UNISINOS

Prof. Dr. Christian Viktor Hamm - UFSM

Prof. Dr. Inácio Helfer - UNISINOS

*Aos meus pais,
Noemi e Moacir.*

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Adriano Naves de Brito, pela orientação e pela confiança.

Ao Professor Alessandro Pinzani, pela orientação e pela compreensão.

Aos Professores Álvaro Luiz Montenegro Valls e Inácio Helfer, pela leitura cuidadosa e pelos importantes comentários e pontuações de correção que, desde o exame de qualificação, levaram ao aprimoramento do texto do trabalho.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNISINOS, pela receptividade e por possibilitar os meios necessários à realização desta pesquisa.

Ao programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSC, no qual esta pesquisa foi iniciada, por ter possibilitado as condições que conduziram ao amadurecimento desta tese e pela compreensão.

À CAPES, pelo financiamento da pesquisa.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS	IX
RESUMO	XI
ABSTRACT	XII
INTRODUÇÃO	13
PRIMEIRA PARTE GÊNESE E ESTRUTURA DA CONCEPÇÃO PRÉ-CRÍTICA ACERCA DO MÉTODO DA FILOSOFIA	18
CAPÍTULO I A JUSTIFICAÇÃO DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE E A (IN)DEPENDÊNCIA DA FILOSOFIA EM RELAÇÃO À MATEMÁTICA	20
1.1.1. A relação dos métodos da matemática e da filosofia em Leibniz	20
1.1.2. Christian Wolff sobre a dedução do princípio de razão suficiente e o método da filosofia	33
1.1.3. A busca kantiana de justificação do princípio de razão suficiente	54
CAPÍTULO II MÉTODO ANALÍTICO DA FILOSOFIA VERSUS MÉTODO SINTÉTICO DA MATEMÁTICA	71
1.2.1. A posição de Kant no início da década de 1760	71
1.2.2. O contato com Johann Heinrich Lambert e a necessidade de trabalhar a “outra metade” do método da filosofia	83
1.2.3. As dificuldades e os pressupostos da justificação de um método que assegurasse o modo sintético a priori de conhecer.	99
SEGUNDA PARTE A DESCOBERTA CRÍTICA DO MÉTODO SINTÉTICO A PRIORI COMO MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA E O PROBLEMA DO SISTEMA	130
CAPÍTULO III ESPECIFICIDADE E JUSTIFICAÇÃO DO MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA NO ÂMBITO DO DOMÍNIO TEÓRICO DA RAZÃO	130
2.3.1. Da diferença entre o método sintético e o método analítico	130
2.3.2. Especificidade do método próprio da filosofia: sobre a distinção crítica entre os métodos da filosofia e da matemática	157
2.3.3. A justificação crítica do método próprio da filosofia	164

CAPÍTULO IV O MÉTODO SINTÉTICO A <i>PRIORI</i> E O PROBLEMA DO SISTEMA	226
2.4.1. <i>A proposta crítico-transcendental de fundamentação autossuficiente das faculdades do entendimento e da razão prática</i>	226
2.4.2. <i>“Divisão das faculdades superiores de conhecimento” e “divisão da filosofia”: o problema do sistema na Crítica da faculdade do juízo</i>	265
2.4.3. <i>O problema do sistema a partir da década de 1790</i>	301
CONCLUSÃO	361
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	364
APÊNDICE	382

LISTA DE ABREVIATURAS

AA	Akademie-Ausgabe [1747-1803]
ALB	Anzeige des Lambert'schen Briefwechsels (AA 02) [1782]
Anth	Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (AA 07) [1798]
BDG	Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (AA 02) [1763]
Bem	Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (AA 20) [1764]
Br	Briefe (AA 10-13) [1747-1803]
DfS	Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen (AA 02) [1762]
EAD	Das Ende aller Dinge (AA 08) [1794]
EE	Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft (AA 20) [1794]
Ethica	Ethica Philosophica (AA 27) [1751/1763]
FM	Fortschritte der Metaphysik (AA 20) [1793-1794]
FM/Beilagen	FM: Beilagen (AA 20) [1793-1794]
FM/Lose Blätter	FM: Lose Blätter (AA 20) [1793-1794]
FRT	Fragment einer späteren Rationaltheologie (AA 28) [1789-1791]
GMS	Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04) [1785]
GKS	Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (AA 02) [1747]
KpV	Kritik der praktischen Vernunft (AA 05) [1788]
KrV	Kritik der reinen Vernunft (zu zitieren nach Originalpaginierung A/B) [1781/1787]
KU	Kritik der Urteilskraft (AA 05) [1790]
Log	Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen (AA 09) [1800]
MAN	Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften (AA 04) [1786]
MGPN	Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali (AA 01) [1756]
MS	Die Metaphysik der Sitten (AA 06) [1797]
MSI	De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (AA 02) [1770]
NEV	Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen (AA 02) [1765]
NG	Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen (AA 02) [1763]
NTH	Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels (AA 01) [1755]
OP	Opus Postumum (AA 21 u. 22) [1798-1803]
PhilEnz	Philosophische Enzyklopädie (AA 29) [1775-1782]
PND	Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio (AA 01) [1755]
ProI	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (AA 04) [1783]
Refl	Reflexion (AA 14-19) [1750-1800]
RGV	Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (AA 06) [1793]
SF	Der Streit der Fakultäten (AA 07) [1798]
TG	Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik (AA 02) [1766]
TP	Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (AA 08) [1793]
UDGTM	Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral (AA 02) [1764]
UE	Von den Ursachen der Erderschütterungen [1756]
ÜE	Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (AA 08) [1790]
ÜGTP	Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie (AA 08) [1788]

VAKpV	Vorarbeit zur Kritik der praktischen Vernunft (AA 23) [1788]
VAMS	Vorarbeit zur Metaphysik der Sitten (AA 23) [1797]
VAProl	Vorarbeit zu den Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (AA 23) [1783]
VNAEF	Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie (AA 08) [1796]
Vorl	Vorlesungen (AA 24 ff.) [1750-1800]
V-Anth/Busolt	Vorlesungen Wintersemester 1788/1789 Busolt (AA 25) [1788-1789]
V-Anth/Collins	Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Collins (AA 25) [1772/1773]
V-Anth/Parow	Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Parow (AA 25) [1772/1773]
V-Anth/Fried	Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer (AA 25) [1775-1776]
V-Anth/Mron	Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Mrongovius (AA 25) [1784-1785]
V-Anth/Pillau	Vorlesungen Wintersemester 1777/1778 Pillau (AA 25) [1777/1778]
V-Eth/Baumgarten	Baumgarten Ethica Philosophica (AA 27) [1751/1763]
V-Lo/Blomberg	Logik Blomberg (AA 24) [1771]
V-Lo/Busolt	Logik Busolt (AA 24) [1790]
V-Lo/Dohna	Logik Dohna-Wundlacken (AA 24) [1792]
V-Lo/Herder	Logik Herder (AA 24) [1762-1763]
V-Lo/Philippi	Logik Philippi (AA 24) [1772]
V-Lo/Pölit	Logik Pölit (AA 24) [1789]
V-Lo/Wiener	Wiener Logik (AA 24) [1780/1781]
V-Menschenkunde	Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde, Petersburg (AA 25) [1781-1782]
V-Mo/Collins	Moralphilosophie Collins (AA 27) [1784-1785]
V-Mo/Kaehler(Stark)	Immanuel Kant: Vorlesungen zur Moralphilosophie (Hrsg. von Werner Stark. Berlin/New York 2004) [1756-1794]
V-Mo/Mron	Moral Mrongovius (AA 27) [1774-1777]
V-Mo/Mron II	Moral Mrongovius II (AA 29) [1784-1785]
V-MP/Arnoldt	Metaphysik Arnoldt (K 3) (AA 29) [1794-1795]
V-MP/Dohna	Kant Metaphysik Dohna (AA 28) [1792-1793]
V-MP/Heinze	Kant Metaphysik L1 (Heinze) (AA 28) [1770-1780]
V-MP/Herder	Metaphysik Herder (AA 28) [1762-1764]
V-MP-K2 /Heinze	Kant Metaphysik K2 (Heinze, Schlapp) (AA 28) [1790-1793]
V-MP-K3/Arnoldt	Kant Metaphysik K3 (Arnoldt, Schlapp) (AA 28) [1794-1795]
V-MP-K 3E/Arnoldt	Ergänzungen Kant Metaphysik K3 (Arnoldt) (AA 29) [1794-1795]
V-MP-L2/Pölit	Kant Metaphysik L 2 (Pölit, Original) (AA 28) [1790-1791]
V-MP/Mron	Metaphysik Mrongovius (AA 29) [1782-1783]
V-MP-N/Herder	Nachträge Metaphysik Herder (AA 28) [1762-1764]
V-MP-L 1 /Pölit	Kant Metaphysik L 1 (Pölit) (AA 28) [1770-1780]
V-MP/Schön	Metaphysik von Schön, Ontologie (AA 28) [1785-1790]
V-MP/Volckmann	Metaphysik Volckmann (AA 28) [1784-1785]
V-MS/Vigil	Die Metaphysik der Sitten Vigilantius (AA 27) [1993-1994]
V-Parow	Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Parow (AA 25) [1772-1773]
V-Phil-Th/Pölit	Philosophische Religionslehre nach Pölit (AA 28) [1783-1784]
V-PP/Herder	Praktische Philosophie Herder (AA 27) [1762-1764]
V-PP/Powalski	Praktische Philosophie Powalski (AA 27) [1782-1783]
V-Th/Baumbach	Danziger Rationaltheologie nach Baumbach (AA 28) [1784]
V-Th/Pölit	Religionslehre Pölit (AA 28) [1783-1784]

RESUMO

Este trabalho apresenta uma reconstrução e uma defesa do pensamento crítico-transcendental kantiano no que concerne ao problema do sistema da razão. Sustenta-se a tese de que a consideração kantiana do problema do sistema se fundamenta na autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão. Garante-se, para tal, que essa consideração parte da certeza da necessidade de um método próprio para a filosofia em relação à matemática e culmina na justificação crítica do mesmo método enquanto sintético *a priori*. Assegura-se, outrossim, que a posição kantiana mantém a sua singularidade ao conceber as determinações teórica e prática da razão ambas como ativas e determinantes em seus domínios próprios de atuação. A estrutura da tese é amparada por quatro momentos na argumentação do trabalho. Inicialmente, pondera-se a (in)dependência de justificação da filosofia em relação à matemática no pensamento de Leibniz, Wolff e na posição de Kant da década de 1750. Num segundo momento, considera-se a defesa kantiana, na década de 1760, do método da filosofia enquanto analítico, e a retomada dessa posição, na década de 1770. Num terceiro momento, apresenta-se a justificação crítica do método da filosofia enquanto sintético *a priori* no empreendimento da dedução das categorias. Num quarto e último momento, por fim, atende-se especificamente à consideração do problema do sistema nas décadas de 1780 e 1790. Apresenta-se, como resultado desses quatro momentos da investigação, a conclusão de que a abordagem do problema do sistema deixa-se ler, na própria formulação kantiana, como um “sistema da Crítica”. Fórmula essa que representa uma filosofia que, desde que estruturada enquanto *Weltbegriff*, nutre-se da positividade das determinações teórica e prática da razão e, para tal, é justamente resultante da observância de um plano concebido segundo o seu *Schulbegriff*.

Palavras-chave: Sistema. Método. Dedução. Domínios teórico e prático da razão.

ABSTRACT

This PhD research presents a reconstruction and a defense of Kant's critical-transcendental philosophy concerning the problem of the system of reason. The thesis presented here sustains that Kant's approach to the problem is grounded on the self-sufficiency of the theoretical and practical domains of reason. For this purpose, it is argued that Kant's approach departs from the guarantee of the necessity of a specific method for philosophy in relation to mathematics and ends up with the critical justification of this method as synthetic *a priori*. It is also argued that the Kantian position maintains its singularity while conceiving the theoretical and practical determinations of reason as both active and determinative in their own domains. The structure of the thesis is grounded upon four steps of argumentation. Initially, the (in)dependent justification of philosophy in relation to mathematics in Leibniz, Wolff and the Kantian position in the 1750s is taken into account. Secondly, Kant's account of the method of philosophy as analytic in the 1760s and its reconsideration in the 1770s is pointed out. After that, the critical justification of the method of philosophy as synthetic *a priori* in the enterprise of the deduction of the categories is set forth. Finally, a consideration of the problem of the system of philosophy in the 1780s and 1790s is carried out. As a result of these four moments of investigation, the conclusion reached is that Kant's approach to the problem of the system of reason is better read, in his own words, as a "system of the Critic". This being the formula of a philosophy that, as *Weltbegriff*, is nourished by both theoretical and practical determinations of reason, and, as such, counts on the consideration of a plan which is precisely conceived according to its *Schulbegriff*.

Keywords: System. Method. Deduction. Theoretical and practical domains of reason.

INTRODUÇÃO

O contexto histórico que serve de pano de fundo para a origem e o desenvolvimento do pensamento crítico-transcendental kantiano atesta que as ciências passavam a conquistar o reconhecimento da justificação metodológica do seu proceder e, com isso, a garantia da vinculação dos conhecimentos que, em cada uma delas, compunha a sua atuação em um sistema específico do saber humano.

Isso se deve, sim, à *Aufklärung* que, a partir da Modernidade, garante independência de justificação às ciências e da força a um processo crescente de autonomia na descoberta e na justificação de novos domínios do saber humano. Chega-se aos dias atuais com esse processo e, quer com questionamentos quer com a sua mera aceitação, confia-se que em tal progresso do **conhecer** humano está o futuro do seu **ser**.

À filosofia, cujos feitos possuíam, a partir da Antiguidade, a posição de superioridade ou de um resultado necessariamente assegurado depois de qualquer outro feito do conhecer humano (*τα μετά τα φυσικά*), passa a ser dado o descrédito. Perdura, outrossim, nos dias atuais, esse descrédito. Como explicar, diante do inquestionável progresso empírico das ciências, a importância de um saber necessariamente não empírico? Se não o método experimental das ciências, que outro método pode ser dado à filosofia? Como garantir que ela também possui uma conjugação de investigações que, não obstante diferente daquela das ciências, é importante ao ser humano?

Na pretensão de um trabalho de estudo de filosofia, responder a essas questões ou tentar conciliar as respostas que a tradição filosófica oferece a elas exigiria um esforço sobre-humano e, então, de todo e novamente, desacreditado.

Parte-se, neste trabalho, da suspeita de que qualquer resposta filosófica convincente a essas questões precisa, necessariamente, se ainda não (de)mostrar, esclarecer a relação dos domínios do **conhecer** e do **agir** humanos, enquanto fundamentos do seu **ser**.

O estudo que sustenta a tese deste trabalho garante, ademais, a certeza de que o pensamento crítico-transcendental kantiano deixa-se ler como uma resposta original e legítima a esse esclarecimento.

A **tese defendida** é a de que a posição kantiana sobre o problema do sistema é fundamentada na autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão. Sustenta-se que, na contramão e na originalidade face aos seus predecessores “dogmáticos” e aos seus sucessores idealistas, os quais conjuntamente procuraram unificar os domínios do conhecer e do agir humanos, Kant garante que a única forma de se considerar a relação desses domínios é a Crítica da própria razão, esta resultando numa fundamentação autossuficiente dos mesmos domínios.

Estando facultada, pelos limites impostos à investigação deste trabalho, a resposta sobre o *status* do pensamento crítico-transcendental na esteira do desenvolvimento das ciências, cabe apenas dizer que a posição kantiana, investigada aqui quanto a sua estrutura e a sua legitimidade, lega o resultado de que os princípios do conhecer e do agir possuem, cada um, a sua justificação própria, mas desempenham uma mútua relação de implicação quanto à sua importância para o progresso do ser humano.

Enquanto sustentação de uma tese, o trabalho tem a pretensão de ser um contraponto de reconstrução e defesa do pensamento crítico-transcendental kantiano em relação quer ao idealismo posterior quer à literatura que se debruça sobre a consideração do problema do sistema nesse pensamento. Nessas duas conjecturas, conjuntamente nutridas pela proficuidade e pela contradição de posições, figura a defesa de uma destas teses: (i.) o pensamento crítico-transcendental se estrutura como um sistema da razão garantido por um princípio fundamental, este identificado como a espontaneidade da consciência ou o conceito prático de liberdade; (ii.) o pensamento crítico-transcendental (apenas) se estrutura como uma propedêutica a um sistema da razão, legando a tarefa da construção desse sistema ao idealismo posterior.

A tese deste trabalho pretende ser uma terceira via de resposta ao problema do sistema e, então, uma alternativa a essas duas posições já assumidas. Com isso, compreende-se, primeiramente, que o único modo de manter a singularidade e a originalidade da posição kantiana sobre o problema

do sistema da filosofia é evitar tanto uma derivação imediata do conceito prático de liberdade a partir do princípio da consciência do sujeito quanto o estabelecimento de um fundamento para esse sistema no domínio prático da razão. Entende-se, depois, que a referência, na primeira *Crítica*, à situação “propedêutica” da argumentação kantiana dá conta da falta da justificação do uso prático; sendo que, com a sua garantia, na segunda *Crítica*, o pensamento crítico-transcendental passa a se estruturar – na expressão usada por Kant na década de 1790 – como um “sistema da Crítica”. Ou seja, um sistema da razão fundamentado na autossuficiência dos seus domínios teórico e prático.

A tese de que a posição de Kant se apresenta, tanto em relação aos seus predecessores como em relação aos idealistas que o sucederam, como singular na história da filosofia, toma por égide de sua defesa a necessidade seminal da compreensão do problema do sistema a partir da definição do método da filosofia.

Para tal, a reconstrução e a defesa da argumentação de Kant sobre o problema do sistema são realizadas de modo a garantir os dois elementos compreendidos na abordagem sistemática do percurso do seu pensamento: (i.) a certeza da diferença dos métodos da matemática e da filosofia e (ii.) a legitimação crítica do método próprio da filosofia.

Com isso, o trabalho é dividido em duas grandes partes. A primeira parte aborda os elementos que, no período pré-crítico, gestaram e estruturaram a concepção do método da filosofia. Partindo desse percurso, a segunda parte apresenta o método sintético *a priori* como método próprio da filosofia de Kant e, assim também, a especificidade da sua posição sobre o problema do sistema.

A primeira parte, a qual considera que a diferença dos métodos da filosofia e da matemática é o elemento presente na gênese do pensamento kantiano e o princípio motor dos seus desdobramentos posteriores, é dividida em dois capítulos.

O primeiro capítulo aborda a questão da (in)dependência da filosofia em relação ao método da matemática, a partir da justificação do princípio de razão suficiente nos sistemas de Leibniz e Wolff e na posição de Kant na *Nova dilucidatio* de 1755. A partir da consideração de diferentes períodos da filosofia de Leibniz, argumenta-se que ela recebe “apologia” do pensamento kantiano

justamente por defender a necessidade de um método diferente para a filosofia que não o método da matemática. Outrossim, assegura-se que Leibniz culmina por fundamentar essa necessidade na teologia. A partir da análise da posição de Wolff em suas principais obras, garante-se que a especificidade dessa posição reside na defesa de que o método da filosofia deve imitar o método da matemática, tarefa essa que é abonada pelo empreendimento mais importante do seu pensamento, a saber, a dedução do princípio de razão suficiente do princípio de contradição. Por fim, apresenta-se a busca kantiana de justificação do princípio de razão suficiente na década de 1750. No atendimento à argumentação da obra *Nova dilucidatio*, sustenta-se que, ao buscar justificar o princípio de razão suficiente, Kant se propõe a resolver o impasse entre a derivação wolffiana e o descrédito de Crusius acerca dessa justificação. Como conclusão da análise, garante-se que a argumentação kantiana chega a um impasse entre os domínios lógico e ontológico.

O segundo capítulo considera a posição de Kant na década de 1760 de que, frente à resultante impossibilidade de justificação do princípio de razão suficiente, a filosofia deve seguir um método genuinamente analítico, e, ainda, apresenta a retomada dessa posição mediante o contato com Lambert e o atendimento às dificuldades e os pressupostos de um método que assegurasse o modo sintético *a priori* de conhecer na década de 1770. Primeiramente, no atendimento à argumentação da obra *Untersuchung* de 1765, considera-se a posição de Kant de que, na matemática, procede-se mediante síntese e, na filosofia, mediante análise. Depois, na consideração das indicativas sobre o método da filosofia, transmitidas a Kant por Lambert, garante-se que este concebe não apenas a necessidade de demonstrar a distinção dos domínios sensível e intelectual do conhecimento, mas também de se justificar o porquê da sempre ausente relação entre esses domínios. Apresenta-se a conclusão de que Lambert concebe uma solução para o método da filosofia que não foi vista como adequada por Kant, a saber, a imitação do método matemático para justificação analítica da relação dos referidos domínios do conhecimento humano. Por fim, em atenção à argumentação de Kant na *Dissertação inaugural* (1770), na Carta a Herz (1772) e nas *Reflexionen* do *Duisburg Nachlaß*, aborda-se a gênese da necessidade do método sintético *a priori* para

dar conta da especificidade dos conhecimentos próprios da filosofia e as dificuldades que Kant encontra para garantir tal feito na década de 1770.

A segunda parte também é dividida em dois capítulos. O primeiro capítulo parte da especificação da diferença dos métodos analítico e sintético no período crítico, a fim de garantir que, no domínio teórico da razão, é dada tanto a especificidade do método próprio da filosofia em relação à matemática, como a sua justificação efetiva enquanto sintético *a priori*. Para tal, sustenta-se que a dedução das categorias, enquanto empreendimento responsável pela salvaguarda da distinção dos domínios das faculdades do entendimento e da sensibilidade e pela garantia da sua correlação essencial, é o empreendimento que justifica o método próprio da filosofia enquanto sintético *a priori*. Garante-se que Kant só chega a essa justificativa no argumento de 1787 da dedução. Outrossim, defende-se que nos momentos anteriores (Dedução A e *Prolegômenos*) Kant buscou tal feito mediante um procedimento analítico de argumentação, que parte da própria noção de “experiência” enquanto todo do conhecimento. Com isso, apenas na estrutura do argumento B da dedução, o qual parte da faculdade do entendimento e culmina na sua relação necessária com a faculdade da sensibilidade, tem-se a justificação crítica do método da filosofia. Defende-se que essa justificação é afiançada pela tese do argumento de que, num movimento sintético e *a priori*, há a passagem da unidade da intuição sensível à unidade sensível da intuição.

O segundo capítulo pondera a efetividade do método sintético *a priori* em relação ao sistema da filosofia de Kant no que concerne à relação dos domínios teórico e prático. Considera-se o problema do sistema a partir do método sintético *a priori* em relação a três momentos do pensamento de Kant: (i.) a justificação autossuficiente do domínio teórico e do domínio prático como resultado último da proposta crítica, (ii.) a descoberta de uma terceira faculdade no sistema das faculdades superiores de conhecimento e (iii.) a intenção e as consequências da argumentação na década de 1790.

Quanto ao primeiro momento, visa-se justificar como não procedente a tese, comumente adotada pela literatura, de que, a partir da *Crítica da razão prática*, o pensamento crítico-transcendental teria um fundamento último no domínio prático da razão. Essa justificativa é feita a partir da consideração da especificidade de três elementos da argumentação de Kant na segunda *Crítica*:

(i.i.) o sentido prático do termo “Crítica”; (i.ii.) O primado do uso prático da razão; (i.iii.) A liberdade como pedra angular (*Schlußstein*) do sistema da razão.

No segundo momento, por sua vez, toma-se em atenção à argumentação da *Crítica da faculdade do juízo*, a fim de defender que, também nessa obra, não há o estabelecimento de um fundamento último para o sistema, o qual é, recorrentemente, buscado no conceito da passagem (*Übergang*) entre as legalidades da natureza e da liberdade. Para tal, toma-se por objetivo mostrar a admissibilidade da faculdade do juízo e a especificidade do seu princípio próprio para, a partir disso, assegurar a impossibilidade de se estabelecer o fundamento do sistema nesse contexto da justificação crítica de uma faculdade de carácter reflexionante.

No terceiro momento, por fim, mostra-se que, na década de 1790, a argumentação de Kant formata o pensamento crítico-transcendental como “sistema da Crítica” munido pela autossuficiência das determinações teórica e prática da razão. Ou, como Kant também diz, um “sistema armado” contra as já apresentadas e as futuras propostas da fundamentação dessas determinações em um único princípio. Inicialmente, na consideração do *Opus postumum*, faz-se a apresentação do método de redação de Kant, a fim de garantir que, em muitas partes do texto, conta-se com o mero registro de informações, e a consideração do peculiar histórico do manuscrito. A posição defendida é a de que, contando-se com esses dois elementos, qualquer tese sobre o problema do sistema, a partir da argumentação do manuscrito, seria, excepcionalmente, filosófica e ao mesmo tempo relativa. Em seguida, na consideração da argumentação estruturada por Kant em quatro fragmentos sobre o conceito de filosofia no final da década de 1790, sustenta-se que cada um dos fragmentos oferece elementos para se compreender o conceito de filosofia enquanto “doutrina da sabedoria” nos moldes de um “sistema da Crítica” que conta com a positividade dos dois domínios da razão.

Por fim, defende-se que esse resultado, ao qual chega o pensamento crítico-transcendental, encontra, no capítulo da Arquitetônica da primeira *Crítica*, o seu plano originário. A conclusão é a de que o pensamento crítico-transcendental deixa-se ler no “conceito de mundo” de filosofia, que é necessariamente composto pelas determinações teórica e prática da razão e que, no percurso da legitimação crítica dessas determinações, segue o plano

original/ideal (*Urbild*) de um sistema da razão prescrito no seu “conceito de escola”.

Resta ainda, para terminar a apresentação, que dizer ao leitor algumas palavras sobre as questões técnicas que se fazem presentes no formato do corpo do trabalho. A referência aos escritos kantianos segue a lista de abreviaturas da *Kant-Forschungsstelle der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*, que é reproduzida no início do trabalho. Faz-se, em nota de rodapé, a citação do texto original alemão de todas as *Reflexionen* citadas. Isso se deve ao caráter privado (não editado) de muitas formulações kantianas. Nos demais casos, a citação é feita apenas nas situações de problemas de tradução ou de necessidade de esclarecimento conceitual a partir do original alemão. Em geral, faz-se do texto um espaço de diálogo exclusivo com os escritos kantianos. Assim, as posições da leitura que acompanham ou que divergem da argumentação desenvolvida são, quase sempre, apresentadas e comentadas em nota de rodapé. A exceção, em alguns poucos casos, justifica-se, conjuntamente, com a relevância de determinada posição da literatura e com a necessidade de retomá-la a fim de garantir o esclarecimento sobre o próprio texto kantiano.

O presente estudo precisou contar com um formato que é, tanto para o autor quanto para o leitor, demorado e trabalhoso. Essa parece ser não só uma “desculpa” à *la Kant*, mas também uma necessidade diante de uma filosofia que, ainda hoje, reluta pela sua compreensão.

PRIMEIRA PARTE

**GÊNESE E ESTRUTURA DA CONCEPÇÃO PRÉ-CRÍTICA ACERCA DO
MÉTODO DA FILOSOFIA**

CAPÍTULO I

**A JUSTIFICAÇÃO DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE E A
(IN)DEPENDÊNCIA DA FILOSOFIA EM RELAÇÃO À MATEMÁTICA**

1.1.1. A RELAÇÃO DOS MÉTODOS DA MATEMÁTICA E DA FILOSOFIA EM LEIBNIZ

Depois que Leibniz apregoou os méritos da sua descoberta [*inventam venditabat*] todos os homens eruditos reclamaram que tal arte teria sido sepultada no mesmo túmulo do grande homem. Confesso que, no pronunciamento do grande filósofo, reconheço o testamento daquele pai de que falava Esopo, o qual, no exato momento de sua morte, revelou aos filhos que tinha escondido um tesouro em algum lugar do seu campo, mas morreu subitamente antes que pudesse revelar a localização. Isso deu aos filhos a possibilidade de trabalhar o campo com todo ardor. E, uma vez perdida toda a esperança, eles acabaram igualmente ricos, graças à maior fecundidade das suas terras. Tal é, provavelmente, o único fruto a esperar dessa famosa arte, se alguém ainda se interessar por ela.¹

[...] a *Crítica da razão pura* poderia muito bem ser a autêntica apologia de Leibniz contra seus seguidores, os quais acreditam reverenciá-lo com palavras que não podem honrá-lo; assim também pode sê-lo para vários filósofos antigos, aos quais certos historiadores da filosofia fazem dizer absurdos nos louvores que lhes tributam, pois, não adivinham suas intenções ao negligenciar a chave de toda exposição dos produtos puros da razão mediante meros conceitos, e, com eles, a crítica da razão (enquanto fonte comum de todos); entregando-se à investigação do sentido das palavras ditas eles não veem aquilo que quiseram dizer.²

* * *

No ensaio *Sistema Novo da Natureza e da Comunicação das Substâncias* de 1695, que é apresentado em um período de transição do pensamento de Leibniz, lê-se o seguinte:

[e]mbora eu tenha trabalhado bastante com matemática, desde minha juventude venho meditando continuamente sobre filosofia, pois sempre me pareceu que haveria um modo de estabelecer algo de sólido neste campo por meio de demonstrações claras. Já tinha me aprofundado no oceano dos Escolásticos, quando matemáticos e autores modernos trouxeram-me à superfície novamente, enquanto ainda era muito jovem. Fascinou-me o belo modo como explicavam

¹ PND, AA 01: 389-390. Tradução própria.

² ÜE, AA 08: 250/ 251.

mecanicamente a natureza e, com razão, desprezei o método daqueles que apenas faziam uso de formas ou faculdades, das quais nada aprendemos.³

A partir desse trecho, poder-se-ia pensar que a concepção de filosofia de Leibniz, que é colocada como tese do conhecido trabalho *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*, de Bertrand Russell, e, de acordo com a qual, para Leibniz, seguindo o método dedutivo matemático, “[...] a ocupação da filosofia é apenas a descoberta daquelas noções simples e daqueles axiomas primitivos sobre os quais qualquer cálculo ou ciência devem ser baseados”,⁴ não foge à legitimidade.

Ora, no referido trecho do *Sistema novo*, Leibniz, de fato, mostra-se maravilhado com o modo como os matemáticos do século XVII explicam mecanicamente a natureza e parece sugerir ao leitor que, em contrapartida ao “método daqueles que apenas faziam uso de formas ou faculdades, das quais nada aprendemos”, o procedimento dedutivo da matemática deve ser seguido na filosofia para se chegar a “demonstrações claras”.

Mas, o que caberia aqui como questão é se e como esta posição é efetivamente mantida por Leibniz na totalidade do percurso da sua filosofia ou, mesmo, em parte dele. Em uma palavra, a questão a ser considerada é se Leibniz pensa mesmo que “o modo como [os matemáticos] explicam mecanicamente a natureza” deve ser o método também adotado em filosofia.

Num fragmento publicado 18 anos antes, e bem menos conhecido que o ensaio supracitado, Leibniz deixa bem clara a questão acerca da relação dos métodos da matemática e da filosofia. Assim, ele escreve, no *Prefácio à ciência geral*, de 1677, que “[...] se o método dos matemáticos não é suficiente para descobrir tudo que se poderia esperar deles, ele é pelo menos capaz de salvá-

³ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. New system of nature [1695]. In _____. *Philosophical essays*. Trad. Roger Ariew e Daniel Garber. Indianapolis: Hackett, 1989. p. 138-139.

⁴ RUSSELL, Bertrand. *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*. London: Routledge, 1992. p. 201. No prefácio da segunda edição da obra, Russell ressalta a confirmação da sua interpretação de Leibniz no livro “La Logique de Leibniz” de Louis Couturat, mediante as seguintes afirmações: “Nenhum leitor sincero dos ‘Opuscules’ pode duvidar que a metafísica de Leibniz foi derivada por ele da lógica sujeito-predicado”; “O princípio de razão suficiente, ele mantém, afirma apenas que toda proposição verdadeira é analítica, e é a exata conversão da lei de contradição, a qual afirma que toda proposição analítica é verdadeira”. *Ibidem*. p. xiii-xiv.

los de erros, e se eles não disseram tudo que deveriam dizer, eles também não disseram nada do que eles não deveriam dizer”.⁵

Na argumentação do *Prefácio*, Leibniz também assegura que, “[...] se aqueles que cultivaram outras ciências tivessem imitado os matemáticos pelo menos neste ponto, nós poderíamos estar mais do que contentes, desde que nós deveríamos ter tido então, desde muito tempo, uma metafísica segura”.⁶

O que precisa ser salientado é que a “imitação”, que Leibniz faz menção neste último trecho, não compreende a necessidade de que, na filosofia, seja adotado o mesmo método que é adotado na matemática. De modo diferente, a ênfase reside essencialmente na necessidade de delimitação do campo do saber próprio da filosofia. Delimitação essa já empreendida na matemática e sobre a qual repousaria o estabelecimento de uma “metafísica segura”. Ora, a necessidade de delimitação do campo de saber próprio da filosofia parece trazer presente não apenas a compreensão de que, em relação a ele, os matemáticos “não disseram nada do que eles não deveriam dizer”, mas também de que a filosofia carece de um método próprio que lhe garanta “um modo de estabelecer algo de sólido neste campo por meio de demonstrações claras”.

Que não se pode chegar a “demonstrações claras” em filosofia seguindo o método da matemática é também enfatizado por Leibniz no *Prefácio à ciência geral*:

[a] razão agora de a arte de demonstrar ter sido encontrada até então apenas na matemática não foi compreendida pelas pessoas comuns, de modo que se a causa do problema fosse conhecida, o remédio teria sido descoberto há muito tempo. A razão é esta: **a matemática carrega o seu próprio teste consigo mesma.**⁷

Segundo Leibniz, na matemática, “[...] quando me é apresentado um teorema falso eu não preciso examinar ou mesmo conhecer a demonstração, desde que irei descobrir a sua falsidade *a posteriori* por meio de um experimento fácil, ou seja, mediante um cálculo”.⁸

⁵LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Préface à la Science Générale. In: _____. *Opuscules et Fragments Inédits de Leibniz*. COUTURAT, dans L. (Ed.). Paris: Ancienne Librairie Germer Baillière et Cie, 1903. p. 153.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*. Negrito adicionado.

⁸ *Ibidem*. p. 154.

O proceder *a posteriori* da matemática, que Leibniz defende no *Prefácio* como justificado mediante a constante possibilidade de realizar experimentos, e mediante o qual é possível chegar a definições precisas, é imediatamente contraposto ao proceder da metafísica, na qual experimentos são absolutamente impossíveis.⁹

O elemento fundamental de diferença entre os métodos da matemática e da filosofia, de acordo com a concepção de Leibniz, é de que “[...] os testes ou experimentos feitos na matemática para prevenir de erros nos raciocínios [...] não são feitos sobre uma coisa em si, mas sobre os caracteres que nós colocamos como substituintes no lugar da coisa”.¹⁰

A mesma “ventura” da matemática seria, sim, muito propícia para a filosofia, uma vez que

[...] se em todos os campos do saber [...] nós pudéssemos encontrar caracteres ou sinais apropriados para expressar todos os nossos pensamentos com a mesma precisão e certeza que a aritmética apresenta números ou a análise geométrica apresenta linhas, nós poderíamos realizar o que é feito na aritmética e na geometria.¹¹

Essa hipótese não é, porém, passível de efetividade. Isto é, já em 1677, Leibniz defende que a filosofia não pode fazer uso do mesmo método da matemática desde que é peculiar apenas desta última o uso de “caracteres ou sinais” como representação das “coisas mesmas”. Ora,

[e]sta consideração é, deste modo, fundamental; e mesmo que muitas pessoas de grande habilidade, especialmente no presente século, pudessem ter assegurado oferecer demonstrações nos assuntos da física, da metafísica, da ética, e mesmo na política, ou jurisprudência, e medicina, elas estiveram, todavia, erradas.¹²

Num escrito da década de 1690, cuja data precisa de redação é desconhecida, Leibniz apresenta a especificidade da tarefa de se considerar uma “coisa mesma” ao invés dos “caracteres ou sinais” que a representam. Assim sendo, ao iniciar o ensaio *Sobre o método de distinguir fenômenos reais de imaginários* ele garante que

[u]m *ser* é aquele cujo conceito envolve **algo positivo**, ou aquele que pode ser considerado por nós assegurando-se que o que nós concebemos é possível e não envolve contradição. Nós sabemos isso, primeiro, **se o conceito é explicado perfeitamente e não envolve nada confuso**, mas, de um modo mais preciso, **se a coisa**

⁹ Cf. *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

de fato existe, desde que o que existe deve certamente ser um ser e ser possível.¹³

Duas coisas valem ser consideradas nesse trecho: (i.) Na definição de “ser”, enquanto aquilo que envolve algo positivo, Leibniz apresenta uma distinção entre “ser possível” e “não envolver contradição”. Isso leva a crer que, pelo menos em certo sentido, para Leibniz o conceito de possibilidade não se restringe ao conceito de não contraditoriedade. (ii.) Para chegar ao “algo positivo” do conceito que define um “ser” é necessário que o conceito “seja explicado perfeitamente e não envolv[a] nada confuso” e, além disso, que “a coisa de fato exist[a]”.

A partir desses dois pontos, é possível especificar que, para Leibniz, a tarefa da filosofia, diferentemente da matemática, não consiste apenas em encontrar, via análise de conceitos, definições que são o produto dos caracteres ou sinais tornados distintos, enquanto representantes das coisas mesmas e não contraditórios. De modo diferente, em filosofia as “definições claras” precisam essencialmente considerar o “algo positivo” que o conceito envolve, e isso só é possível mediante a garantia de que a coisa referida no conceito é de fato um ente dotado de existência.

No ensaio *Sobre a origem última das coisas*, de 1697, Leibniz afirma que “[...] *aquele* que existe é aquele mediante o qual a *maior* essência ou possibilidade é levada à existência”.¹⁴ E é esse “ser existente” que deve ser tomado em consideração em um método de investigação próprio da filosofia.

Essa posição de Leibniz na década de 1690 é essencial para que se compreenda também a consideração da relação dos métodos da matemática e da filosofia no final de sua carreira filosófica. O *locus classicus* desta consideração é a correspondência estabelecida com Clarke.

Na sua segunda carta, que é uma resposta à primeira réplica de Clarke, Leibniz escreve a esse respeito que

[a] grande fundamentação da matemática é o *princípio de contradição ou identidade*, ou seja, que uma proposição não pode ser verdadeira e falsa ao mesmo tempo, e então que A é A e não pode ser não A. Este único princípio é suficiente para demonstrar toda parte da

¹³ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. On the method of distinguishing real from imaginary phenomena [1690 (?)]. In: _____. *Philosophical papers and letters*. Leroy E. Loemker (Ed.). Dordrecht: D. Reidel, 1976. p. 363. Negritos adicionados.

¹⁴ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. On the ultimate origination of things [1697]. In: _____. *Philosophical essays*. Roger Ariew, Daniel Garber (Eds.). Indianapolis: Hackett, 1989. p. 150.

aritmética e da geometria, ou seja, todos os princípios matemáticos. Mas, para proceder da matemática à filosofia natural outro princípio é necessário, como observei na minha *Teodiceia*; eu me refiro ao *princípio de razão suficiente*, a saber, que nada acontece sem uma razão pela qual deveria ser determinado assim e não de outro modo.¹⁵

Então, a diferença fundamental entre os métodos da matemática e da filosofia, conforme apresentada por Leibniz agora em 1715, é de que para se chegar a definições em matemática basta que as mesmas estejam fundamentadas no princípio de não contradição. A não contraditoriedade dos sinais ou caracteres em uma proposição é, assim, o critério único de certeza para as verdades da matemática. Agora, para “estabelecer algo de sólido” ou para se chegar a “definições claras” em filosofia é necessário, contudo, que estas definições estejam fundamentadas também no princípio de razão suficiente. A enunciada determinação da razão do acontecimento de algo mediante este último princípio consiste precisamente na completude do “elemento positivo” que é compreendido numa definição filosófica, a qual tem que dar conta também da existência do que é referido pela mesma definição.

Que Clarke não concorde com a posição de Leibniz acerca da diferença entre os métodos da matemática e da filosofia é considerado na sua segunda réplica. Clarke afirma que “[...] desde que **as consequências metafísicas se seguem demonstrativamente dos princípios matemáticos**, pode-se chamar, com relação à propriedade dos nomes dos referidos princípios, os princípios matemáticos de princípios metafísicos”.¹⁶

Na sua terceira carta, Leibniz, mais uma vez, lembra que, “[d]e acordo com o modo usual de falar *princípios matemáticos* compreendem apenas a matemática pura, a saber, números, figuras, aritmética e geometria. Mas, os *princípios metafísicos* compreendem noções mais gerais, como a de causa e efeito”. Ele especifica, ainda, que, se Clarke lhe “[...] concede este importante princípio, de que nada acontece sem uma razão suficiente pela qual deveria ser assim e não de outro modo [...], ele o concede apenas **em palavras e na realidade** o nega”.¹⁷

¹⁵ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Correspondence*. Roger Ariew (Ed.). Indianapolis: Hackett, 2000. p. 07.

¹⁶ *Ibidem*. p. 11. Negrito adicionado.

¹⁷ Ambos os trechos em *Ibidem*. p. 14. Negritos adicionados.

Clarke é insistente, na sua terceira réplica, ao assegurar que “[...] nós podemos aceitar as definições de Leibniz de ‘matemática’ e ‘metafísica’, mas permanece o fato de que **os raciocínios matemáticos podem ser aplicados aos assuntos físicos e metafísicos**”.¹⁸

Na quarta carta, Leibniz é incisivo na sua crítica a esta posição de Clarke: “[...] os grandes princípios de *razão suficiente* e *identidade dos indiscerníveis* mudam o estado da metafísica. Esta ciência se torna **real e demonstrativa** mediante estes princípios, enquanto que antes ela consistia apenas em **palavras vazias**”.¹⁹ Na quinta e última carta, ele também é claro em apresentar o motivo da sua crítica em relação à especificidade da ciência em questão:

[a] metafísica tem sido geralmente tomada como uma ciência de **meras palavras**, como um dicionário filosófico, sem chegar à análise das **coisas**. Uma filosofia superficial como aquela daqueles que acreditam em átomos e vácuos inventa coisas que um raciocínio mais elevado condena. Eu espero que as minhas demonstrações mudem a face da filosofia, apesar das fracas objeções como as que Clarke levanta contra mim aqui.²⁰

O ponto que deve ser tomado em consideração, agora, é como Leibniz pode assegurar que os princípios de não contradição e razão suficiente de fato “mudam o estado da metafísica”, tornando-a “real e demonstrativa”. Ou, ainda, em que sentido ele garante que as suas “demonstrações mud[a]m a face da filosofia”, enquanto uma ciência que tem por tarefa a “análise das coisas” e não de “meras palavras”.

A resposta a essas questões, dada a insistência de Leibniz de que os métodos de investigação da filosofia e da matemática diferem substancialmente no fato de que as demonstrações da filosofia devem ser concebidas também segundo o princípio de razão suficiente, reside, então, no modo como Leibniz pensa a relação dos princípios de não contradição e razão suficiente e, com isso, a legitimação deste último princípio.

Na sua última réplica, a qual Leibniz não responderia por motivo de sua morte, Clarke é breve em apresentar o núcleo da sua crítica: “[n]o que se refere ao concedido princípio de razão suficiente; tudo o que Leibniz oferece aqui em

¹⁸ *Ibidem*. p.18. Negrito adicionado.

¹⁹ *Ibidem*. p. 22. Negrito adicionado.

²⁰ *Ibidem*. p.41. Negrito adicionado.

relação a ele são afirmações e não argumentos em seu suporte”. E, seguindo a mesma intenção, conclui: “[...] quando ele estabelece este concedido princípio de razão suficiente [...] sem provas, isto é o que eu chamo de sua *petitio principii* – o seu início da questão – e nada pode ser mais indigno de um filósofo”.²¹

Em pelo menos duas de suas obras, Leibniz considera a relação dos princípios de contradição e de razão suficiente. Os trechos onde a mesma relação é especificamente considerada compreendem os parágrafos 14 e 44 da *Teodiceia*, de 1710, e os parágrafos 31 e 32 da *Monadologia*, de 1714.

No parágrafo 14 do terceiro apêndice à *Teodiceia* – a saber, o texto “Observações sobre o livro que considera ‘a origem do mal’, recentemente publicado na Inglaterra” – Leibniz insiste na diferença “[...] entre uma consequência que é absolutamente necessária, cujo contrário implica contradição e uma consequência que é fundada apenas em verdades de aptidão, e então tem seus efeitos”. Ou, “[...] para formular de outro modo, [...] entre o que é baseado no **princípio de contradição**, que garante as verdades necessárias e indispensáveis, e o que é baseado no **princípio de razão suficiente**, o qual se aplica também às verdades contingentes”.²²

No que segue, Leibniz especifica a necessidade de ambos os princípios assegurando que

[...] quando se observa, ao realizar a análise de uma verdade considerada, que ela depende de verdades cujo contrário implica contradição, então se pode dizer que ela é absolutamente necessária.

²¹ *Ibidem*. p. 66.

²² LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. “Observations on the book concerning ‘the origin of evil’, published recently in London”. In: _____. *Theodicy: essays on the goodness of God the freedom of man and the origin of evil*. E.M. Huggard (Trad.). La Salle: Open Court, 1996. O texto de Leibniz tece comentários ao livro *De origine mali* (1702), de William King. No que segue no § 14 desse texto, Leibniz também afirma, de um modo aparentemente diferente do que foi considerado no trecho citado, que “[...] ambos os princípios devem compreender não apenas verdades necessárias, mas também verdades contingentes”. Essa afirmação de Leibniz poderia trazer, agora, duas vias para o problema: (i.) a garantia de como o princípio de contradição se aplica às verdades contingentes com a mesma necessidade que se aplica às verdades necessárias e (ii.) a garantia de como o princípio de razão suficiente se aplica às verdades absolutas e contingentes de um modo necessário. A primeira dessas vias pode, contudo, ser desfeita desde que se tenha presente que Leibniz parece defender que o princípio de contradição compreende verdades contingentes apenas no que concerne à certeza de que o “seu contrário não implica contradição”. A consideração das verdades contingentes mediante o princípio de contradição se daria, assim, de um modo geral, sem que elas fossem totalmente determinadas, i.e., sem que fosse realizada uma análise exaustiva dessas verdades mediante o referido princípio. Para Leibniz, uma análise exaustiva das verdades contingentes é impossível de ser realizada mediante o princípio de contradição. A segunda via constitui propriamente o nó da questão, a ser tratado no que segue.

Mas, quando ao considerar a análise em um estado mais remoto não se pode chegar a tais elementos da verdade dada, pode-se dizer que ela é contingente e que ela se origina de uma razão precedente que se apresenta sem ser necessária.²³

Ora, a insistência de Leibniz, de que ambos os princípios, de contradição e de razão suficiente, são necessários para justificação do método da filosofia e, enquanto tais, autônomos, é precisamente o elemento que sugere a necessidade de justificação do princípio de razão suficiente enquanto referido a verdades contingentes. Para Clarke, a consideração de verdades contingentes se daria apenas mediante o princípio de contradição, o que garante, como consequência imediata, a possibilidade de equiparação dos métodos da filosofia e da matemática. Leibniz, por sua vez, concebe que o princípio de razão suficiente, “[...] o qual é um dos mais importantes em filosofia”,²⁴ é essencialmente requerido de acordo com a especificidade desta, de consideração de verdades que não podem ser determinadas apenas mediante o princípio que anuncia que “o seu contrário implica contradição”.²⁵ Essa

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Sobre a relação dos princípios de não contradição e razão suficiente em Leibniz, Cicovacki afirma o seguinte: “[...] estes princípios foram sem sombra de dúvida os mais importantes para ele, porém há uma controvérsia sobre a sua exata relação. No famoso ensaio sobre as ‘Verdades primeiras’ Leibniz tentou deduzir a hierarquia completa dos princípios racionais, começando com o princípio de contradição [...]. Outros escritos revelam, contudo, que Leibniz oscila na sua convicção; ele frequentemente considerou que o princípio de razão suficiente não pode ser derivado do princípio de contradição, e, além do mais, que o princípio de razão suficiente pode ser o mais importante dos dois”. CICOVACKI, Predrag. Kant’s debt to Leibniz. In: BIRD, Graham. *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 85. Leibniz de fato inicia o referido ensaio assegurando que “[a]s verdades primeiras são aquelas que afirmam algo sobre alguma coisa ou negam o oposto do seu oposto”. Sendo que, “[...] todas as outras verdades são reduzíveis às verdades primeiras com a ajuda de definições, quer dizer, mediante resolução de noções nos seus componentes mais simples; e nisto consiste uma *prova a priori*, a qual é independente da experiência”. E ele até mesmo enfatiza que “[...] isto é verdadeiro para todas as verdades afirmativas, universais ou particulares, necessárias ou contingentes, e tanto numa denominação intrínseca como extrínseca”. Que Leibniz não está defendendo aqui uma determinação absoluta das verdades contingentes mediante o princípio de não contradição e, com isso, uma “dedução” do princípio de razão suficiente daquele princípio parece ser evidente no seu comentário seguinte. Assim, Leibniz conclui o parágrafo no qual afirma que inclusive as verdades contingentes são reduzíveis mediante definições a partir do princípio de contradição – o que, conforme nota 22 anterior, representa apenas uma consideração geral das mesmas – assegurando que “[...] aqui se encontra escondido um segredo admirável que contém a natureza da contingência ou a distinção essencial entre verdades necessárias e contingentes”. Em uma palavra, a posição de Leibniz no ensaio “Verdades primeiras” parece ter presente a consideração de uma determinação das verdades contingentes apenas no sentido de garantir a sua não-contraditoriedade, sendo que, num sentido *a priori*, a sua determinação total ou absoluta e, com isso, a justificação do princípio de razão suficiente seria propriamente tomada como um “segredo admirável”. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Primary truths [1686 (?)]. In _____. *Philosophical essays*. Trad. Roger Ariew e Daniel Garber. Indianapolis: Hackett, 1989. p. 30-31.

posição de Leibniz tem, como sua consequência, a necessidade de um método para a filosofia que, pelo menos em certa medida, é autossuficiente em relação ao método da matemática.

Ainda no parágrafo 14 do terceiro apêndice à *Teodiceia*, Leibniz afirma que “[...] é até necessário que aquilo que não possui uma razão suficiente não exista”.²⁶ É certo, de acordo com a última crítica de Clarke, que a insistência de Leibniz na necessidade do princípio de razão suficiente para a consideração de verdades contingentes não garante a justificação ou fundamentação desse princípio. Desse modo, há de se notar a diferença entre a afirmação hipotética ou supositiva, de que, se algo existe, deve ter um razão suficiente e a afirmação efetiva, de que algo existe devido a uma razão suficiente que determina a sua existência. É esta afirmação que se deveria ter em conta na justificação do princípio de razão suficiente e, então, na defesa de um método para a filosofia enquanto fundamentada nesse princípio.

Leibniz também insiste, agora no parágrafo 44 do terceiro apêndice à *Teodiceia*, na diferença dos princípios de contradição e razão suficiente. Ele especifica o último como **princípio de razão determinante**. Nas palavras de Leibniz:

[...] devemos considerar que há dois grandes princípios dos nossos argumentos. Um é o princípio de *contradição*, afirmando que de duas proposições contraditórias uma é verdadeira e a outra falsa; o outro é aquele da *razão determinante*, o qual afirma que nada jamais acontece sem que haja uma causa ou pelo menos uma razão determinando tal [acontecimento], ou seja, algo para dar **uma razão a priori porque ele é existente ao invés de não existente e existe de determinado modo e não de qualquer outro**. Este grande princípio compreende todos os eventos e uma instância contrária nunca será provida. Embora nós quase sempre estejamos insuficientemente acostumados com estas razões determinantes, nós percebemos, contudo, que há tais razões.²⁷

Ao conceber o princípio de razão suficiente como “princípio de razão determinante”, Leibniz especifica este último como o princípio que determina a existência de algo. O ponto central da argumentação de Leibniz acerca do princípio de razão suficiente é dado, portanto, na justificação de uma “razão a priori” da determinação da existência de algo e do modo singular como esse algo existe.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*. § 44. Negrito adicionado.

A especificidade da filosofia, enquanto ciência que deve ser fundamentada nos princípios de contradição e razão suficiente, fica bem mais evidente nesse trecho do parágrafo 44 do terceiro apêndice à *Teodiceia*. Agora Leibniz deixa claro que a tarefa da filosofia consiste não apenas em garantir a não contraditoriedade dos termos em proposições, mas também em apresentar as “razões *a priori*” da determinação da existência das coisas. Não obstante isso, é não menos evidente que, no trecho citado, Leibniz também não apresenta uma justificativa do princípio que anuncia a necessidade de tais “razões *a priori*” e, assim, também não garante ainda a justificação do método próprio da filosofia enquanto fundamentado nesse princípio.

Cabe, ainda, buscar uma tentativa de resposta em uma segunda obra de Leibniz, na qual ele considera especificamente os princípios de contradição e de razão suficiente: a *Monadologia*. Nos parágrafos 31 e 32 da *Monadologia*, Leibniz afirma:

[o]s nossos raciocínios são fundados em dois grandes princípios, o *princípio de contradição*, em virtude do qual julgamos ser *falso* aquilo que envolve contradição, e *verdadeiro* aquilo que é oposto ou contraditório com o falso;

E o *princípio de razão suficiente*, em virtude do qual nós consideramos que nenhum fato poderia ser tomado como real ou existente e nenhuma proposição poderia [ser considerada] verdadeira a não ser que haja uma razão suficiente para que isso assim seja e não de outro modo. Contudo, essas razões geralmente não podem ser conhecidas por nós.²⁸

Leibniz é novamente enfático acerca da necessidade de uma justificação autônoma para cada um desses princípios, bem como da consideração de que os mesmos constituem-se como duas condições diferentes das respectivas “verdade” de uma proposição e “realidade” ou “existência” daquilo que é anunciado na definição da mesma, condições estas que deveriam ser ambas abarcadas num método de investigação próprio da filosofia. O que ele afirma, como novidade, é que as razões que determinam a existência das coisas, as quais são anunciadas no princípio de razão suficiente, “geralmente não podem ser conhecidas por nós”.

Mas, essa posição agora significaria que o princípio de razão suficiente deve ser tomado como indemonstrável para Leibniz e, como consequência, que a filosofia possui um método que parte dele enquanto tal?

²⁸ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Discourse on metaphysics, Correspondence with Arnauld and Monadology*. George R. Montgomery (Trad.). Whitefish: Kessinger, 2003. p. 258.

Na sua argumentação procedente na *Monadologia*, Leibniz apresenta uma resposta a esta questão retomando a distinção entre verdades necessárias e verdades contingentes: “[h]á também dois tipos de verdades: aquelas de razão e aquelas de fato. As verdades de razão são necessárias e o seu oposto é impossível. As verdades de fato, todavia, são contingentes e o seu oposto é possível”.²⁹

Segundo Leibniz, “[q]uando uma verdade é necessária, a razão pode ser encontrada, por análise, mediante a sua decomposição em ideias ou verdades mais simples, até se chegar a aquelas que são primárias”. Ele garante que “[é] desse modo que entre os matemáticos”, cujo proceder pode ser baseado unicamente no princípio de contradição, “[...] os teoremas especulativos e os cânones práticos são reduzidos mediante análise a definições, axiomas e postulados”.³⁰

Faltando mostrar como são dadas as “razões *a priori*” das verdades cujo oposto é possível, o que compreenderia a prova do princípio de razão suficiente, Leibniz principia por assegurar que estas verdades não podem ser tomadas como não referidas por definições e, assim, que o mesmo princípio não pode ser considerado como não passível ou dispensável de prova. O parágrafo 35 da *Monadologia* objetiva precisamente distinguir as verdades necessárias e as verdades de fato das ideias ou princípios de caráter axiomático:

[h]á finalmente ideias simples, das quais nenhuma definição pode ser dada. Há também axiomas e postulados ou, numa palavra, os princípios primeiros que não podem ser provados e, inclusive, não necessitam de prova. Estas são as proposições idênticas cujo oposto envolve contradição expressa.³¹

Que a admissibilidade de que as “razões *a priori*” das verdades de fato, i.e., as razões que determinam a existência das coisas, “geralmente não podem ser conhecidas por nós”, não resulta na admissibilidade de seu caráter axiomático se deve a própria especificidade da única prova possível para essas razões, ao ver de Leibniz.

Segundo Leibniz, se “[...]deve haver também uma razão suficiente para as verdades contingentes ou verdades de fato”, “[tal] razão suficiente ou última

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Ambos os trechos em *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

precisa estar fora da sequência ou série destes detalhes ou contingências, ainda que seja infinita”.³² Isso pelo motivo de que, dentre as verdades de fato,

[...] a questão ‘Por quê?’ sempre permanecerá. De modo que, para que a questão seja própria e totalmente respondida, nós precisamos *uma razão suficiente que não tem necessidade de nenhuma outra razão ulterior* – Um ‘porquê’ que não levanta um outro ‘Por quê?’- e isso deve estar fora da série de coisas contingentes, e deve ser encontrado em uma substância que é a causa da série toda. Deve ser algo que existe necessariamente, contendo a razão para a sua existência em si mesmo; só *isso* pode nos dar uma razão suficiente na qual nós podemos parar, não tendo nenhum ‘Por quê?’ ulterior – questão que nos conduz deste ser a algo mais. E aquela razão última das coisas é o que nós chamamos de ‘Deus’.³³

Ora, frente à posição de Leibniz de que, em filosofia, os princípios de contradição e de razão suficiente, enquanto autonomamente justificados, são indispensáveis, a grande questão que cabe agora é a seguinte: em que medida a especificidade do método de investigação da filosofia fica garantida, se esse método, ao passo que não é reduzido aos métodos de investigação da matemática da teologia, parece estar ancorado por estes?

Para terminar com a linguagem do trecho do *Sistema novo*, citado no início da presente seção, é necessário considerar que Leibniz não foi muito preciso acerca de como ele pensava um método específico de investigação da filosofia entre o “oceano dos escolásticos” e o diáfano afluente das explicações dos “matemáticos e autores modernos”.³⁴ Se Clarke queria uma prova do

³² *Ibidem*. Trecho citados respectivamente nos §§ 36 e 37.

³³ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. The principles of nature and grace, based on reason [1714]. In: _____. *Philosophical papers and letters*. Leroy E. Loemker (Ed.). Dordrecht: D. Reidel, 1976. p. 638. Sobre este ponto considera-se também o seguinte trecho de um ensaio de 1697: “[...] nada no mundo poderia ser a razão última das coisas [...] [desde que] você está assumindo apenas uma *sucessão de estados*, e nenhuma *razão para o mundo* pode ser encontrada em qualquer um deles (ou em qualquer conjunto dos mesmos, seja grande como for); então obviamente a razão para o mundo deve ser encontrada em algum outro lugar. Isso quer dizer, fora do mundo, i.e., fora da totalidade das coisas finitas, e então em algo infinito e eterno. Assim, mesmo que coisas eternas não possuam *causas*, elas dão *razões*”. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. On the ultimate origination of things [1697]. In: _____. *Philosophical essays*. Roger Ariew, Daniel Garber (Eds.). Indianapolis: Hackett, 1989. p. 149-150.

³⁴ Sobre este ponto vale considerar MERCER, Christia. *Leibniz’s metaphysics: its origin and development*. New York: Cambridge University Press, 2001. p. 65. A autora afirma o seguinte: “De acordo com Leibniz, a sua estratégia metodológica nos seus escritos teológicos era a de combinar o rigor da nova filosofia com as sutilezas da consideração escolástica numa tentativa de solucionar os problemas mais difíceis em teologia. O resultado desta estratégia, ele afirmaria, era o de fornecer uma consideração precisa da substância que evitaria tanto os erros dos escolásticos quanto dos modernos como Descartes [...].

Leibniz não poderia ser mais claro tanto sobre as suas finalidades filosóficas quanto os seus meios metodológicos. O seu objetivo fundamental era o de solucionar os mais obstinados problemas teológicos. Ele foi ‘fascinado pelos ensinamentos completamente iluminados’ das

princípio de razão suficiente realmente digna de um filósofo, e não de um matemático e nem de um teólogo, é preciso dizer que esta resposta não é fornecida pela filosofia de Leibniz.

O grande mérito do pensamento de Leibniz encontra-se, sem sombra de dúvida, em pelo menos conceber que o método de investigação da filosofia não pode ser reduzido nem ao método da matemática e nem ao método da teologia. Essa é a grande “apologia” que Kant veria como necessária frente à posição dos seguidores mais eloquentes do pensamento de Leibniz.

1.1.2. CHRISTIAN WOLFF SOBRE A DEDUÇÃO DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE E O MÉTODO DA FILOSOFIA

Hegel inicia a seção de suas *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* dedicada a Wolff, com a seguinte afirmação: “A filosofia de Wolff é diretamente conectada com a filosofia de Leibniz; desde que ela é praticamente uma sistematização desta última e, por isso, é também chamada [filosofia] Leibniz-wolffiana”.³⁵

Essa interpretação que Hegel apresenta da filosofia wolffiana não é inédita. Principiando na década de 1720, vários wolffianos estabeleceram suas posições filosóficas mediante a forte intenção de mostrar uma suposta conexão intrínseca do pensamento de Wolff com a filosofia de Leibniz. É com esse intuito que surge a expressão “filosofia leibniz-wolffiana”.³⁶

Entretanto, num período imediatamente precedente e durante o qual Wolff elaborava as suas principais obras, o mesmo intuito já seria proclamado como errôneo pelo próprio Leibniz.

É, assim, que, em uma carta de 1714, Leibniz afirma o seguinte:

‘ciências matemáticas’. Contudo, diferentemente de muitos dos seus contemporâneos sectários, ele nunca perdeu contato com a ‘ciência divina’ praticada pelos escolásticos”.

³⁵ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* III. In: *Werke in zwanzig Bänden mit Registerband*. Band 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

³⁶ Consideram-se os seguintes adeptos do pensamento de Wolff:

BÜLFINGER, Georg Bernhard. *Dilucidationes philosophicae de Deo, anima humana, mundo et generalibus rerum affectionibus*, 1725.

HARTMANN, Georg V. *Anleitung zur Historie der Leibnitzisch-Wolffischen Philosophie*, 1737.

LUDOVICI, Carl. G. *Neueste merkwürdigkeiten der Leibnitz-Wolffischen Weltweisheit*, 1738.

Obras citadas por CORR, Charles Anthony. Christian Wolff and Leibniz. *Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 243.

O senhor Wolff concorda com algumas das minhas intenções. Contudo, dado que ele está muito ocupado lecionando, especialmente matemática, e que nós não mantivemos muita comunicação sobre filosofia, ele mal pode saber mais sobre as minhas opiniões além daquelas que eu tenho publicado.³⁷

É também em uma carta, esta escrita já em 1696, que Leibniz declara: “[...] aquele que conhece apenas o que eu tenho publicado não me conhece”.³⁸

Ora, que a equidistante posição de Wolff seja de não apenas apresentar um pensamento que discorde das intenções fundamentais de Leibniz acerca do método da filosofia, mas também siga o singular propósito de garantir o que Leibniz não garantira, é anunciado de modo igualmente explícito. Assim, em uma carta, de maio de 1746, ao conde von Manteuffell, Wolff afirma que o “[...] (sistema de Leibniz), enquanto tal, tem o seu princípio onde o meu termina”.³⁹

O “término”, que Wolff veria como essencialmente imprescindível para a garantia do seu sistema, consiste no estabelecimento positivo do método da filosofia. Essa tarefa deve ser empreendida mediante a prova do princípio de razão suficiente. Wolff está certo de que o sistema de Leibniz depende, essencialmente, da conclusão do seu próprio sistema, uma vez que, embora

[a] importância deste princípio [...] tenha sido evidenciada pela primeira vez pelo senhor *von Leibniz* mediante magníficas provas tanto na sua *Teodiceia* como nas cartas que estabeleceu com o inglês *Clarke* acerca de algumas questões conflitantes, [e]le o aceitou como um princípio baseado na experiência e contra o qual não é possível fornecer qualquer exemplo e, portanto, não forneceu nenhuma demonstração apesar de *Clarke* ter exigido.⁴⁰

Que Leibniz tenha apenas chegado ao resultado de que o princípio de razão suficiente é “um princípio baseado na experiência” e não tenha fornecido “nenhuma demonstração” dele, se deve, vale lembrar, a sua insistência em não aderir a uma fundamentação matemática, mediante a dedução a partir do

³⁷ Carta a Remond ou Pierre de Montmort de julho de 1714. In: GERARDT, C. I. (Ed.). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, 7 vols. Hildesheim: Olms, 1960-61. vol. III, p. 619; *apud* CORR, Charles Anthony. *Christian Wolff and Leibniz. Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 248, 1975.

³⁸ Carta a Vicent Placcius de 1696. In: DUTENS, Luis. (Ed.). *Gothofredi Guillelmi Leibnitii Opera Omnia*. 6 vols. Genova: Tournes, 1968. vol. IV, p. 65; *apud* CORR, Charles Anthony. *Christian Wolff and Leibniz. Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 246, 1975.

³⁹ *Apud* OSTERTAG, Heinrich. *Der Philosophische Gehalt Des Wolff-Manteuffelschen Briefwechsels*. Hildesheim: Georg Olms, 1980. p.60.

⁴⁰ WOLFF, Christian. *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle, 1719. Reimpressão: CORR, Charles Anthony (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983. Trad. Augustín González Ruiz. Madrid: Akal, 2000. § 30, p. 69-70. Nas citações seguintes “Metafísica alemã”.

princípio de contradição. Essa posição leibniziana deixa em aberto a justificação do método próprio da filosofia, mas traz consigo a convicção de que esse método não pode ser concebido a partir do método da matemática.

Agora, como uma justificação positiva do método da filosofia é apresentada no percurso do pensamento de Wolff, é a questão que carece de consideração. Essa questão é, sim, intrinsecamente conexa ao *status* do conceito de “possibilidade” e da busca de uma “demonstração” do princípio de razão suficiente.

No que segue, será considerada a argumentação de Wolff acerca do problema da justificação do método da filosofia, principalmente a partir de quatro obras capitais que apresentam o núcleo do seu pensamento: *A Lógica alemã* de 1712, *a Metafísica alemã* de 1719, o *Discurso preliminar* de 1728 e a *Ontologia* de 1730.

Nas primeiras palavras do parágrafo 29 do *Discurso preliminar*, Wolff afirma o seguinte:

Filosofia é a ciência dos possíveis na medida em que eles possam ser.

* Eu descobri essa definição de filosofia em 1703 enquanto participava das aulas particulares de filosofia na Academia de Leipzig. No início do ano de 1705, eu me correspondi com Gaspar Neuman, inspetor das igrejas de Breslau e das escolas de confissão de Augsburg, um homem de juízo refinado. Nas minhas cartas eu defendi essa definição contra as suas objeções. Então, em 1709, tornei pública essa definição no prefácio da minha *Elementa aerometriae* [...]. Fiz isso de modo que ficaria evidente, depois que eu primeiramente tivesse pensado em tratar a filosofia com um método mais apurado, como eu conceberia a sua noção. Por isso, sempre direionei todos os meus pensamentos em filosofia de acordo com essa definição.⁴¹

Na *Elementa aerometriae* de 1709, Wolff havia afirmado: “Eu costumo definir a filosofia como a ciência das coisas possíveis [*rerum possibilium*] enquanto tais”.⁴² E, quase nos mesmos termos, pode-se também ler a definição

⁴¹ WOLFF, Christian. *Discursus praeliminaries de philosophia in genere*. Frankfurt, 1728. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983. Trad. Richard J. Blackwell. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1963. § 29, p. 17. Nas citações seguintes “Discurso preliminar”.

⁴² WOLFF, Christian. *Aërometriae Elementa, in quibus aliquot aëris vires ac proprietates iuxta methodum Geometrarum demonstrantur*. Leipzig, 1709. Reimpessão: Hildesheim: Georg Olms, 1981; *apud* LÜTHJE, Hans. Christian Wolffs Philosophiebegriff. *Kantstudien*, n. 30, p.39, 1925.

dada na *Lógica alemã*, três anos mais tarde: “Filosofia é a ciência das coisas possíveis, juntamente com o modo e a razão da sua possibilidade”.⁴³

Que, pelo menos até 1712, esse conceito de possibilidade, mediante o qual Wolff compreende a filosofia como a “ciência das coisas possíveis”, é pensado apenas como sinônimo de “possibilidade lógica”, fica evidente a partir da definição de “possível” dada por Wolff também na *Lógica alemã*: “Eu chamo possível qualquer coisa que pode ser, ou qualquer coisa que não implica contradição, **existindo realmente ou não**”.⁴⁴

A definição de “possível”, dada sete anos mais tarde na *Metafísica alemã*, não deixa tão clara, contudo, a restrição do conceito de possibilidade à possibilidade lógica. Nesta última obra, Wolff afirma: “[...] possível é aquilo que não contém em si nada de **contraditório**, ou seja, aquilo que não somente pode **existir** juntamente com outras coisas que são ou podem ser, mas que também contém o que pode **coexistir** entre si”.⁴⁵

Ora, enquanto que na *Lógica alemã* a “possibilidade” ou “não contradição” de uma coisa poderia ser estabelecida “**existindo [esta] realmente ou não**”, agora, na *Metafísica alemã*, Wolff refere o conceito de possibilidade de uma coisa explicitamente à sua **existência**, em relação às outras coisas, e à **coexistência** de suas marcas características. Nesta última obra, Wolff parece estar buscando uma justificativa para a tarefa peculiar da filosofia, anunciada já em 1712, i.e., empreender não apenas a “possibilidade” das coisas, mas também o “modo” e a “razão” da sua possibilidade.

Na *Lógica alemã*, Wolff afirmara que “[u]m filósofo deve conhecer, portanto, não apenas a possibilidade de uma coisa, mas também a razão daquela possibilidade”.⁴⁶ Na *Metafísica alemã*, fazendo referência a este trecho de 1712, Wolff apresenta o dever do filósofo de modo curiosamente diferente: “[...] um filósofo não só tem que saber que algo é possível **ou real**, mas também tem que poder mostrar a razão pela qual é possível **ou real**”.⁴⁷

⁴³ WOLFF, Christian. *Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit*. Halle, 1712. Reimpressão: Arndt, H. W. (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2006. Tradução: London: L. Hawes, W. Clarke, and R. Collins, 1770. § 1, p. 1. Nas citações seguintes “Lógica Alemã”.

⁴⁴ *Ibidem*, § 3, p. 1. Negrito adicionado.

⁴⁵ *Metafísica alemã*, § 12. Negritos adicionados.

⁴⁶ *Lógica alemã*, § V.

⁴⁷ *Metafísica alemã*, § 3. Negritos adicionados.

Assim, já em 1719, Wolff concebe a filosofia, enquanto “ciência das coisas possíveis”, mediante dois conceitos distintos de possibilidade: um em sentido lógico, correspondente à não contraditoriedade de algo, e outro em sentido “real”, referido à existência de algo. O que precisa ser decidido, agora, é se e como Wolff apresenta uma justificação da filosofia no que concerne ao “mostrar a razão” da possibilidade real das coisas. Ou seja, se e como o conceito de possibilidade real é justificado no pensamento de Wolff.⁴⁸

Até este ponto, pode-se desconfiar que o conceito de “possibilidade” é o pilar fundamental de edificação do sistema wolffiano de filosofia. A partir do esclarecimento acerca do *status* desse conceito, ter-se-á, também, descoberto o modo como Wolff pensa a legitimação do método da filosofia e, com esta, a “demonstração” do princípio de razão suficiente.

Sobre esse ponto, apresentam-se duas alternativas: Wolff concebe a filosofia ou (i.) mediante a **derivação** de um **conceito real** de possibilidade a partir do **conceito lógico**, ou (ii.) mediante uma justificação **autossuficiente** de um **conceito real** de possibilidade em relação ao **conceito lógico**.

A defesa da primeira alternativa compreende a defesa de que a tese do projeto wolffiano é a da justificação do método da filosofia a partir do método da matemática, a qual culmina na necessidade de dedução do princípio de razão suficiente a partir do princípio de contradição.

A defesa da segunda alternativa, pelo contrário, colocaria propriamente em cheque a tese da primeira alternativa. Contudo, para tal, exigiria outra

⁴⁸ O principal trabalho na literatura a fazer alusão a dois conceitos de possibilidade na filosofia de Wolff é LÜTHJE, Hans. Christian Wolffs Philosophiebegriff. *Kantstudien*, n. 30, p. 39–66, 1925. Lüthje defende que “Wolff distingue aqui 1. Um conceito ‘extensível comum’ de possível = o que não contém contradição = absoluta possibilidade ou possibilidade absolutamente válida, o que se chama de *possibile internum sive intrinsecum*, e 2. um conceito ‘mais estreito’ de possível = ‘aquilo que também traz realidade’ = o possível neste mundo ou o latino *possibile respective tale*, considerado a partir de outro *possibile externum sive extrinsecum*, e destaca que ambos os conceitos devem ser cuidadosamente tomados como separados”. *Ibidem*, p. 41. Também vale considerar VAN PEURSEN, C.A. Christian Wolff's philosophy of contingent reality. *Journal of the history of philosophy*, vol. 25, n. 1, p. 69-82, 1987. Neste trabalho Van Peursen sustenta que Wolff “[...] destaca a distância entre essência enquanto uma mera possibilidade e existência enquanto uma realidade concreta”. *Ibidem*, p. 76. Ora, não obstante a precisão teórica desta distinção entre dois conceitos de possibilidade, ou ainda, entre “essência enquanto mera possibilidade” e “existência enquanto realidade concreta”, há de ter presente que Lüthje e Van Peursen não apresentam em Wolff uma justificação filosófica para um conceito de possibilidade que “também traz realidade” ou que fundamenta a “existência enquanto realidade concreta”. Este último empreendimento compreende propriamente o problema seminal da filosofia de Wolff.

justificação para o método da filosofia e para a “demonstração” do princípio de razão suficiente que não aquela de uma fundamentação última teológica.

Na argumentação precedente, são tomadas em apreço as referidas alternativas. Primeiramente, será feita uma rápida consideração dos trechos comumente apontados como elementos de apoio à segunda alternativa mencionada, a fim de defender que tal alternativa não representa, em si, uma justificação do método próprio da filosofia no pensamento de Wolff, dado que ela não foge à necessidade de um fundamento teológico para esse método. Para tal, será argumentado que, também em Wolff, a busca de justificação autossuficiente de um conceito de possibilidade enquanto possibilidade real – bem como de “demonstração” autônoma do princípio de razão suficiente em relação ao princípio de contradição – só poderia ser garantida mediante um argumento que, em última instância, recorre à existência de um ser supremo. Num segundo momento, visando à defesa da segunda alternativa mencionada, será reconstruído o percurso do pensamento de Wolff em defesa de que a especificidade desse pensamento compreende a justificação para o método da filosofia segundo o método da matemática, o que seria possível por meio da dedução do princípio de razão suficiente a partir do princípio de contradição e, assim, da busca de garantia de um conceito de “possibilidade real” partindo de um conceito lógico de possibilidade.

i. a base teológica de uma justificação autossuficiente do conceito de possibilidade real

O título do parágrafo 13 da *Metafísica alemã* ressalta: “O que é possível não existe já por si”. Nesse parágrafo, Wolff afirma que, “[p]ara que algo exista, não é suficiente que não contenha em si nada contraditório, [pois] quando reconheço que algo é **possível**, não posso supor que ele **exista realmente**, ou que tenha existido no passado ou procederá no futuro”.⁴⁹

A falta de suficiência no conceito de não contraditoriedade para definir a “existência” de algo é apontada, aqui, como o elemento de justificação da diferença entre o que é possível apenas logicamente e o que é possível realmente, i.e., existente. Ou seja, “[...] há de se fazer uma distinção entre o

⁴⁹ *Metafísica alemã*, § 13.

que é absolutamente possível [...] e o que só pode se suceder segundo a interconexão presente das coisas neste mundo”.⁵⁰ Assim, “[...] entende-se porque nem tudo que é possível pode se converter em existente”, pois só “[...] se converte em existente [...] o que está fundamentado na interconexão de coisas que constitui o mundo presente”.⁵¹

A justificação de como algo “se converte em existente” consiste precisamente na justificação de um conceito de possibilidade real. Essa justificação, segundo Wolff, depende de que se legitime que o “algo” em questão está “fundamentado na interconexão das coisas que constitui o mundo presente”. É justamente aqui que a argumentação de Wolff, no que concerne à necessidade filosófica de “mostrar a razão” de algo que é real, apresenta um passo ao domínio teológico. Quer dizer:

[t]em-se, portanto, que adicionar algo mais à possibilidade para que algo exista, mediante o qual o possível obtém a sua consumação. E esta consumação do possível é precisamente o que chamamos de existência. O que consiste esta, isto é, como que o possível alcança a existência, se mostrará mais adiante no lugar oportuno (§§ 928 e 929) quando se trata de *Deus* como um ser necessário e existente por si mesmo (§§ 572 ss. e § 930) e do resto dos seres.⁵²

A referência de Wolff aos parágrafos da *Metafísica alemã* nos quais é justificado um ser supremo, enquanto necessário e existente por si mesmo, como “razão” de existência ou “razão” de possibilidade real dos seres contingentes no mundo conduz imediatamente a um argumento definido como “demonstração *a posteriori*” da existência desse ser. Esse argumento é apresentado na *Metafísica alemã* e desenvolvido amplamente na *Teologia natural* de 1739.

Na *Teologia natural*, praticamente nos mesmos termos dos parágrafos 928 e 929 da *Metafísica alemã*, o referido argumento é apresentado conforme segue:

- i. A alma humana existe ou nós existimos;
- ii. Deve haver uma razão suficiente pela qual isso é assim;
- iii. Tal razão deve ser contida em nós ou em outro ser;
- iv. Em qualquer evento, a razão deve estar contida num ser necessário caso tenha que ser verdadeiramente suficiente;
- v. Portanto, um ser necessário existe;
- vi. Um ser necessário é um *ens a se* ou um ser que contém a razão suficiente da sua existência na sua própria essência;

⁵⁰ *Ibidem*, § 574.

⁵¹ *Ibidem*, respectivamente § 573 e § 572.

⁵² *Ibidem*, § 14.

- vii. O mundo visível, os seus elementos ou a alma humana não podem ser *ens a se*;
- viii. Portanto, Deus existe como um ser necessário e possível por si mesmo, sendo que o termo “Deus” é nominalmente definido como “o *ens a se* no qual é contida a razão suficiente da existência do mundo visível e das nossas almas” (§ 67).⁵³

O problema desse argumento se localiza na circularidade resultante da admissibilidade da premissa “i”. Wolff parte injustificadamente da existência da alma humana e dos seres no mundo enquanto contingentes com objetivo de justificar uma existência necessária como razão suficiente daqueles, sendo que o que era exigido era precisamente a justificação da possibilidade real ou da existência dos seres contingentes.

Vale dizer que uma tentativa de encontrar, em Wolff, uma justificação do método da filosofia de modo independente em relação ao método da matemática – o que é correlato a uma justificação autossuficiente do princípio de razão suficiente em relação ao princípio de contradição e do conceito de possibilidade real em relação ao conceito de possibilidade lógica – não apenas conduz fundamentalmente à necessidade de uma base teológica para o método da filosofia, mas também leva ao impasse resultante da impossibilidade filosófica de superação do abismo entre os domínios da existência contingente e da existência necessária.

Como um último recurso de defesa da alternativa que sustenta a independência do método da filosofia em relação à matemática poderia, ainda,

⁵³ Cf. WOLFF, Christian. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. Pars Prior, integrum Systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur*. Frankfurt und Leipzig, 1739. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1978. Especialmente §§ 24, 34 e 67; *apud* CORR, Charles Anthony. Christian Wolff and Leibniz. *Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 259. No § 17 dessa obra Wolff afirma: “[...] as coisas contingentes no mundo não tem a sua razão suficiente na série dos [acontecimentos] sucessivos, mas em outro ente colocado fora da mesma série e que é necessário (Cosmologia, § 90)”. Este último trecho *apud* PAOLINELLI, Marco. *Fisico-teologia e principio di ragion sufficiente*. Milano: Vita e Pensiero, 1971. p.45. O argumento, nos parágrafos 928 e 929 da *Metafísica alemã*, é apresentado do seguinte modo: “Nós somos (§ 1). Tudo o que é tem a sua razão suficiente pela qual é ao invés de não ser (§ 30): e, portanto, temos que ter uma razão suficiente mediante a qual somos, então tal razão deve ser encontrada ou em nós mesmos ou fora de nós mesmos. Se é encontrada em nós mesmos, então somos necessários (§32); porém, se é encontrada em outro, este outro tem que conter a razão pela qual é em si e ser, portanto, necessário. E, por isso, existe um ser necessário. Quem queira fazer uma objeção contrária de que a razão pela qual somos também poderia se encontrar em algo que não contém em si a razão pela qual é, não entende o que é uma razão suficiente. Pois em relação a semelhante ser é necessário perguntar em que tem a razão pela qual é, e deste modo chega-se finalmente a algo que não necessita fora de si mesmo razão alguma pela qual é. [...]. À coisa que tem em si a razão da sua existência, e portanto de tal forma que resulta impossível que não possa ser, se chama *ser autônomo*. E resulta, assim, claro que um ser autônomo existe (§ 928)”.

ser apresentado outro argumento oferecido por Wolff, o qual parte dos atributos referidos a um ser supremo. O argumento de Wolff, denominado agora “demonstração *a priori*”, procede da seguinte forma:

- i. Um *ens perfectissimum* é o ser “[...] ao qual pertencem todas as realidades passíveis de composição no seu mais absoluto grau” (§ 6);
- ii. Existência é uma realidade passível de composição e existência necessária é o mais alto grau de existência, o grau apropriado para um *ens perfectissimum*.
- iii. Deus possui existência necessária, isto é, ele existe necessariamente. Em outras palavras, “Deus existe mediante a sua essência ou sua existência é essencial” (§ 27).
- iv. Portanto, de um *ens perfectissimum*, que existe necessariamente ou apenas mediante sua essência, podem ser derivadas todas as realidades passíveis de composição, ou seja, qualquer existência contingentemente determinada.⁵⁴

Esse argumento não apenas buscaria estabelecer, mas já teria como pressuposta, uma base teológica enquanto justificação do conceito de possibilidade real dos seres contingentes. Aqui, qualquer “razão” de justificação de algo que existe de modo contingente seria dada já analiticamente a partir do conceito de existência necessária enquanto dotado de “todas as realidades passíveis de composição no seu mais absoluto grau”.

Ora, de acordo com esta alternativa, poder-se-ia dizer que a posição de Wolff acerca do método da filosofia não apenas corroboraria a posição leibniziana, mas culminaria nos mesmos resultados sistemáticos que esta última. Assim sendo, Wolff não teria autoridade teórica para empreender a sua crítica de que, “[...] apesar de *Leibniz* discutir a diferença entre causa e fundamento, em nenhum lugar ele fez uso d[o] princípio [de razão suficiente], [sendo que ele] apenas levou adiante a tocha para mim, de modo que eu cheguei a um conceito mais claro desse princípio”.⁵⁵

O próprio Wolff parece ser o mais consciente acerca desse problema. Ele empreende, assim, uma busca pelos elementos que garantiriam a apresentação de “um conceito mais claro” ou, ainda, uma “demonstração” do

⁵⁴ WOLFF, Christian. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. Pars Posterior qua existentia et attributa Dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur, et Atheismi, Deismi, Fatalismi, Naturalismi, Spinosismi, aliorumque de Deo errorum fundamenta subvertuntur*. Halle, 1741. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1980. Argumento citado *apud* CORR, Charles Anthony. Christian Wolff and Leibniz. *Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 259.

⁵⁵ WOLFF, Christian. *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitiones humanae principia continentur*. Frankfurt und Leipzig, 1736. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1977. § 71. Nas citações seguintes “Ontologia”.

princípio de razão suficiente. Isso mediante a garantia de que a filosofia seguiria o método da matemática e, assim também, de que, não obstante conceitos diferentes, a possibilidade real (ou a determinação daquilo que existe de modo contingente) poderia ser justificada a partir de um conceito lógico de possibilidade.

Sopesando os argumentos supracitados, pode-se dizer que os **motivos teóricos** do distanciamento de uma tentativa de **justificação filosófica** do princípio de razão suficiente mediante recorrência a argumentos de base teológica encontram-se na impossibilidade de empreender uma síntese entre o domínio da existência contingente e um suposto domínio da existência necessária ou, ainda, de garantir que a mera análise desta última apresente, de fato, a determinação ou a razão da possibilidade real daquela primeira. O conseqüente **motivo político** consiste na demissão de Wolff da sua posição na faculdade de filosofia da universidade de Halle e na sua expulsão da Prússia sob acusação de determinismo e fatalismo, devido à compreensão de que a sua doutrina não apenas objetivava empreender uma transição entre os domínios da existência contingente e da existência necessária, mas sim suprimir a diferença entre eles.⁵⁶

Então, no intuito de dar conta dos referidos motivos de ordem filosófica e política, Wolff passa a defender positivamente a tese presente já no início do seu pensamento, qual seja, a de que a filosofia deve imitar o método da matemática. A estratégia agora seria de mostrar que o princípio de razão

⁵⁶ Sobre o último motivo, vale considerar BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996. p. 259. Nesse trabalho, Beck sustenta que “Wolff fora representado como ensinando, em sua teoria do determinismo, que os desistentes do exército não poderiam ser punidos desde que eles não poderiam ser culpados pela sua desistência. Enfurecido por isso, o rei, mesmo sem consultar o ministério responsável, demitiu Wolff em 08 de novembro de 1723 e o ordenou a deixar o reino dentro de quarenta e oito horas ou ser enforcado”. Também considera-se MORRISON, J.C. Christian Wolff’s Criticism of Spinoza. *Journal of the history of philosophy*, vol. 31, n. 3, p. 405-420, 1993. Morrison afirma que “[o] motivo para a demissão e expulsão de Wolff era uma disputa teológica entre os membros da faculdade de teologia, liderada por Joachim Lange. Esta disputa surgiu a partir da publicação de duas obras, *Ratio praelectionum Wolffianarum in Mathesin et Philsophiam universam* (1718) e *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt* (1720). Nessas obras Wolff adotou e fez uso extensivo do princípio de razão suficiente de Leibniz. Isso pareceu demonstrar para os teólogos pietistas de Halle que Wolff, assim com Leibniz, era um racionalista e determinista. Racionalismo e determinismo eram tomados como implicando que todas as coisas são necessárias, isto é, fatalismo, o que era comumente associado ao spinozismo. Wolff foi, então, acusado de ser fatalista e spinozista” (p. 406).

suficiente tem a sua certeza filosófica assegurada na sua dedução a partir do princípio de contradição. A aposta dessa alternativa é de que a possibilidade real, ou a “razão” das coisas que existem de modo contingente, pode ser assegurada partindo-se do conceito lógico de possibilidade.

ii. *A garantia do conceito de possibilidade real a partir do conceito lógico de possibilidade*: sobre a busca de dedução do princípio de razão suficiente e a imitação do método da matemática em filosofia.

No parágrafo 145 da *Metafísica alemã*, Wolff afirma que “[...] se reconhece a realidade quando se compreende a razão pela qual [uma coisa que existe de modo contingente] pode ser isto ou aquilo, ou seja, as regras da ordem encontradas nas coisas e nos seus câmbios”. Como essa compreensão seria estabelecida, sem contar com uma tentativa de transição entre os domínios daquilo que existe de modo contingente e aquilo que existe de modo necessário, faz-se desconfiar a partir de outro trecho da própria *Metafísica alemã*. Wolff afirma, assim, que

[...] a certeza da razão se fundamenta na certeza dos silogismos. Demonstrei, já nos *Pensamentos acerca das potências do entendimento* [*Lógica alemã*, de 1712] (cap. 4, § 5), que a certeza dos silogismos se fundamenta no princípio de contradição (§ 10). Mas, como agora também finalmente a experiência tem de agradecer a ele a sua certeza (§§ 10 e 330), toda certeza do conhecimento procede desse princípio.⁵⁷

Vários trechos da *Lógica alemã* não apenas levam à desconfiança de qual seria a tese culminante do pensamento de Wolff acerca do método da filosofia, senão que também já estruturam esse método em seus requisitos fundamentais. Assim sendo, nas obras que apresentam o desenvolvimento integral da tese de que a filosofia deve a certeza do seu conhecimento ao método da matemática – quais sejam, *Discurso preliminar* de 1728 e *Ontologia*

⁵⁷ *Metafísica alemã*, § 391. O trecho da *Lógica alemã*, cap. 4, § 5 ao qual Wolff faz referência aqui é o seguinte: “O fundamento ou a razão da verdade e da evidência dos silogismos é o princípio de contradição, no qual nós pronunciamos ser impossível que a mesma coisa seja e não seja ao mesmo tempo”.

de 1730 – Wolff parte de pontos importantes da sua argumentação anunciados na *Lógica alemã*.

Já em 1704, na *Dissertatio algebraica de algorithmo infinitesimali differentiali*, Wolff concebe a tarefa de edificação de um sistema de filosofia garantido que essa tarefa depende essencialmente da construção de uma ontologia, de tal modo que esta deva passar “[...] de um vocabulário bárbaro a uma ciência demonstrativa [...] quando lhe são aplicados os princípios da matemática pura e, com isso, da análise”.⁵⁸

Os indícios dessa edificação, na *Lógica alemã*, apresentam a necessidade de que a filosofia estabeleça o seu método próprio seguindo o método da matemática. Nessa obra, contudo, Wolff apenas garante que “a certeza dos silogismos se fundamenta no princípio de contradição”, ficando a “prova” daquela necessidade por ser estabelecida mediante a demonstração de como “também finalmente a experiência tem de agradecer a ele a sua certeza”. Essa demonstração consistiria na dedução do princípio de razão suficiente a partir do princípio de contradição.

No prefácio da primeira edição da *Lógica alemã*, lê-se que

[...] fora da província da matemática os homens ou escrevem de um modo bem diferente ou eles apostam no método matemático. No primeiro caso pessoas inteligentes observam muita confusão, falham em denunciar que os termos definitivamente não são definidos ou são raramente definidos; que muitas coisas são assumidas sem nenhuma prova, e outras, sem uma prova suficiente, e são, com frequência, erroneamente provadas. Mas, no segundo caso, **ninguém até o presente dia teve sucesso em empregar o método da matemática em outras disciplinas.**⁵⁹

Assim, se “[...] as ciências matemáticas sozinhas permanecem como aquelas a partir das coisas nós temos de compreender o genuíno uso das faculdades do entendimento”,⁶⁰ também permanece, segundo Wolff, por ser realizada tal tarefa. Isso porque “[f]ora da província da matemática prova-se uma coisa de grande dificuldade encontrar o que deve necessariamente ser

⁵⁸ WOLFF, Christian. *Dissertatio algebraica de algorithmo infinitesimali differentiali*, Leipzig, 1704; *apud* PAOLINELLI, Marco. Metodo matematico e ontologia in Christian Wolff . *Rivista di filosofia neo-scolastica*, v. 66, n.1 , p. 12-13, 1974.

⁵⁹ *Lógica alemã*, Prefácio. Negrito adicionado.

⁶⁰ *Ibidem*.

estabelecido como premissa antes que nós possamos esperar por uma convicção completa”.⁶¹

Ora, a dificuldade aqui encontrada tem seu fundamento no fato de que “[...] não os **conteúdos**, mas o **método** da matemática e as reflexões ocasionalmente estabelecidas sobre ele unicamente são favoráveis”⁶² para a garantia de convicção e certeza em outro campo do saber. O que se faz difícil, portanto, é a prova de como o método da matemática pode garantir convicção e certeza num campo do saber totalmente distinto do campo dos conteúdos da matemática.

Wolff especifica:

[n]ós podemos ver, a partir do que foi dito, que atingir o hábito no exercício da lógica não depende das verdades da matemática, mas do método da matemática. [...] E com esta visão, **eu tomei como meu trabalho abarcar os diversos ramos da filosofia numa serie contínua e num método mutuamente conectado**.⁶³

A possibilidade de tal empreendimento não é justificada na *Lógica alemã*. Entretanto, Wolff dedica a argumentação do *Discurso preliminar* de 1728 para explicar os detalhes da diferença entre os conteúdos da matemática e da filosofia e, também, já prepara a argumentação da *Ontologia* de 1730, obra esta que teria por tarefa seminal a “grande dificuldade” suprarreferida, qual seja, mostrar como, não obstante campos com conteúdo de conhecimento distintos, filosofia e matemática podem dividir o mesmo método de investigação.

No *Discurso preliminar*, encontra-se a referência mais eloquente de que a proposta de um sistema que, em seu término, justifica o princípio da filosofia de Leibniz não mais pode contar com a “autêntica apologia” dessa filosofia:

[a] **identidade** do método filosófico e do método matemático será uma surpresa apenas para aquele que não conhece o **fundamento comum** a partir do qual as regras tanto da matemática como da filosofia são derivadas. Nós deduzimos as regras do método filosófico a partir da noção de certeza, a qual, como provamos, deve ser buscada em filosofia (§ 33). E se busca-se a razão do método matemático, encontrar-se-á que ela é a noção de certeza do conhecimento que todo matemático procura no seu campo específico. Quem seria tão louco para preferir conhecimento incerto ao certo,

⁶¹ *Ibidem*, cap. 13, § 5.

⁶² *Ibidem*, cap. 16, § 8. Negritos adicionados.

⁶³ *Ibidem*, cap. 16, § 10.

especialmente dado que o conhecimento certo oferece sucesso infalível ao se tratar dos problemas da vida? Então, desde que as regras tanto do conhecimento filosófico como do conhecimento matemático são baseadas sobre a mesma razão não admira que essas regras são as mesmas? Não precisamos adicionar que **a filosofia deve ser desenvolvida segundo o método matemático**.⁶⁴

No *Discurso preliminar*, Wolff apresenta uma divisão do conhecimento humano em história, filosofia e matemática:

[...] a **história** consiste no mero conhecimento do fato (§ 3). Em **filosofia**, descobrimos a razão das coisas que são ou podem ser (§6). E, em **matemática**, nós determinamos as quantidades que são presentes nas coisas (§ 14). É uma coisa conhecer o fato, outra coisa perceber a razão do fato, e, ainda outra coisa, determinar a quantidade das coisas.⁶⁵

Segundo Wolff, “[s]e alguém conhece por razão que algo pode acontecer, e por experimentação ele observa que isso de fato acontece, então **ele confirma o conhecimento filosófico com a história**”. Mas, agora, “[se] a quantidade do efeito é apontada como sendo proporcional ao poder da causa, então **o conhecimento filosófico adquire completa certeza da matemática**”.⁶⁶ Assim sendo, na medida em que um determinado “efeito” é dado, cabe à história justificar que ele é dado, à filosofia determinar a sua causa e à matemática determinar a sua proporcionalidade em relação à causa. Tomando-se em apreço a atividade da filosofia de garantir uma causa ou razão, pode-se dizer que essa atividade é **confirmada** pela história na medida em que lhe é apresentada um “efeito” correspondente e **dada como certa** pela matemática na medida em que esta determina a justa proporção do efeito apresentado e da sua causa.

Wolff apresenta um breve argumento, baseado na identificação do conceito de “razão” com o conceito de “causa”, a fim de justificar a tese de que o conhecimento filosófico “adquire completa certeza da matemática”:

⁶⁴ *Discurso preliminar*, § 139. Negritos adicionados. Considera-se também § 38: “Se os filósofos imitassem os matemáticos ao manusear o que já foi descoberto com um método preciso, eles progrediriam continuamente mais adiante e adquiririam muitas verdades novas”; e, ainda, § 120: “As regras do método filosófico são as mesmas regras do método matemático”.

⁶⁵ *Ibidem*, § 17. Negritos adicionados. Consideram-se as definições referidas nos parágrafos precedentes:

§ 3 - “O conhecimento daquelas coisas que são ou acontecem, seja no mundo material seja em substâncias imateriais, é chamado história”;

§ 6 - “O conhecimento da razão das coisas que são ou acontecem é chamado filosofia”;

§ 14 - “O conhecimento da quantidade das coisas é chamado matemática”.

⁶⁶ *Ibidem*, respectivamente § 26 e § 27. Negritos adicionados.

[...] aquele que prova que a quantidade de um efeito é proporcional ao poder da causa tem conhecimento matemático (§ 14). E aquele que conhece a causa de um efeito tem conhecimento filosófico (§ 6). Assim, pode ser demonstrado que a quantidade de um efeito não excede o poder da causa que nós atribuímos a ele, então o conhecimento matemático concorda com o conhecimento filosófico. Por isso, desde que um efeito não pode proceder mais evidentemente da sua causa do que onde a quantidade do efeito é igual ao poder da causa, o conhecimento filosófico adquire completa certeza da matemática. [...] Consequentemente, procede que o conhecimento matemático deve ser agregado à filosofia, desde que se deseje a mais elevada certeza possível.⁶⁷

Esse argumento tem seu fundamento na concepção de que a atividade da matemática, de demonstração da proporcionalidade de um efeito dado e de sua causa garante a certeza da filosofia, no que se refere à exata proporção da mesma causa ou razão e o seu efeito.

A insuficiência do argumento reside na sua generalidade. Quer dizer, a equiparação da proporcionalidade de causa e do efeito pela matemática com a exata proporção da mesma causa ou razão garantida pela filosofia em relação a um determinado efeito tem validade desde que ainda não especificado como esta razão é dada, ou seja, qual o “modo” da sua possibilidade. A validade do argumento contaria, assim, com a premissa de que o “modo” como a razão é dada é baseado apenas no conceito de possibilidade lógica. Isso quer dizer que da proporcionalidade da causa e do efeito Wolff não poderia ainda estabelecer a sua proporção num sentido real.

Porém, um pouco mais adiante Wolff explicita que a “[f]ilosofia deve dar **a razão porque os possíveis podem realmente acontecer**”.⁶⁸ O argumento que busca justificar esta tese é o seguinte:

[...] a filosofia é a ciência dos possíveis na medida em que eles podem ser (§ 29). Agora, desde que ciência é um hábito de **demonstrar proposições** (§ 30), a filosofia deve **demonstrar porque os possíveis podem realmente acontecer**. E aquele que demonstra porque algo ocorre dá uma razão do porque tal algo pode ocorrer. Isso porque uma razão é aquela a partir da qual é compreendido porque uma coisa é. Então, a filosofia deve dar a razão porque aquelas coisas que acontecem realmente acontecem.⁶⁹

⁶⁷ *Ibidem*, §§ 30 e 31.

⁶⁸ *Ibidem*, § 31.

⁶⁹ *Ibidem*, § 31. Negritos adicionados.

Este argumento de Wolff, no *Discurso preliminar*, fica muito próximo do argumento capital, dado na *Ontologia*, que definitivamente buscaria justificar a certeza do método da filosofia a partir do método da matemática, qual seja, a dedução do princípio de razão suficiente. Ora, é visto que no argumento supracitado haveria ainda de se justificar a transição da definição de ciência oportuna à matemática enquanto “hábito de **demonstrar proposições**” à definição atribuída especificamente à filosofia, isto é, a ciência que “deve **demonstrar porque os possíveis podem realmente acontecer**”. Da realização dessa transição, no argumento da dedução do princípio de razão suficiente, depende a aposta da filosofia de Wolff e, com ela, a justificação do conceito de possibilidade real ou da razão “porque os possíveis podem realmente acontecer”.

No parágrafo da *Ontologia* intitulado “Definição e história do princípio de razão suficiente”, Wolff garante: “[n]ós, portanto, consideraremos esse princípio [de razão suficiente] como sendo um dos **princípios ontológicos**, porque não o usaremos menos que o princípio de contradição para consolidar de modo seguro e inabalável a base de todo conhecimento”.⁷⁰

Wolff concebe a concordância dos predicados primeiros e irredutíveis de algo possível como sendo a sua essência e como governada pelo princípio de contradição. Esses predicados primeiros ou atributos essenciais **de** um ente possível contêm a *ratio* (fundamento ou razão) para todos os predicados que podem ser **referidos** ao mesmo ente possível enquanto existente. Que esta “razão” é sempre dada se deve, ao ver de Wolff, ao princípio de razão suficiente. Se e como tais predicados essenciais de algo possível podem ser referidos ao modo de determinação de sua existência é demonstrado, segundo Wolff, por meio da dedução do princípio de razão suficiente a partir do princípio de contradição.⁷¹

No parágrafo 28 da *Ontologia*, Wolff define o princípio de contradição do seguinte modo: “[N]ão pode acontecer que a mesma coisa seja e não seja ao

⁷⁰ *Ontologia*, § 71. Negrito adicionado.

⁷¹ Em *Ibidem*, § 174 Wolff garante: “Defino aqui existência como o complemento da possibilidade [Hinc existentiam definio per complementum possibilitatis]”. Ora, a demonstração desta relação de complementação compreende precisamente a referida dedução do princípio de razão suficiente.

mesmo tempo”.⁷² Segundo Wolff, este princípio é o princípio base de todos “os primeiros princípios da metafísica” e, por isso, “a fonte de toda certeza”.⁷³ Isso devido ao fato de que “[n]ós experienciamos [o princípio de contradição] na natureza de nosso espírito porque enquanto julga algo como sendo é impossível que julgue o mesmo [algo] simultaneamente como não sendo”.⁷⁴ Por sua vez, o princípio de razão suficiente é também definido no parágrafo 56 da *Ontologia* nos seguintes termos: “Por razão suficiente nós entendemos aquilo a partir do qual é compreendido porque algo é [ou pode ser]”.

A dedução do princípio de razão suficiente a partir do princípio de contradição é empreendida nos parágrafos 28-31 da *Metafísica Alemã* e no parágrafo 70 da *Ontologia*. O argumento de Wolff nessas obras é basicamente o mesmo, com a única diferença de que, na *Ontologia*, ele é apresentado em *modus tolles e*, na *Metafísica alemã*, em *modus pones*.

Considera-se a reconstrução do argumento a partir da *Metafísica alemã*, no parágrafo 30:

- i. Algo **que é** e do qual se pode compreender que é tem necessariamente uma razão suficiente;
- ii. **Se algo é** não se pode compreender a partir do nada porque é, quer dizer, porque **se torna real ou surge** a partir do nada;
- iii. Assim, o que não pode surgir do nada tem que ter uma razão suficiente por meio da qual é, do mesmo modo que tem que ser em si possível e ter uma causa que o coloque em existência. (de (ii.) e (i.));
- iv. Portanto, **dado que é impossível que algo possa surgir do nada, tudo que existe tem que ter a sua razão suficiente pela qual é**, quer dizer, sempre tem que haver algo a partir do qual se possa compreender porque aquilo pode converter-se em real;
- v. A este princípio vamos chamar princípio de razão suficiente. (DEFINIÇÃO).⁷⁵

⁷² Negritos adicionados. Também vale considerar *Ibidem*, § 30: “[...] contradição é simultaneidade em afirmar e negar” e *Metafísica alemã*, § 10: “Algo não pode ser e não ser ao mesmo tempo. Esta proposição denominamos *princípio de contradição* e unicamente dela os silogismos recebem a sua certeza”.

⁷³ *Ibidem*, respectivamente §§ 54 e 55.

⁷⁴ *Ibidem*, § 27.

⁷⁵ Negritos adicionados. No § 70 da *Ontologia*, cujo título é “O princípio de razão suficiente é provado”, confere-se o seguinte argumento: “*Nada é sem uma razão suficiente mediante a qual é ao invés de não ser. Ou seja, se algo é colocado como sendo [esse ponitur], algo também deve ser colocado que explica porque o primeiro é ao invés de não ser.* Para isso ou [i] nada é sem uma razão suficiente pela qual é ao invés de não ser, ou, então, [ii] algo pode ser sem uma razão suficiente pela qual é ao invés de não ser (§ 53). Assumamos que algum A é sem uma razão suficiente pela qual é ao invés de não existir (§ 56). Assim, o nada deve ser colocado para explicar porque A é. Além disso, A é admitido como sendo: desde que isso é absurdo (§ 69), nada é sem uma razão suficiente; e se algo é colocado como sendo [esse ponitur], algo mais deve ser assumido para explicar porque aquela coisa é”.

Ora, se no intuito de “consolidar de modo seguro e inabalável a base de todo conhecimento”, Wolff necessita garantir o princípio de razão suficiente enquanto um “**princípio ontológico**”, tal garantia precisa ser dada no argumento em questão. Até porque a necessidade de um *status* ontológico para o princípio é anunciada na conclusão do argumento: “[T]udo que existe tem que ter a sua razão suficiente pela qual é”. O que está em jogo aqui é, portanto, não apenas a justificação da possibilidade lógica de algo, mas sim da sua possibilidade real, ou seja, a garantia da razão que determina a sua existência.

É claro, outrossim, que o argumento revela a busca da referida garantia contando com a transição do que é concebido como logicamente possível para o que é o que é **algo** possível, i.e., real ou existente. Ou seja, se não mais uma transição entre o domínio do que existe de modo necessário e o que existe de modo contingente, Wolff precisa agora de uma transição entre o “reino lógico” dos conceitos e o “reino ontológico” dos objetos.⁷⁶ Em uma palavra, a tese de que em filosofia “[a] noção do impossível, que é aquilo que envolve contradição, e a noção de possível, que é aquilo que é livre de contradição, [seja] conforme à prática dos matemáticos” conta agora fundamentalmente com a necessidade da garantia de que “[a]quilo que não envolve contradição e aquilo que é possível é um ente [existente]”.⁷⁷

Considerou-se que o argumento a partir do conceito de causa no *Discurso preliminar* contava com um passo ilegítimo do conceito de ciência enquanto referido à matemática – i.e., a arte de “demonstrar proposições” – ao conceito de ciência especificamente referido à filosofia – i.e., a arte de “demonstrar porque os possíveis podem realmente acontecer”.

Para sua validade, o argumento da dedução do princípio de razão suficiente não poderia mais, contudo, contar com uma ilegitimidade na transição do que é apenas possível logicamente ao que deve ser justificado mediante uma razão como possível realmente, ou seja, existente.

Essa não seria, todavia, a ventura do argumento de Wolff. De modo contrário, a ambiguidade apresentada entre a afirmação da premissa “i.” de que

⁷⁶ Cf. BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996. p. 396.

⁷⁷ Trechos citados respectivamente em *Ontologia*, § 100 e § 135.

“**algo é**” e a afirmação hipotética da premissa “ii.” de que “[s] **se algo é** não se pode compreender a partir do nada porque **é**” leva imediatamente à ambiguidade da tese apresentada em “iv.” de que, “**dado que é impossível que algo possa surgir do nada, tudo que existe tem que ter a sua razão suficiente pela qual é**”. Essa ambiguidade consiste no fato de Wolff toma indistintamente um duplo sentido do termo nada: como **oposição de algo** e como **negação da existência de algo**.⁷⁸ O argumento garante que “**é impossível que algo possa surgir do nada**” a partir do conceito de nada enquanto negação de algo, isto é, impossibilidade lógica ou absoluta impossibilidade. É desse conceito de “nada” que, “[m]ediante o princípio de contradição, nós somos informados quando nenhum princípio corresponde [a esse algo]”.⁷⁹ Mas, para que pudesse ser garantido que “**tudo que existe tem que ter a sua razão suficiente pela qual é**”, faz-se necessária a justificação de um conceito contraposto à negação da existência de algo, i.e., o conceito de possibilidade real ou a razão da existência de algo.⁸⁰

Dois trechos da argumentação de Wolff levam à desconfiança de que ele mesmo suspeitava da legitimidade do argumento da dedução do princípio de razão suficiente.

O primeiro trecho compreende uma afirmação curiosa na “nota histórica”, que sucede o próprio argumento no parágrafo 30 da *Metafísica alemã*: “[p]ode ser prova suficiente [do princípio de razão suficiente] que mostremos mais adiante (§ 143) que mediante ele se origina a distinção entre realidade e os sonhos, entre o mundo verdadeiro e o mundo utópico”. É não menos curioso que, no parágrafo 143, no qual se “[i]lustra a diferença entre sonho e realidade”, a mesma distinção não justifica que os eventos que existem realmente são fundamentados sobre o princípio de razão suficiente e,

⁷⁸ A mesma ambiguidade é corroborada pela definição do § 28 da *Metafísica alemã*: “[a]o que nem **existe** nem é **possível**, chama-se *nada*”.

⁷⁹ *Ontologia*, § 57.

⁸⁰ Sobre a “insuficiência” do argumento da dedução do princípio de razão suficiente vale considerar ANDERSON, R. Lanier. The Wolffian paradigm and its discontent: Kant's containment definition of analyticity in historical context. *Archiv fur Geschichte der Philosophie*. vol. 87, p. 36, 2005. Neste trabalho Anderson afirma que, frente à prova do princípio de razão suficiente, “[...] uma consideração mais atenta releva que as concessões de Wolff sobre o papel da experiência são estreitas, de modo que Kant (*Prol.* 270) e os wolffianos contemporâneos estavam corretos ao ver ele como genuinamente comprometido [apenas] com a **suficiência do princípio de contradição**”. Negrito adicionado.

com isso, que o princípio mesmo é provado.⁸¹ Assim sendo, a própria distinção entre sonho e realidade não é fundamentada no princípio de razão suficiente, mas é estabelecida pressupondo tal princípio como fundamento dos eventos na realidade.⁸² O próprio § 144 seguinte atesta a necessidade da prova do princípio no § 30:

[q]uem considerar estas coisas em detalhe, compreenderá até ficar persuadido que, sem o princípio de razão suficiente, não pode haver realidade alguma (§30) e, por isso, tão menos duvidará deste princípio ou o tomará como suspeito, sendo que sem ele já não se pode distinguir a realidade do sonho.

O segundo trecho da argumentação de Wolff, que é apresentado logo depois do § 70, no qual “O princípio de razão suficiente é provado”, compreende o § 76 da *Ontologia* intitulado “Como esse princípio é **admitido como certo sem prova**”:

[q]uando nós assumimos que as proposições que são conhecidas mediante o princípio de razão suficiente são confirmadas mediante a experiência, ou ainda, quando as provas a partir de outras proposições desenvolvidas de acordo com as regras da lógica são insuficientemente determinadas, então se chega mais certamente ao consentimento de que o princípio foi assumido sem a necessidade de prova.

Considera-se que essa argumentação de Wolff, a favor da dispensabilidade da prova do princípio de razão suficiente, precisamente corrobora as dificuldades das duas alternativas compreendidas na sua filosofia, no que tange à justificação do conceito de possibilidade real. Ou seja, a ilegitimidade de se pressupor a experiência na garantia de uma existência necessária como elemento fundamental de justificação da razão de determinação daquilo que existe de modo contingente e a insuficiência de se partir de uma determinação mediante o conceito de possibilidade lógica a fim de assegurar aquela razão.

⁸¹ Considera-se a argumentação de Wolff no parágrafo 143: “Se se compara a realidade com o sonho e se considera o que os distingue, não se poderá determinar outra diferença que a que acabo de dar, a saber: que na realidade tudo se fundamenta em tudo; no sonho não e, por isso, no primeiro caso as mudanças das coisas têm uma ordem; no sonho, pelo contrário, são pura desordem”.

⁸² Considera-se *Ontologia*, parágrafo 493: “No sonho todas as coisas acontecem sem razão suficiente e espaço para contradição: na verdade todas as coisas são e acontecem de acordo com uma razão suficiente e não há espaço para contradição”.

Vale dizer aqui, de acordo com a segunda dificuldade, que, se a “identidade do método filosófico e do método matemático será uma surpresa apenas para aquele que não conhece o fundamento comum a partir do qual as regras tanto da matemática como da filosofia são derivadas”,⁸³ também fica como surpresa, a partir da dedução do princípio de razão suficiente, o modo como essa tese fundamental do pensamento de Wolff recebe sua justificação.

É na *Lógica latina*, de 1740, que pode ser lido um intrigante trecho acerca do método da filosofia:

[a] ordem que nós usamos ao transmitir verdades estabelecidas [*in tradendis dogmatibus*], é chamada **método**. E é chamado **método analítico** se as verdades [*veritates*] são expostas, [na mesma ordem] que elas foram encontradas [*inventae*], ou, pelo menos, que elas poderiam ter sido encontradas. Pelo contrário, o **método** é chamado **sintético** se as verdades são expostas de modo que uma pode ser entendida e demonstrada mais facilmente a partir da outra. O **método misto** é o que resulta da combinação de ambos.⁸⁴

Com base nesta distinção, Wolff apresentaria, em 1741, nos *Elementos da matemática universal*, uma nova divisão do conhecimento humano. Tal divisão teria em comum com a divisão apresentada em 1728 no *Discurso Preliminar*, o fato de ser compreendida em três ramos, mas contaria com uma justificação bem diferente para tal tripartição. Wolff apresenta, agora, a divisão do conhecimento humano de acordo com três graus de verdade. Num primeiro grau, as verdades seriam meramente **compreendidas** [*intelligere*],⁸⁵ num segundo grau, elas seriam **demonstradas**,⁸⁶ e, num terceiro grau, o nosso conhecimento seria tal que nós poderíamos **obter** a partir dele um **novo conhecimento**.⁸⁷ É na distinção dos dois últimos níveis que seria dada a diferença da matemática e da filosofia. A matemática justifica as suas demonstrações tanto mediante o método analítico como mediante o método

⁸³ *Discurso preliminar*, § 139. Trecho citado anteriormente.

⁸⁴ WOLFF, Christian. *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*. Frankfurt e Leipzig: 1740. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983. § 885. Trecho citado *apud* TONELLI, Giorgio. *Analysis and synthesis in the XVIIIth century prior to Kant*. *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 20, p.197, 1976.

⁸⁵ WOLFF, Christian. *Elementa matheseos Universae*. Halle, 1730-41. Reimpessão: HOFMANN, J. E. (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2003. p. 169; *apud* TONELLI, Giorgio. *Analysis and synthesis in the XVIIIth century prior to Kant*. *Archiv für Begriffsgeschichte*. vol. 20, p. 200, 1976.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 191; *apud Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 222; *apud Ibidem*.

sintético.⁸⁸ Mas, agora, o estabelecimento de um ramo do saber, de modo tal que, de um conhecimento certo, é obtido um **novo** conhecimento, sendo que neste a certeza é **exposta na mesma ordem** daquele primeiro, seria a façanha a ser justificada em filosofia. Wolff até nomeou esta “façanha” de *ars inveniendi* e também a descreveu como “a maior perfeição do intelecto”.⁸⁹ A sua consolidação, contudo, jamais seria empreendida.⁹⁰ Como consequência, a tarefa de, mediante um método próprio de investigação, “[...] redigir a filosofia universal num sistema harmônico, de modo que subsista o valor das verdades antigas, a sua evidência e o seu uso”,⁹¹ permaneceria por ser abordada.

1.1.3. A BUSCA KANTIANA DE JUSTIFICAÇÃO DO PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE

Numa das reflexões de metafísica de Kant, datada do final da década de 1770, lê-se o seguinte:

[a] oposição e o conflito dos sistemas é a única coisa que, em tempos recentes, tem preservado o entendimento humano de uma completa ruína no que concerne às questões da metafísica. Embora esses sistemas sejam todos dogmáticos no mais alto grau, eles, contudo, representam perfeitamente a posição do cético para cada um que olha para o conflito como um todo. Por este motivo, nós podemos agradecer a um *Crusius* bem como a um *Wolff*, desde que, pelo novo caminho que eles tomaram, eles pelo menos preveniram os direitos do entendimento de se tornarem nulos e vazios mediante

⁸⁸ Cf. *Ibidem*, p. 197.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 254; *apud Ibidem*. Também vale considerar o parágrafo 74 do *Discurso preliminar* de 1728: “Aquela parte da filosofia que explica as regras para dirigir o intelecto a uma verdade escondida é chamada arte de descoberta [*ars inveniendi*]. Assim, a arte de descoberta é definida como a ciência de investigar verdades escondidas”.

⁹⁰ Sobre a ausência de uma justificação do método da filosofia conforme apresentado agora por Wolff, vale considerar TONELLI, Giorgio. *Analysis and synthesis in the XVIIIth century prior to Kant. Archiv für Begriffsgeschichte*. vol. 20, p. 200, 1976. Tonelli afirma que a mesma justificação consiste num “[...] velho plano que Wolff jamais realizaria”. Considera-se, também, CORR, Charles Anthony. *Christian Wolff's Treatment of Scientific Discovery. Journal of the history of philosophy*, vol. 10, n.3, p.333-334, 1972. Corr termina esse trabalho sustentando que “[n]ós podemos começar as nossas observações conclusivas imediatamente admitindo que Wolff não nos deu uma ‘lógica de descoberta’ [...]. Também deve ser concedido que Wolff não atingiu o seu objetivo de uma arte de descoberta. O fato que ele não se sobressaiu neste projeto, mesmo que ele tenha concebido a tarefa relativamente cedo na sua carreira, parece sugerir que o mesmo [projeto] originou mais problemas do que ele tinha antecipado ou fora capaz de resolver”.

⁹¹ WOLFF, Christian. *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata*. Reimpessão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1980. § 87. Trecho citado *apud* LÜTHJE, Hans. *Christian Wolffs Philosophiebegriff. Kantstudien*, n. 30, p. 61, 1925.

estúpido descanso e guardaram o germe para um conhecimento mais seguro.⁹²

Que o resultado último dos empreendimentos filosóficos de Wolff e Crusius tenha sido meramente uma “oposição” ou um “conflito” entre os seus sistemas se deve à falta de convicção acerca do método por eles concebido como método próprio da filosofia.

É a convicção seminal do pensamento de Wolff que a “certeza” do método da filosofia é conquistada mediante imitação do método da matemática.⁹³ Conforme argumentado na seção anterior, a busca wolffiana de justificação dessa convicção consiste eminentemente na tentativa de dedução do que é realmente possível ou existente a partir do que é concebido como logicamente possível. A ilegitimidade no empreendimento dessa dedução leva à ausência de uma resposta à questão seminal da filosofia de Wolff: qual é a razão de possibilidade de algo real ou existente?

Ora, a falta de esclarecimentos acerca da distinção entre possibilidade lógica e possibilidade real, entre um *usus logicus* e um *usus reale* da razão, ou, ainda, entre o fundamento ou razão de conhecer (*ratio cognoscendi*) e o fundamento ou razão de ser (*ratio essendi* e *ratio fiendi*) das coisas, seria o principal motivo de crítica por parte de Christian August Crusius da concepção wolffiana acerca do método da filosofia. Quer dizer, Crusius se coloca fundamentalmente em “oposição” ou “conflito” em relação ao sistema wolffiano com base na certeza de que,

[e]mbora de vez em quando se diga que uma coisa é a razão suficiente de outra, esse pensamento representa apenas uma **razão [lógica] cognitiva** e não se espera com ele entender outra [razão]. Deve-se observar isso para evitar confusão, pelo motivo de que não se acredita que quando é colocado um conceito, do qual é possível

⁹² Refl 4936, AA 018: 033/034: “Die Widersprüche und der Streit der Systeme sind noch das einzige, was den menschlichen Verstand in den neueren Zeiten in Sachen der Metaphysik von dem völligen Verfall frey gehalten hat. Ob sie zwar alle Dogmatisch sind im höchsten Grade, so vertreten sie doch die Stelle der Scepticker vor einen, der dieses Spiel im ganzen ansieht, vollkommen. Um deswillen kann man es einem *Crusius* eben so wohl als einem *Wolff* verdanken, daß sie durch die neue Wege, die sie einschlugen, wenigstens verhüteten, damit nicht der Verstand in einer stupiden Ruhe seine Rechte verjähren ließ und noch immer der Keim zu einer sichern Kenntnis aufbehalten wurde”.

⁹³ Sobre esse ponto, Javier Molina Ureta garante que, se “Wolff não diferencia método filosófico e método matemático [...] Kant fará dessa distinção a base da sua ideia de sistema”. URETA, Javier Molina. *La idea de sistema en el “Opus postumum” de M. Kant*. 2006. 133 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú. 2006. p.15.

deduzir facilmente outro, seja já com isso fornecida também a **razão real** da coisa representada no segundo conceito.⁹⁴

E, como prévia dessa ofensiva, nas primeiras páginas do *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten* de 1745, Crusius já apregoa “o novo caminho” mediante necessidade de distinguir a filosofia da matemática, tanto no que compete aos seus assuntos quanto aos seus modos de prova.⁹⁵ De fato, é nesta obra que Crusius torna explícita a sua crítica à tese wolffiana de que o método da filosofia é o mesmo que o método da matemática.⁹⁶ Contudo, os motivos dessa crítica podem ser apresentados já a partir de obras anteriores. É, assim, possível encontrar, já na dissertação *De usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis* de 1743, uma ofensiva contra a tentativa de Wolff de derivar o princípio de razão suficiente do princípio de contradição. No referido *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten*, de 1745, e no *Weg zur Gewissheit*, de 1747, Crusius continuaria essa ofensiva colocando em cheque a posição wolffiana de que o princípio de contradição é suficiente para o estabelecimento e para a garantia de verdades *a priori*.⁹⁷

Ora, o impulso principal da crítica de Crusius à tese wolffiana de que a filosofia somente pode ser creditada como uma ciência segura desde que faz uso do mesmo método da matemática, encontra-se no fato de que “[...] ele não considera os princípios de contradição e razão suficiente, os quais [para Wolff]

⁹⁴ CRUSIUS, Christian August. *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden*. Leipzig, 1745. Reimpessão: TONELLI, Giorgio (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2006. § 37; *apud* PREZIOSO, Faustino Antonio. I primi principi della conoscenza nei filosofi anteriori a Kant. *Sapienza*, vol. 24, p.404, 1971. Negritos adicionados. Nas citações seguintes “*Vernunftwahrheiten*”.

⁹⁵ Cf. BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996, p. 395.

⁹⁶ Veja-se, principalmente, os parágrafos 10 e 234. Vale também conferir o comentário de Tonelli com base neste último parágrafo: “[...] A matemática procede sempre de modo demonstrativo, o que é impossível em filosofia; a matemática fundamenta-se no princípio de contradição, enquanto que a filosofia requer outros princípios; na matemática conversões lógicas são sempre possíveis, em filosofia só algumas vezes; a matemática usa apenas silogismos, a filosofia depende, contudo, de outros mecanismos de conclusão (analógicos e indutivos). Além de tudo isso, a matemática é usada apenas em certos casos em filosofia. As provas metafísicas, entretanto, só poderiam ser tão certas quanto as provas matemáticas se elas fossem estabelecidas a partir de outros princípios que não os matemáticos”. TONELLI, Giorgio. Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. *Archiv für Philosophie*, vol. 9, p. 56-57, 1959.

⁹⁷ Cf. BECK, Lewis White. Analytic and synthetic judgments before Kant. In: _____. *Essays on Kant and Hume*. New Haven and London: Yale University Press, 1978, p. 93.

podem ser indiferentemente referidos como lógicos ou ontológicos, como critérios tanto de pensamento válido como de existência real”.⁹⁸

É imprescindível, segundo Crusius, que se tome em consideração a diferença dos métodos da filosofia e da matemática, uma vez que, se num “objeto verdadeiramente possível”, o *principium cognoscendi* e o *principium essendi* podem ser os mesmos (como no caso de, sendo dados dois ângulos de um triângulo, a razão pela qual o tamanho do terceiro ângulo é necessariamente como ele é e a razão pela qual ele é conhecido enquanto sendo como ele é), no caso de um “ser verdadeiramente existente”, eles não são nunca os mesmos.⁹⁹

Em filosofia, ao ver de Crusius,

[a] questão não é se, mediante a pressuposição de [certos] conceitos nós somos obrigados pelo princípio de contradição a negar o oposto; isso é bem conhecido. A questão [seminal] é: se a lei de contradição foi, ou mesmo poderia ter sido, a razão suficiente para a instituição [*Einrichtung*] dos conceitos mesmos.¹⁰⁰

Como resposta à referida pergunta, Crusius apresenta a sua rejeição do princípio de razão suficiente no modo como concebido por Wolff, ou seja, enquanto deduzido do princípio de contradição.¹⁰¹ Vale lembrar o enunciado do empreendimento wolffiano de dedução do princípio de razão suficiente: “Nada

⁹⁸ BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996, p. 396. Vale considerar também BECK, Lewis White. From Leibniz to Kant. In: *The Age of German Idealism*. SOLOMON, Robert C. Solomon e HIGGINS, Kathleen (Orgs.). London: Routledge. 2003. P 16. Beck afirma que “[p]ara Crusius existência, e não possibilidade, é o conceito fundamental. Com isso ele difere consideravelmente de Wolff, que pergunta qual é o fundamento da possibilidade de algo antes de perguntar sobre o que o torna real. A resposta de Wolff para esta questão concerne possibilidade lógica, i.e., não-auto-contradição. A ontologia de Crusius desafia a consideração de Wolff do papel da possibilidade lógica na explicação da existência. Chegamos ao conceito de possibilidade por primeiro encontrar coisas existentes e, então, por ‘uma abstração da existência’ (o reverso do ‘complemento da possibilidade’), nós encontramos que tudo que existe é também possível, não o converso. Se nada existisse, nada seria ainda possível. O conceito de existência requer o conceito de possibilidade, mas não o converso”.

⁹⁹ Cf. *Vernunftwahrheiten*, §§ 34-38; *apud* BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996, p. 398.

¹⁰⁰ CRUSIUS, Christian August. *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis*. Leipzig, 1747. Reimpessão: TONELLI, Giorgio (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1995. § 260; *apud* Lewis White Beck. *Analytic and synthetic judgments before Kant*. In: _____. *Essays on Kant and Hume*. New Haven and London: Yale University Press, 1978, p. 93.

¹⁰¹ Sobre esse ponto, confere-se; PREZIOSO, Faustino Antonio. I primi principi della conoscenza nei filosofi anteriori a Kant. *Sapienza*, vol. 24, p. 403-404, 1971. Nesse trabalho, Prezioso garante que “Crusius [...] descobre logo o ponto fraco da famosa demonstração de Wolff, o qual consiste em tentar provar um princípio de ordem real, que é aquele de razão suficiente, com um princípio de ordem lógica, aquele de não-contradição. Ora, é impossível – observou ele – demonstrar com conceitos mentais vazios o que conecta acontecimentos reais; é absurdo provar o real, o existente, com o ideal ou lógico”.

é sem uma razão suficiente mediante a qual é”.¹⁰² Crusius reconstrói tal enunciado da seguinte forma: “Tudo **que existe** possui uma razão suficiente **de porque existe em vez de não existir**”.¹⁰³ Com esta formulação, a ambiguidade presente no argumento wolffiano é prontamente suprimida.

Crusius precisamente substitui o termo “razão suficiente” por “razão determinante” – lê-se “*rationis determinantis, vulgo sufficientis*” – no intuito de especificar a última como a razão que determina a existência de uma coisa de um modo particular e de nenhum outro. Quer dizer, a razão que fundamenta um único modo de existência de algo. Assim sendo, se mediante uma “razão suficiente”, que fundamenta só a possibilidade lógica de algo, ficariam indeterminados no domínio da existência os efeitos de uma causa dada; mediante uma “razão determinante”, que fundamentaria a possibilidade real de algo, seria dado um único efeito necessário e indubitável para a mesma causa.¹⁰⁴

A referida rejeição da dedução wolffiana toma por base três objeções: (i.) que a necessidade do princípio de razão determinante seria contraditória com a contingência real requerida para a admissibilidade da liberdade;¹⁰⁵ (ii.) que é, de todos os modos, impossível que o mesmo princípio seja justificado como derivado a partir do princípio de contradição; (iii.) que, mesmo que fosse possível uma derivação, o princípio, enquanto tal, careceria de necessidade para ser estabelecido como a razão de algo existente.¹⁰⁶

Para Crusius, ao passo que a possibilidade lógica pode ser assegurada mediante o princípio de contradição, a possibilidade real requer essencialmente

¹⁰² *Ontologia*, § 70. Texto já citado anteriormente.

¹⁰³ CRUSIUS, Christian August. *De usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis*. Leipzig, 1743. Reimpressão: CARBONCINI, Sonia e FINSTER, Reinhard Finster (Eds.). Hildesheim: Georg Olms, 1987. § 2; *apud* ROLDÁN, Concha. Crusius: un jalón olvidado en la ruta hacia el criticismo. *Revista de filosofía*, nº 3, p. 131, 1990.

¹⁰⁴ Cf. *De usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis*, §3; *apud* ROLDÁN, Concha. Crusius: un jalón olvidado en la ruta hacia el criticismo. *Revista de filosofía*, nº 3, p. 131, 1990.

¹⁰⁵ Sobre esse ponto, veja-se BECK, Lewis White. From Leibniz to Kant. In: *The Age of German Idealism*. SOLOMON, Robert C. Solomon e HIGGINS, Kathleen (Orgs.). London: Routledge. 2003. P 18. Beck afirma que Crusius “[...] distingue entre razão *determinante* e razão *suficiente*. A primeira é a razão que torna suas consequências particularmente necessárias, e o princípio que fundamenta determinismo e fatalismo. [...] Uma razão suficiente, pelo contrário, pode ter diversas consequências, e é compatível com a liberdade da vontade”.

¹⁰⁶ Cf. BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996, p. 397. Kant considera essas três objeções na Segunda Seção da *Nova dilucidatio*. No que segue nesta seção do trabalho, serão particularmente consideradas as objeções (ii.) e (iii.).

outros dois princípios que, em sua justificação, não são derivados do princípio de contradição. O primeiro desses princípios é a “princípio de inseparabilidade”: “Quaisquer duas coisas que não podem ser pensadas separadamente uma da outra não podem existir ou ser [realmente] possíveis separadamente uma da outra”. Por sua vez, o segundo princípio é o “princípio de incombinabilidade”: “Quaisquer duas coisa que não podem ser pensadas conjuntamente não podem ser [realmente] possíveis ou existir conjuntamente”.¹⁰⁷

Ora, é visto que, se estes princípios não são derivados direta e positivamente da possibilidade lógica expressa no princípio de contradição, eles também não estabelecem nenhuma necessidade positiva em relação à possibilidade real e à existência das coisas. O que eles expressam é apenas uma **relação hipotética negativa** entre a possibilidade lógica e a possibilidade real ou existência das coisas, no sentido de que, se algo não pode ser pensado separada ou conjuntamente, não pode também existir separada ou conjuntamente. Mas, vale ainda perguntar: Como garantir, então, a

¹⁰⁷ Ambos os trechos citados em *Vernunftwahrheiten*, § 15; *apud* BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996, p. 397. Veja-se também BECK, Lewis White. *Analytic and synthetic judgments before Kant*. In: _____. *Essays on Kant and Hume*. New Haven and London: Yale University Press, 1978, p. 94. Aqui Beck garante que “[e]stes [dois princípios] fornecem o fundamento de porque os contraditórios não podem coexistir ou ser compostos, mas eles vão bem além do reino do meramente impossível logicamente. O fundamento real de um predicado ou uma relação devem ser distinguidos do fundamento lógico, e a conexão do fundamento real com o predicado pode ser conhecida *a priori*; mas o fundamento real em si mesmo não pode ser conhecido apenas mediante experiência”. Ainda, vale conferir BECK, Lewis White. *From Leibniz to Kant*. In: *The Age of German Idealism*. SOLOMON, Robert C. Solomon e HIGGINS, Kathleen (Orgs.). London: Routledge. 2003. P 17. Beck afirma agora neste último trabalho que “[e]m vez da única condição suprema de Wolff (a lei de contradição) e o seu corolário (lei de razão suficiente), Crusius apresenta cinco leis: (a) A lei dos inseparáveis: Tudo que não pode ser concebido sem algo outro não pode existir sem aquele outro (*Metafísica [Vernunftwahrheiten]*, § 15); (b) A lei dos incompatíveis: Tudo que não pode ser pensado em conexão com outra coisa não pode existir com aquela coisa (§ 15); (c) A lei do espaço: Tudo que é, é em algum lugar no espaço (§ 48); (d) A lei do tempo: Tudo que é, é em algum momento ou em um determinado tempo (§ 48); (e) A lei de contingência: Aquilo cujo não-ser pode ser concebido pode ter não existido em um determinado tempo (§ 33)”.

A crítica de Kant ao intento de Crusius de estabelecimento de princípios é encontrada, de modo explícito, nos *Prolegômenos*, de 1783. Nessa obra, ao abordar duas vias possíveis para a garantia da “[...] necessária concordância dos princípios com as leis da possibilidade da natureza” – quais sejam, “[...] essas leis são tiradas da natureza mediante a experiência ou, inversamente, a natureza é derivada das leis da possibilidade da experiência em geral e se confunde absolutamente com a simples conformidade a leis desta última” –, Kant assegura que “[s]omente Crusius conheceu uma via média, a saber, que um espírito, que não pode se enganar nem enganar, nos teria originalmente implantado essas leis da natureza. Só que, em virtude de, mesmo assim, introduzirem-se princípios enganadores – e o sistema desse homem não oferece poucos exemplos –, um tal princípio, na ausência de critérios certos para distinguir a origem autêntica da falsa, é, no uso, muito mais perigoso, porque nunca se pode saber, com segurança, o que o espírito da verdade ou o pai da mentira nos poderá ter inspirado”. Prol, AA 04: 319-320. O último trecho citado está em nota de rodapé.

necessidade da possibilidade real? Haveria um meio de justificar filosoficamente o princípio de razão suficiente – para Crusius determinante – enquanto dotado de necessidade também para as coisas realmente possíveis ou existentes, frente à crítica de que esse princípio não pode ser concebido como derivado do princípio de contradição?

Vale dizer que a filosofia de Crusius não dá conta dessas questões. A obra de Kant *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, de 1755, pode, contudo, ser fundamentalmente lida como uma tentativa de resposta.

Já na Introdução da *Nova dilucidatio*, pode ser conferido que os objetivos de Kant nesta obra são três: (i.) “[...] avaliar de maneira rigorosa as alegações correntes em favor da primazia suprema e incontestada do princípio de contradição em relação a todas as outras verdades”; (ii.) “[...] no que toca ao princípio de razão suficiente, expor tudo o que contribui para a sua exata compreensão e demonstração, bem como as dificuldades que aí surgem”; (iii.) “[...] estabelece[r] dois novos princípios do conhecimento metafísico”.¹⁰⁸

Quanto ao primeiro ponto, Kant apresenta uma crítica à tese de Wolff de que o princípio de contradição é o princípio primeiro de todos os conhecimentos metafísicos. Segundo Kant, “[n]ão existe um princípio único, absolutamente primeiro e universal, para todas as verdades”, senão que “[e]xistem dois princípios absolutamente primeiros de todas as verdades, um para as verdades afirmativas: 'Tudo o que é, é', e outro para as verdades negativas: 'Tudo o que não é, não é’”. Kant argumenta que apenas estes dois últimos princípios dão conta da universalidade das proposições (tanto

¹⁰⁸ PND, AA 01: 397. A argumentação desta seção será restrita à consideração do objetivo “ii.”, pelo qual Kant buscaria uma justificação do princípio de razão suficiente considerando as críticas de Crusius a Wolff. Quanto ao objetivo “iii.” vale apenas pontuar que, na terceira seção da obra (Proposições XII e XIII), Kant concebe os referidos “dois novos princípios do conhecimento metafísico” como sendo o “princípio de sucessão” e o “princípio de coexistência”. Na *Nova dilucidatio*, Kant tem por propósito mostrar que estes dois princípios são derivados do “princípio de razão suficiente” conforme apresentado na segunda seção da obra. No período crítico, esses princípios seriam considerados na segunda e na terceira analogias da *KrV*: respectivamente, “Princípio de sucessão no tempo segundo a lei da causalidade” e “Princípio da simultaneidade segunda a lei da ação recíproca ou da comunidade”. Num importante trabalho Béatrice Longuenesse considera o *status* da afirmação de Kant na segunda analogia de que ele teria finalmente proporcionado uma prova do princípio de razão suficiente em contraposição a sua argumentação no período pré-crítico. Vale conferir: LONGUENESSE, Béatrice. Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review*, V. IX, p. 67-87, 2001.

afirmativas como negativas) e que ambos podem ser referidos sob a denominação de “princípio de identidade”.¹⁰⁹

Mas, seria na segunda seção da *Nova dilucidatio* que Kant propriamente teria que enfrentar a dificuldade seminal acerca do método da filosofia presente no debate empreendido entre Wolff e Crusius: ou apresentar uma nova justificação do princípio de razão suficiente ou aceitar o descrédito quanto à validade desse princípio.

Kant atribui à referida seção o seguinte título: *De principio rationis determinantis, vulgo sufficientis*. Ora, se recordado o título da *Dissertatio de uso et limitibus principii determinantis, vulgo sufficientis*, de Crusius, poder-se-ia pensar que Kant estaria defendendo a posição deste autor. Uma leitura atenta do texto de Kant revela, contudo, que a sua intenção está bem longe de um descrédito acerca da possibilidade de justificação do princípio de razão suficiente. Mas, para tal, Kant teria que apresentar uma outra solução que não aquela wolffiana de derivação imediata a partir do princípio de contradição.

No que segue, será argumentado que Kant apresenta uma tentativa de justificação do princípio de razão suficiente mediante dois passos progressivos: (i.) o estabelecimento de uma “transmutabilidade” ou equivalência lógica do princípio de contradição e do então formulado “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente”; (ii.) a garantia de que este último princípio, desde que especificado como “razão antecedentemente determinante”, é a razão ou fundamento de ser ou de vir a ser (*ratio essendi vel fiendi*) daquilo que existe de um modo contingente.

A primeira coisa a ser considerada parece ser a opção de Kant pelo termo “determinante” (*determinantis*), conforme sugerido por Crusius, ao invés do termo “suficiente” (*sufficientis*), conforme adotado por Wolff. Kant explica

¹⁰⁹ PND, AA 01: 388/389. Respectivamente “Proposição I” e “Proposição II” da Primeira Seção. Na edição de 1781 da *Crítica da razão pura*, já pode ser considerada a retomada dessa posição. Nesta obra, ao precisar a conhecida distinção entre juízos analíticos e sintéticos, Kant argumenta que “[j]uízos analíticos (ou afirmativos) são [...] aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito for pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa conexão for pensada sem identidade, devem denominar-se juízos sintéticos” (KrV, A7/B11). O princípio, que em 1755 fora concebido sob a denominação de “princípio de identidade” e mediante o qual se julgara possível dar “conta da universalidade das proposições”, é concebido “como o *princípio* universal e inteiramente suficiente de *todo o conhecimento analítico*” (KrV, A151/B191). Quanto ao “princípio supremo de todos os juízos sintéticos”, cabe ter presente que “[n]os juízos sintéticos, porém, devo sair do conceito dado para considerar em relação com ele algo completamente diferente do que aí era pensado; por isso não se trata aqui de uma relação de identidade nem de contradição” (KrV, A 154/B 193-194).

esta opção já no início da seção onde ele primeiramente esclarece o que entende por “fundamento” ou “razão” (*ratio*):

[d]eterminar é colocar [*ponere*] um predicado mediante a exclusão do seu oposto. O que determina o sujeito em relação a um predicado é chamado de razão [*ratio*]. A razão distingue-se em antecedentemente e consequentemente determinante [*in anteceder et in consequenter determinantem*]. A **razão antecedentemente determinante** é aquela cuja noção precede o que é determinado, isto é, sem a suposição da qual o determinado não é compreensível.* A **razão consequentemente determinante** é aquela que não seria colocada [*poneretur*] a não ser que a noção por ela determinada já tenha sido colocada alhures. A primeira também pode ser chamada **razão porque ou razão de ser ou de tornar-ser** [*rationem cur scilicet essendi vel fiendi*]; a segunda pode ser chamada **razão que ou razão de conhecer** [*rationem quod scilicet cognoscendi*].

* A isso, pode-se acrescentar a **razão idêntica** [*rationem identicam*], onde a noção do sujeito determina o predicado mediante a sua perfeita identidade com ele, por exemplo, um triângulo tem três lados; onde a noção do determinado nem segue nem precede a noção do determinante.¹¹⁰

Kant concebe que, pelo fato de que “determinar” compreende o ato de “colocar um predicado mediante a exclusão do seu oposto”, este ato indica sempre a razão pela qual a relação do sujeito a um predicado é determinada de certo modo e não de outro. Então, ao passo que, no termo “suficiente”, não estaria clara a razão dessa suficiência, no ato de “determinar” já estaria implícita a razão da determinação de um predicado de certo modo mediante a exclusão de todos os predicados opostos.

Ora, não obstante a insistência de Kant de que o termo “determinante”, em contrapartida ao termo “suficiente”, indica o fundamento ou razão de algo, o que ainda não fica tão claro é a extensão dessa determinação. Isto é, para retomar os termos da argumentação de Crusius, o “determinar” em questão é restrito ao reino lógico das proposições ou é também válido para o reino ontológico das coisas existentes?

No trecho supracitado, essa questão poderia ser esclarecida com referência ao sentido com que Kant aborda a distinção entre “razão antecedentemente determinante” (*ratio essendi vel fiendi*) e “razão consequentemente determinante” (*ratio cognoscendi*). Conforme considerado, Kant compreende a *ratio* de algo no sentido da razão da verdade de uma

¹¹⁰ PND, AA 01: 392. Tradução modificada. Negritos adicionados.

proposição, isto é, da determinação do sujeito em relação a um predicado. A razão antecedentemente determinante é aquela que é pressuposta na determinação de um predicado pela noção do sujeito. Por sua vez, a razão consequentemente determinante é aquela que só pode ser apresentada desde que pressuposta a determinação de um predicado pela noção do sujeito. Assim sendo, a razão antecedentemente determinante é uma *ratio cur* na medida em que ela explica o **porquê** da determinação de um predicado pela noção do sujeito e a razão consequentemente determinante é uma *ratio quod* na medida em que ela indica **que** esta determinação ocorreu. Em uma palavra, a razão antecedentemente determinante (*rationem cur scilicet essendi vel fiendi*) seria a razão do “**ser**” verdadeira de uma proposição e a razão consequentemente determinante (*quod scilicet cognoscendi*) seria a razão para “**considerar uma proposição como sendo verdadeira**”.¹¹¹

Mas, no próprio contexto da primeira parte da argumentação de Kant na Segunda Seção, onde ele ainda não estaria tratando “das razões que determinam a existência”,¹¹² também poderiam ser encontrados indícios de que a “razão determinante” em questão não se restringe à determinação lógica do predicado pela noção do sujeito numa proposição. Considere-se o seguinte trecho:

[p]refiro igualmente substituir a expressão “razão suficiente” por “razão determinante” e tenho nisso a aprovação do ilustre Crusius, pois a palavra “suficiente” é ambígua, tal como o demonstrou Crusius, pois não vemos imediatamente em que é que ela é suficiente; mas como determinar é colocar uma coisa de tal maneira que o oposto seja excluído, esta palavra exprime, sem dúvida, o que basta para que a coisa seja assim concebida e não de outra maneira.¹¹³

Vale notar que, se no trecho anterior Kant havia afirmado que “determinar” compreende o colocar de um **predicado** (*praedicatum*), de modo a excluir os predicados opostos numa proposição, ele agora apresenta a determinação em questão em relação a uma **coisa** (*res*). Se Kant considera que a expressão “razão suficiente” é ambígua – no sentido de que ela não indica porque a *ratio* de algo é suficiente – também poder-se-ia dizer que, no

¹¹¹ Esta última consideração cf. LONGUENESSE, Béatrice. Kant’s Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review of Philosophy*, V. IX, p. 69, 2001.

¹¹² PND, AA 01: 394.

¹¹³ PND, AA 01: 393.

trecho citado, não é menos ambíguo em qual sentido Kant estaria empregando o termo “razão determinante”: se como a razão ou fundamento que permite a relação do sujeito e do predicado numa proposição ou como a razão que é necessária para que “uma coisa” possa ser colocada com exclusão das demais, o que compreenderia a razão da sua existência.¹¹⁴

A mesma ambiguidade também poderia ser localizada no argumento da Proposição V: “Nada é verdadeiro sem uma razão determinante”. O argumento de Kant é o seguinte:

- i. Todas as proposições verdadeiras estabelecem que um sujeito é determinado em relação a um predicado, ou seja, que este predicado é afirmado e *que os seus opostos são excluídos*;
- ii. Mas um predicado apenas é excluído se há outra noção que, mediante o princípio de contradição, precede a sua afirmação;
- iii. Em toda proposição verdadeira há, assim, algo que, pela exclusão do predicado oposto, determina a verdade da proposição (de (i.) e (ii.));
- iv. Isso é precisamente o que é chamado de razão determinante (**DEFINIÇÃO**, de (iii.));
- v. Então, nada é verdadeiro sem uma razão determinante (**CONCLUSÃO**, de (iii.) e (iv.)).¹¹⁵

Neste argumento, a ambiguidade estaria localizada propriamente no termo “nada” (*nihil*). Contudo, se considerada a estrutura da prova apresentada por Kant, pode-se dizer que, no mesmo argumento, o termo “nada” restringe-se ao significado lógico de “nenhuma proposição”.¹¹⁶ Se tomado também em consideração que, apenas depois desta “prova” do princípio, Kant lembra o leitor de que “[...] trat[ará] agora das razões que determinam a existência”,¹¹⁷ pode ser dito que, pelo menos até a argumentação da Proposição V referida acima, Kant não estaria ainda oferecendo uma prova da validade ontológica do então enunciado “princípio de razão determinante”. Aspecto este que, conforme pontuado acima, é o principal alvo de crítica por parte de Crusius em relação à tese wolffiana de que, pelo fato do princípio de razão suficiente ter a sua validade ontológica assegurada a partir do princípio de contradição, a filosofia deve seguir o método de prova da matemática.

¹¹⁴ Longuenesse considera a ambiguidade da argumentação de Kant também nos exemplos por ele apresentados a fim de justificar a distinção entre “razão antecedentemente determinante” e “razão consequentemente determinante”. A este respeito veja-se LONGUENESSE, Béatrice. Kant’s Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review of Philosophy*, V. IX, p. 69,70, 2001.

¹¹⁵ Tradução cf. *Ibidem*, p. 71.

¹¹⁶ Cf. *Ibidem*, p. 71.

¹¹⁷ PND, AA 01: 394. Trecho parcialmente citado anteriormente.

Não obstante possíveis ambiguidades na argumentação de Kant, é pertinente dizer, então, que a estratégia da primeira parte da Segunda Seção da *Nova dilucidatio* consiste em formular o “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente” de tal modo que – sem que seja necessário estabelecer uma derivação – a sua própria formulação garanta uma transmutabilidade ou equivalência com o princípio de contradição. No argumento acima, a “razão determinante” que, pela exclusão dos predicados opostos, possibilita a referência do sujeito a um predicado, e, assim, estabelece a verdade da proposição, equivale logicamente ao princípio que enuncia a contraditoriedade de que dois predicados opostos sejam determinados por um mesmo sujeito numa proposição.

Considera-se que, se esta estratégia do primeiro passo da argumentação de Kant equipara logicamente os princípios de contradição e de razão determinante, sem ainda realizar uma derivação deste último a partir daquele, ela também, justamente por se manter ainda no domínio lógico da verdade das proposições, não apresenta ainda uma contribuição no que concerne à crítica de Crusius de que o princípio wolffiano de razão suficiente não possui validade em relação às coisas realmente possíveis ou existentes.

Kant se detém especificamente à referida crítica de Crusius a partir da Proposição VI da *Nova dilucidatio*. É deste ponto do texto em diante que Kant inicia um novo passo da argumentação, no qual objetivaria justificar o “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente” não apenas como uma razão de verdade (*ratio veritatis*), mas também como uma razão de existência (*ratio exsistentiä*).

A argumentação de Kant acerca da busca do estabelecimento do princípio de razão determinante como um razão de existência compreende a prova de que a uma existência em sentido absoluto não pode ser atribuída uma razão anteriormente determinante e a prova de que “[n]ada do que existe de um modo contingente pode ser desprovido de uma razão que determine antecedentemente a sua existência”.¹¹⁸

Quanto à primeira prova, Kant afirma que “[...] tudo aquilo que existe devido a uma necessidade absoluta, existe não devido a uma razão, mas

¹¹⁸ PND, AA 01: 396.

porque o seu oposto é absolutamente impensável”. Sendo que, “[...] a impossibilidade do oposto constitui a razão de conhecer da existência, mas, então, se carece inteiramente da razão anteriormente determinante”.¹¹⁹ E isso simplesmente porque, neste caso, “[...] não há lugar para uma prova genética [i.e., uma razão antecedentemente determinante]”.¹²⁰

Conforme já referido, Kant concebe a prova de que o “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente” possui validade também em relação às coisas realmente possíveis ou existentes como a prova de que tudo o que existe de modo contingente possui uma razão antecedentemente determinante. Tal prova é apresentada mediante este argumento:

- i. Suponha-se que uma coisa que existe de modo contingente é desprovida de razão antecedentemente determinante, sendo determinada apenas pela sua própria existência;
- ii. Enquanto uma coisa existente, a sua existência é determinada, quer dizer, colocada de tal modo que tudo o que é oposto à sua integral determinação se encontra inteiramente excluído;
- iii. Dado isso, a exclusão do que é oposto a sua determinação só é possível pela sua própria existência (de (ii.) e (i.));
- iv. Assim, desde que a exclusão do que é oposto à existência de uma coisa é igual à própria afirmação dessa existência, a mesma afirmação implica a impossibilidade da sua não-existência (de (iii.));
- v. Mas, isso significa que a coisa existe de modo absolutamente necessário, o que é contrário à hipótese (de (iv.));
- vi. Portanto, nada que existe de modo contingente pode ser desprovido de uma razão antecedentemente determinante (TESE).¹²¹

Dado que a premissa (i.) é hipotética, e que as premissas (iii.), (iv) e (v) são estabelecidas a partir da premissa (i.), poder-se-ia desconfiar que o núcleo da prova encontra-se na premissa (ii.). De fato, a premissa (ii.), desde que

¹¹⁹ Ambos os trechos citados em PND, AA 01: 394. Não será tomada em consideração aqui a prova de Kant a favor da existência de Deus exposta na Proposição VII da *Nova dilucidatio*. Basta apenas pontuar que Kant desenvolveria esta prova no texto de *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* de 1763 e na Seção IV da *Dissertação Inaugural* de 1770 e depois a refutaria no Ideal Transcendental da *Crítica da razão pura* (KrV, A 581-82/ B 609/610). Cf. LONGUENESSE, Béatrice. Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review of Philosophy*, V. IX, p. 84-85, 2001. Longuenesse sustenta o seguinte: “A prova pré-crítica tem por base a ideia de que a noção de possível tem um aspecto 'formal' e um aspecto 'real' (*algo* deve ser pensado). Ambos os aspectos pressupõem que o que é possível (pensável) é fundamentado num único e mesmo ser, o qual necessariamente existe. O Ideal Transcendental irá opor a esta 'prova' que a matéria de todo possível ou a sua realidade, bem como a comparabilidade de todo possível (o aspecto formal do possível) são garantidas não por um ser absolutamente necessário, mas pela unidade coletiva da experiência possível e dos seus objetos”.

¹²⁰ PND, AA 01: 395.

¹²¹ PND, AA 01: 396.

aceita, implica que se aceite que a noção de “determinação completa”, que no argumento anterior garantia a relação de um sujeito a um predicado numa proposição mediante a exclusão de todos os predicados opostos, agora, em uma coisa contingentemente existente, garante a exclusão de tudo o que é oposto a esta existência.

Se no argumento anterior a razão antecedentemente determinante da “determinação completa” era concebida como a *ratio essendi* da verdade da proposição, agora, a razão antecedentemente determinante da “determinação completa” seria a *ratio essendi* daquilo que existe de modo contingente. Mas, cabe aqui perguntar: Como Kant pode estabelecer a razão antecedentemente determinante, enquanto um princípio no domínio ontológico das coisas que existem de modo contingente mediante uma argumentação meramente equivalente ao *status* que este princípio possui no domínio lógico, sem realizar a derivação wolffiana do mesmo desde este último domínio a aquele?

O próprio Kant parece reconhecer o problema do argumento em relação à crítica de Crusius, no Escólio que segue a prova:

[o]s filósofos mais perspicazes do nosso tempo, entre os quais tenho a honra de nomear o ilustre Crusius, não deixaram de lamentar a pouca solidez da demonstração deste princípio tal como a encontramos exposta em todos os escritos sobre este assunto. Este grande homem, tendo perdido as esperanças de encontrar um remédio para este mal, sustentou seriamente que esta proposição não era susceptível de demonstração, mesmo supondo que era verdadeira. Não dei deste princípio uma demonstração bastante curta e rápida de modo que se reduzisse inteiramente a um único argumento, como foi geralmente tentado, porque julguei necessário fazer alguns desvios a fim de chegar a uma absoluta certeza; é agora o momento de me justificar.¹²²

A “justificativa” de Kant garante a necessidade “[...] de começar por distinguir cuidadosamente razão de verdade [*rationem veritatis*] de razão de existência [*rationem existentiae*]”.¹²³ Para tal, Kant sustenta que

¹²² PND, AA 01: 396. Vale considerar a argumentação da Proposição IX: *Enumeração e resolução das dificuldades que parecem colocar em questão o princípio de razão determinante, comumente chamado suficiente*. Kant inicia esta seção argumentando que “[p]odemos considerar que, entre os adversários deste princípio, o célebre e muito penetrante Crusius lidera o combate e pode mesmo sustentá-lo sozinho. Reconheço que não há outro igual, não apenas entre os filósofos, mas mesmo entre os defensores da filosofia na Alemanha. Se eu for suficientemente feliz para dissipar as suas dúvidas (o que me parece garantido pela defesa de uma boa causa) acredito que terei vencido todas as dificuldades”. *Nova dilucidatio*, Ak. 1: 398. Tradução modificada.

¹²³ PND, AA 01: 396.

[...] se poderia pensar que a universalidade do princípio de razão determinante no domínio da verdade fosse igualmente extensível ao domínio da existência, pois que se nada é verdadeiro, isto é, se nenhum predicado pertence ao sujeito sem uma razão determinante, daí resulta que o predicado da existência também não existe sem essa mesma razão. Mas, é evidente que **para afirmar a verdade não é necessária a razão antecedentemente determinante, bastando a identidade entre o predicado e o sujeito. Mas, em relação às coisas existentes é necessário procurar a razão antecedentemente determinante.** Se ela não existir, então o ser existe de um modo absolutamente necessário; se pelo contrário, a existência é contingente, então esta razão não pode deixar de a proceder, tal como o provei.¹²⁴

Conforme concebida por Kant neste trecho, a distinção entre *ratio veritatis* e *ratio exstentiae* implica, evidentemente, a exclusão de uma das duas alternativas seguintes:

i. Que a noção de razão antecedentemente determinante é necessária no domínio da verdade e que, enquanto tal, ela é a razão de ser da “determinação completa” do predicado pela noção do sujeito e, ainda – e mais importante –, que é em analogia com essa “determinação completa” do predicado que se concebe a razão antecedentemente determinante como razão de ser da “determinação completa” da existência de algo.¹²⁵

ii. Que, conforme argumentado agora, no domínio da verdade basta a “identidade entre o predicado e o sujeito”.

Ora, é visto que Kant introduz a distinção entre *ratio veritatis* e *ratio exstentiae*, restringindo a primeira à identidade do sujeito e do predicado, com o objetivo de que na sua formulação o “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente” escape à crítica de *Crusius* de “[...] que a razão de conhecer [...] é muitas vezes empregada no lugar de razões reais e

¹²⁴ PND, AA 01: 396/397. Negritos adicionados.

¹²⁵ Considera-se que, no argumento da Proposição V, Kant argumenta não a favor da dispensabilidade da razão antecedentemente determinante no domínio verdade em vista da suficiência da identidade da noção do sujeito com o predicado, mas sim afirma que a ela “pode-se acrescentar a *ratio identicas*”. Do mesmo modo, a premissa (ii.) do argumento da Proposição VIII, pressupõe que essa noção de “determinação completa”, legitimada no domínio da verdade, seja legítima também no domínio da existência. No Escólio da Proposição V, Kant precisamente sustenta que “[...] é um fato estabelecido pelo senso comum de todos os mortais que o conhecimento da verdade assenta na representação de uma razão. Contudo, contentamo-nos muitas vezes com uma razão posteriormente determinante, quando se trata apenas do problema da certeza. Mas, se considerarmos o conjunto do teorema anteriormente estabelecido e a definição [nada é verdadeiro sem uma razão determinante], **verificaremos claramente que existe sempre uma razão anteriormente determinante, ou, se preferirmos, genética, ou pelo menos idêntica**, pois a razão posteriormente determinante não constitui a verdade, limitando-se a explicá-la”. PND, AA 01: 394. Negrito adicionado.

antecedentemente determinantes”.¹²⁶ Mas, o que deve também ser imprescindivelmente visto – desde que se aceite a alternativa “ii” acima frente à alternativa “i” – é que esta distinção compreende a rejeição da formulação do princípio no domínio da verdade, bem como a rejeição da prova (implicada a ilegitimidade da premissa “ii” no argumento supracitado da Proposição VIII) de que, no domínio da existência, “nada que existe de modo contingente pode ser desprovido de uma razão antecedentemente determinante”.

A busca de Kant para a justificação do princípio de razão suficiente, i.e., para a prova de “[...] que se abandonarmos a razão anteriormente determinante, a coisa contingente nunca será suficientemente determinada, não podendo mesmo existir”,¹²⁷ chega, assim, ao impasse entre a dispensabilidade e a necessidade dessa razão no domínio da verdade, para que se possa assegurar que, “[...] se a existência da coisa é tomada como contingente, é necessário que haja outras coisas que, determinando-a desta maneira e não de outra qualquer, excluam já, de uma maneira antecedente o oposto da existência desta coisa”.¹²⁸

Vale dizer, para concluir retomando o contexto da *Reflexion 4936*, citada no início desta seção, que o referido impasse, inerente à argumentação da *Nova dilucidatio*, acerca da justificação do “princípio de razão determinante, comumente chamada suficiente” tem a sua causa na própria percepção de Kant da impossibilidade de tomar partido frente à “oposição e o conflito dos sistemas” que configurava o debate entre Wolff e Crusius e, como consequência, na necessidade de “preserva[r] o entendimento humano de uma completa ruína no que concerne às questões da metafísica”. Que o “germe para um conhecimento mais seguro” ficaria guardado se deve à insatisfação de Kant tanto com a concepção de que o método da filosofia é o mesmo que o da matemática como com o descrédito acerca da possibilidade de lhe garantir um método próprio e dotado de validade objetiva.

A partir do início da década de 1760, frente à incapacidade de justificação do princípio de razão suficiente como uma razão de existência, Kant procuraria encontrar o “germe para um conhecimento mais seguro”

¹²⁶ PND, AA 01: 398.

¹²⁷ PND, AA 01: 397.

¹²⁸ PND, AA 01: 398.

mediante a tese de que o método da filosofia seria objetivamente válido na medida em que, em contrapartida ao método da matemática que é sintético, ele fosse legitimado como analítico.

PRIMEIRA PARTE

GÊNESE E ESTRUTURA DA CONCEPÇÃO PRÉ-CRÍTICA ACERCA DO
MÉTODO DA FILOSOFIA

CAPÍTULO II

MÉTODO ANALÍTICO DA FILOSOFIA *VERSUS* MÉTODO SINTÉTICO DA
MATEMÁTICA

1.2.1 A POSIÇÃO DE KANT NO INÍCIO DA DÉCADA DE 1760

A mania por método [*Methodensucht*] e a imitação do matemático, que progride sobre uma estrada bem pavimentada [*wohlgebahnten Straße*], ocasionou um grande número de tais passos em falso no escorregadiço solo [*schlüpfrigen Boden*] da metafísica.¹²⁹

Os conhecimentos filosóficos têm, na maior parte das vezes, o destino das opiniões e são como os meteoros, cujo brilho, por sua duração, nada prometem. Eles desaparecem, mas a matemática permanece. A metafísica é, indiscutivelmente, o mais difícil entre os saberes humanos [*menschlichen Einsichten*]; porém, nenhuma foi jamais escrita até então. [...] [N]ada tem sido tão prejudicial à filosofia quanto a matemática, a saber, a imitação que ela faz do método de pensar desta em terrenos onde ele não pode ser empregado.¹³⁰

* * *

Na argumentação da *Nova dilucidatio*, Kant chegara ao resultado de que o princípio de razão suficiente pode ser garantido, para fazer uso da terminologia do período crítico, como analiticamente contido no princípio de contradição. Essa analiticidade, estabelecida mediante a noção de “determinação absoluta” do predicado pela noção do sujeito em uma proposição, deixou em aberto a validade objetiva do princípio de razão suficiente em relação às coisas realmente possíveis ou existentes.

A dificuldade fundamental de estabelecer, a partir da referida analiticidade no domínio lógico, a validade do princípio também no domínio ontológico ou, ainda, de garantir esse princípio autonomamente neste último domínio é retratada em diversas reflexões de metafísica da fase ζ (zeta) – cuja datação compreende 1764-1766 – nas quais Kant passaria a defender que, em

¹²⁹ BDG, AA 02: 072.

¹³⁰ UDGTM, AA 02: 283.

filosofia, apenas juízos analíticos podem ser legitimados racionalmente. Consideram-se os seguintes trechos:

[...] todos os juízos analíticos são [juízos] racionais e vice-versa, todos os juízos sintéticos são [juízos] empíricos e vice-versa;¹³¹

Principia rationalia não podem de modo algum ser sintéticos. Todas as proposições empíricas são [proposições] sintéticas e vice-versa. Todas as proposições racionais são analíticas;¹³²

Todos os *principia primitiva* são ou proposições elementares e analíticas ou *axiomata* e sintéticos. Distinguem-se proposições analíticas e sintéticas em geral. As racionais são analíticas, as empíricas [são] sintéticas, [estas últimas] como nas proposições da matemática.¹³³

Poder-se-ia pensar que essa posição de Kant significa, agora, uma tomada de partido frente à “oposição e [ao] conflito dos sistemas” de Wolff e Crusius. Contudo, tendo presente que, propriamente na década de 1760, Kant especifica esse conflito como estabelecido entre um “matemático” e um “místico (escolástico)”,¹³⁴ parece ser mais pertinente descrever a posição de Kant na mesma década ainda como uma forte insistência de que o método da filosofia não é o mesmo e nem deve imitar o método da matemática e, também, como uma busca de legitimação do seu método próprio.

Ora, no seu primeiro trabalho filosófico, i.e., *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* de 1746, que é definido como sendo “[...] única e exclusivamente um tratado acerca d[o] método de pensar”, Kant assegurara:

[q]uase me atrevo a dizer que a tirania de equívocos sobre o entendimento humano, que às vezes tem durado séculos inteiros, proveio particularmente da ausência deste método [da filosofia] e de outros que possuem uma relação com ele, e de agora em diante se deve aplicar o mesmo a fim de evitar tal calamidade no futuro.¹³⁵

¹³¹ Refl 3738, AA 017: 278: “[...] alle analytischen Urtheile sind rational und umgekehrt. alle synthetische Urtheile sind empirisch und umgekehrt”.

¹³² Refl 3744, AA 017: 280: “*Principia rationalia* können gar nicht synthetisch sind. Alle empirische Sätze sind synthetisch und umgekehrt. Alle rationale Sätze sind analytisch”.

¹³³ Refl 3750, AA 017: 281/282: “Alle *principia primitiva* sind entweder elementarsätze und analytisch oder *axiomata* und sind synthetisch. Unterschied eines analytischen und synthetischen satzes überhaupt. Die rationale sind analytisch, die empirische synthetisch, imgleichen mathematische”. Também vale considerar Refl 3743, AA 017: 280: “Alle Mathematische Begriffe sind synthetisch”.

¹³⁴ Na Refl 1642, AA 016: 063. [1760-1775]. Kant estabelece a seguinte equiparação: “Mathematisch. Wolf [,] empirisch. Locke [,] Mystisch. (Scholastisch) Crusius”.

¹³⁵ GSK, AA 01: 031.

Nessa obra, Kant propriamente expressara a sua principal dificuldade no estabelecimento do método próprio da filosofia e anunciara um caminho a ser completamente justificado como impossível:

[n]ão posso prometer-me conseguir algo decisivo e irrefutável mediante uma consideração que é meramente metafísica. Por isso, [...] me remeto a averiguar se mediante aplicação das matemáticas talvez possa alcançar maior poder de persuasão.¹³⁶

O resultado da obra do final da década de 1740 é contundente: “[...] a matemática não pode nunca brindar uma demonstração a favor das forças vivas”.¹³⁷ Não obstante o reconhecido receio acerca da possibilidade de justificação do método próprio da filosofia, é pertinente ter presente, então, que a importância da consideração de Kant, no início da sua carreira filosófica, reside na garantia de que a dificuldade de justificação de tal método não autoriza, de modo algum, a adoção de um método que é peculiar da matemática.

Na *Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali*, de 1756, consciente das críticas de Crusius à tese wolffiana de que a filosofia deve imitar o método da matemática e, também, consciente de não ter fornecido na *Nova dilucidatio* uma justificação do seu método próprio, Kant havia estabelecido o seguinte questionamento: “Não parece mais fácil atrelar juntamente cavalos e lobos do que conjugar a filosofia transcendental com a geometria?”.¹³⁸

A fim de tornar explícita essa impossibilidade no curso das dificuldades apresentadas na justificação do princípio de razão suficiente, Kant apresenta, em 1763, na *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, a tese a favor da justificação do método da filosofia como genuinamente analítico.¹³⁹ Essa tese da *Investigação* é

¹³⁶ GSK, AA 01: 30.

¹³⁷ GSK, AA 01: 40.

¹³⁸ MGPN, AA 01: 475.

¹³⁹ Nessa obra, a defesa da necessária distinção entre os métodos da matemática e da filosofia é oferecida como resposta à seguinte questão, proposta pela Academia Real das Ciências de Berlin dois anos antes: “Perguntamos se as verdades da metafísica em geral e, em particular, os primeiros princípios da teologia natural e da moral são susceptíveis da mesma evidência que as verdades matemáticas e, no caso de não o serem, qual é a natureza da sua certeza, a que grau podem chegar e se esse grau é suficiente para a convicção”. A resposta negativa de Kant receberia o segundo lugar na competição. O vencedor seria Moses Mendelssohn, com uma resposta positiva, no tratado *Über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften*. Trad.

resumida, dois anos mais tarde, no *Anúncio do programa para as preleções de metafísica do semestre de inverno de 1765*:

I. *Metafísica*. Eu procurei mostrar num tratado pequeno e brevemente composto [a *Investigação* de 1763] que esta ciência, não obstante os grandes esforços das escolas, permaneceu imperfeita e incerta porque o método que lhe é peculiar tem sido mal compreendido. O seu método não é *sintético*, como é o da matemática, mas *analítico*. Como consequência, aquilo que é simples e mais universal na matemática é também o que é mais fácil, ao passo que na rainha das ciências é o que é mais difícil. Na matemática, o que é simples e universal deve vir primeiro na natureza das coisas, enquanto que, na metafísica, deve vir no final. Em matemática, começa-se a doutrina com as definições; na metafísica, termina-se a doutrina com elas.¹⁴⁰

Cabe, agora, retornar ao contexto da argumentação da *Investigação*, a fim de apresentar os elementos oferecidos por Kant como justificativa da distinção do método analítico da filosofia em relação ao método sintético da matemática. Nessa obra, Kant toma, como principal elemento a favor da defesa de que o método da filosofia é analítico e o método da matemática é sintético, a consideração de que, ao passo que nesta sempre se inicia com as definições, na filosofia as definições, se ainda dadas, viriam sempre por último.¹⁴¹

Daniel O. Dahlstrom. In: *Moses Mendelssohn: philosophical writings*. New York: Cambridge University Press, 1997. Sobre esse tratado, vale a declaração de que “[n]enhum outro único trabalho fornece uma tão perspicaz apresentação da epistemologia Leibniz-wolffiana; cada virtude é persuasivamente apresentada, cada falta é inadvertidamente revelada”. BECK, Lewis White. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996. p. 332. No referido trabalho, Mendelssohn sustenta que “[p]arte da evidência de uma verdade é, em adição à certeza, perspicuidade. [...] A partir disso, vê-se que a questão lançada pela academia, mesmo no caso quando é afirmada, tem duas divisões separadas: *primeiro*, se as verdades metafísicas podem ser apresentadas de modo tão incontestável quanto as verdades geométricas, e, no caso disso ser afirmado, *segundo*, se as suas provas são capazes do mesmo tipo de perspicuidade das verdades geométricas. [...] Eu me arrisco a dizer que as verdades metafísicas são capazes, sem sombra de dúvida, da mesma certeza, mas não da mesma perspicuidade das verdades geométricas”. (*Ibidem*, p. 255). Do ponto de vista da posição de Kant, é pertinente dizer que Mendelssohn não apenas “apresenta”, senão que propriamente compartilha das “faltas”, pelo menos, da epistemologia wolffiana. Assim sendo, ao garantir que “[e]m todo campo da matemática não pode ser encontrado sequer um único exemplo mediante o qual se pode **inferir de conceitos meramente possíveis a realidade dos seus objetos**”, e, também, que “[...] a filosofia é em geral um ciência da **constituição (qualitatum) das coisas**”, Mendelssohn também ficaria por justificar como as certezas desta última podem ser tomadas como evidentes mediante um método que tem por fundamento que “[a] certeza da matemática é baseada sobre o axioma geral de que nada pode ser e não ser ao mesmo tempo”. Em uma palavra, assim como Wolff, Mendelssohn também deixa em aberto o hiato entre o domínio da mera possibilidade e o domínio da realidade ou da existência. Trechos citados em *Ibidem*, respectivamente p. 265, 269, 257. Negritos adicionados.

¹⁴⁰ NEV, AA 02: 308.

¹⁴¹ A “primeira consideração” do ensaio de Kant, que tem por objetivo a “comparação entre os modos de alcançar certeza no conhecimento matemático e no conhecimento filosófico”, toma quatro elementos de diferença entre esses dois conhecimentos:

Na matemática, definições são sempre dadas antes da própria doutrina, sendo que mediante **síntese** chega-se facilmente a conceitos simples e mais fáceis. Na filosofia, por outro lado, parte-se sempre de conceitos obscuros, de modo que chegar a conceitos simples e mais universais é sempre mais difícil e compreende o resultado do processo de **análise** das marcas características dos conceitos inicialmente dados como obscuros. Uma definição em filosofia apenas poderia ser dada posteriormente ao processo de análise, sendo que, para que ela seja oferecida, requer-se a distinção do conceito em relação a todas as suas marcas características. Nas palavras de Kant:

[p]odemos chegar a qualquer conceito geral por meio de duas vias diferentes: por ligação arbitrária dos conceitos e por abstração a partir de um conhecimento que a análise tornou distinto. As matemáticas apenas constituem definições de acordo com o primeiro método. [...] O conceito que explico não é dado antes da definição, mas provém dela, antes de mais. [...] Aqui, como nos outros casos, a definição resulta, claramente, da **síntese**.

As definições da filosofia ocorrem de uma maneira completamente diferente. O que aqui é previamente dado é o conceito de uma coisa, mas de uma maneira confusa ou insuficientemente determinada. É preciso analisar, comparar em todos os casos, os caracteres abstratos com o conceito dado e tornar esta ideia abstrata determinada, em todas as partes. [...] Devo considerar esta ideia sob todos os tipos de relação para, mediante a **análise**, descobrir todas as suas características.¹⁴²

A “determinação completa” ou distinção integral dos conceitos, no caso da matemática, deve-se, segundo Kant, à especificidade desses conceitos. Ou seja, os conceitos da matemática são sempre dados pronta e originariamente com a definição. Isso significa que eles são sempre garantidos como conceitos completamente distintos pela síntese ou ligação das marcas características que

i. § 1 - quanto ao modo de chegar a definições: A matemática chega às suas definições de modo sintético, a filosofia somente poderia chegar a uma definição de modo analítico;

ii. § 2 - quanto ao modo de investigação: A matemática investiga o universal sob signos *in concreto*, a filosofia investiga o universal sob signos *in abstracto*;

iii. § 3 - quanto à resolução de conceitos e a demonstração de proposições: Na matemática há poucos conceitos não-analisáveis e proposições indemonstráveis, na filosofia há inúmeros conceitos não-analisáveis e muitas proposições indemonstráveis;

iv. § 4 - quanto ao objeto de investigação: O objeto da matemática é fácil e simples, o objeto da filosofia é difícil e complexo.

Uma consideração do método da matemática na *Investigação* estruturada de acordo com estes quatro pontos é encontrada na seção “The method of mathematics in the Prize Essay”, em: CARSON, Emily. Kant on the Method of Mathematics. *Journal of the history of philosophy*, vol. 37, n. 4, p. 629-652, 1999. Especialmente p. 632-644.

¹⁴² UDGTM, AA 02: 276. Negritos adicionados.

compreendem a definição.¹⁴³ Segundo Kant, “[...] deve ser admitido que os matemáticos oferecem às vezes definições analíticas. Mas, também deve ser dito que isso constitui sempre um erro”.¹⁴⁴ E é aqui que se encontra uma crítica explícita a Wolff, que não apenas teria considerado a filosofia segundo o método matemático, mas também, na matemática, “[...] viu a semelhança em geometria com os olhos do filósofo, a fim de compreender, no conceito geral de semelhança, os casos particulares que se apresentam em geometria”.¹⁴⁵ O proceder analítico é, segundo Kant, sempre dispensável na matemática, uma vez que, no caso da semelhança, por exemplo, não há nenhuma necessidade de que ela seja considerada de outro modo que não uma semelhança entre figuras geométricas. Ou seja, “[p]ara o geômetra, a definição geral de semelhança não tem absolutamente nenhuma importância”.¹⁴⁶

Na filosofia, por outro lado, a distinção dos conceitos é empreendida de um modo bem diferente. Kant argumenta que isso se deve ao fato fundamental de que o filósofo sempre tem, já antes da referida distinção dos conceitos e das suas possíveis definições, conceitos obscuros ou confusos que lhe são dados. Ou seja, em filosofia se parte sempre de conceitos como “[...] a possibilidade e a existência em geral, a contingência, etc., conceitos puros que exigem uma grande abstração e uma grande atenção, sobretudo quando os seus sinais sofrem, na prática, um grande número de imperceptíveis alterações, cuja diferença não deve escapar à atenção”.¹⁴⁷

A distinção das marcas características de tais conceitos e também a sua apresentação de um modo determinado é a tarefa da filosofia. Essa tarefa só pode ser empreendida, segundo Kant, mediante um método analítico. Ou seja, ao passo que “[...] a tarefa das matemáticas consistem em reunir e comparar conceitos dados de grandezas claras e certas a fim de ver o que daí pode resultar”, “[c]ompete à filosofia analisar os conceitos que são dados de

¹⁴³ Sobre a especificidade da teoria kantiana na *Investigação* acerca das “definições matemáticas em geral”, bem como a sua especificação em “definições geométricas” e “definições aritméticas” vale conferir RECHTER, Ofra. The view from 1763: Kant on the arithmetical method before intuition. In: CARSON, Emily; HUBER, Renate (Eds.). *Intuition and the axiomatic method*. Dordrecht: Springer, 2000. p. 21-46. Especialmente p. 30-36.

¹⁴⁴ UDGTM, AA 02: 277. Tradução própria desta citação.

¹⁴⁵ UDGTM, AA 02: 277.

¹⁴⁶ UDGTM, AA 02: 277.

¹⁴⁷ UDGTM, AA 02: 289.

um modo confuso e torná-los determinados em todas as suas partes”.¹⁴⁸ E aqui Kant também apresenta uma crítica aos que defendem que, em filosofia, deve-se proceder sinteticamente como na matemática. Segundo Kant,

[...] aqueles que praticam filosofia deste modo felicitam-se mutuamente por terem aprendido dos geômetras o segredo do pensamento completo. O que eles não consideram, em tudo isso, é que os geômetras adquirem os seus conceitos por *síntese*, enquanto que os filósofos apenas podem adquirir os seus conceitos mediante *análise* – o que altera completamente o método de pensamento.¹⁴⁹

Kant garante que todas as definições criadas de um modo sintético em filosofia “[...] não passam de definições gramaticais, pois de modo algum compete à filosofia decidir o nome que devo dar a um conceito arbitrário”.¹⁵⁰ O exemplo tomado em consideração é o de “mônada sonolenta” de Leibniz, que define uma substância da qual se tem apenas representações obscuras. Segundo Kant, esse conceito leibniziano não se constitui como uma definição filosófica, mas apenas como uma definição gramatical criada por Leibniz.¹⁵¹

Ora, essa concepção da filosofia na *Investigação* de 1763, enquanto dotada de um método analítico, tem precisamente a intenção de negar que a filosofia pode ser construída como uma teoria axiomática seguindo os passos da geometria euclidiana.¹⁵² Kant concebe a filosofia, a partir dessa tese da *Investigação*, num sentido muito modesto em relação à matemática:

[e]m filosofia, e particularmente em metafísica, podemos ter, muitas vezes, inúmeros conhecimentos distintos e certos acerca de um objeto, podemos mesmo estabelecer acerca disso consequências seguras antes de possuímos a sua definição e, mesmo, quando não temos nenhuma intenção de apresentá-la. Vários predicados da mesma coisa podem surgir-me como imediatamente certos, embora ainda não conheça o suficiente para dar o *conceito da coisa* determinado em todas as suas partes, ou seja, a sua definição [...]. A partir de tais observações, que comparamos devidamente, poderemos talvez, no fim, chegar à definição [...]. Mas, uma vez que, sem essa definição, foi possível concluir alguns caracteres imediatamente certos, é inútil arriscarmo-nos num empreendimento tão delicado. Em matemática, como se sabe, tudo se passa de maneira completamente diferente.¹⁵³

¹⁴⁸ UDGTM, AA 02: 278.

¹⁴⁹ UDGTM, AA 02: 289. Tradução própria desta citação.

¹⁵⁰ UDGTM, AA 02: 277.

¹⁵¹ UDGTM, AA 02: 277.

¹⁵² Cf. KLOTZ, Hans Christian. Análise na metodologia kantiana da filosofia. In: SEMINÁRIO SOBRE O CONCEITO DE “ANÁLISE” EM FILOSOFIA, 2005, Santa Maria. *Conferência...* Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2005, p. 1.

¹⁵³ UDGTM, AA 02: 284. Tradução modificada.

Ao passo que na *Nova dilucidatio* Kant havia argumentado a favor da “determinação completa” do predicado pela noção do sujeito, agora, no contexto da *Investigação*, ele apresenta a filosofia como dotada de uma metodologia que retoma a possibilidade de tal determinação. Ou seja, desde que encarregada essencialmente de analisar conceitos já “dados” previamente de um modo confuso, a filosofia não apenas não estabelece necessariamente uma análise completa das marcas características de tais conceitos, senão que também, em muitos casos, pode, e mesmo deve, dispensar-se deste estabelecimento. Desse modo, em comparação à matemática, “[...] a filosofia, e particularmente a metafísica, são em boa medida muito mais incertas em suas definições, se elas deveriam ainda se aventurar a oferecer alguma”.¹⁵⁴

Se a referida concepção “modesta” é a única que pode ser assegurada mediante um método analítico, Kant também assegura na *Investigação* que este método é “[o] único método para chegar à maior certeza possível em metafísica”.¹⁵⁵ A garantia dessa certeza depende, segundo Kant, basicamente de duas regras que governam o método a ser adotado em filosofia. A partir da apresentação dessas regras será possível, no que segue, considerar o sentido em que devem ser compreendidas as afirmações de Kant em dois pontos do texto: (i.) que o método concebido na *Investigação* como método próprio da filosofia é basicamente o mesmo adotado por Newton, e; (ii.) que tal método é dotado de “conteúdo” semelhante ao método proposto por Crusius.

No proceder da filosofia mediante um método analítico, diz Kant, “[a] primeira e principal regra é a de que nunca se deve começar pela definição, a não ser que se esteja procurando uma definição nominal”.¹⁵⁶ Essa regra já é conhecida a partir da própria distinção dada por Kant do método da filosofia como um método analítico em contrapartida ao método da matemática que é sintético. Porém, o que talvez não fique tão evidente é a legitimidade desta

¹⁵⁴ UDGTM, AA 02: 291. Tradução própria desta citação.

¹⁵⁵ UDGTM, AA 02: 283. O trecho citado compreende o título da “Segunda Reflexão”. Kant usa os termos “filosofia” e “metafísica” indiscriminadamente na *Investigação*. Ele justifica isso em UDGTM, AA 02: 283: “A metafísica não é mais do que uma filosofia que se debruça sobre os primeiros fundamentos do nosso conhecimento; o que expusemos, na consideração anterior, acerca do conhecimento matemático em comparação com a filosofia vale igualmente para a relação com metafísica”.

¹⁵⁶ UDGTM, AA 02: 285.

regra, e mesmo da própria distinção dos métodos da filosofia e da matemática, frente ao seguinte comentário de Kant:

[o] verdadeiro método da metafísica é, no fundo, idêntico ao que Newton introduziu na física e que tão úteis consequências teve nesta ciência. Devemos, afirma-se aí, investigar por meio de experiências seguras e **com a ajuda da geometria**, as regras a partir das quais se produzem certos fenômenos da natureza.¹⁵⁷

Um possível impasse entre a distinção dos métodos da filosofia e da matemática e a comparação do método da metafísica com o método introduzido por Newton na física e que conta com a ajuda da geometria pode, todavia, ser evitado deste que considerado que Kant pensa a comparação em questão apenas no contexto da “regra” mencionada acima. Longe de implicar a “ajuda da geometria” para o proceder analítico da filosofia, o que Kant está querendo enfatizar é que, assim como na física de Newton, na qual são estabelecidas leis universais sem pressupor um conhecimento da essência das coisas, na filosofia, pode-se chegar à distinção e à certeza de determinados conceitos e, assim, estabelecer proposições sem ainda possuir definições.¹⁵⁸

¹⁵⁷ UDGTM, AA 02: 286. Negrito adicionado. Sobre a identificação do método analítico da filosofia com o método da física newtoniana vale conferir FALKENBURG, Brigitte. *Kants Kosmologie: Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*. Frankfurt/Main: Klostermann, 2000. Especialmente o segundo capítulo: “Kants analytische Methode”. Falkenburg nota corretamente que a identificação na *Investigação* do “[...] método adequado da metafísica com o modo ‘analítico’ de proceder da ciência natural newtoniana [...] não é encontrada nos escritos de 1755/56”. (p. 61/62). Segundo Falkenburg, o modo *analítico* de proceder da física newtoniana e o método *sintético* da metafísica racionalista da escola Leibniz-wolffiana são as duas grandes correntes representantes do procedimento metódico das ciências no final do século XVII e início do século XVIII. (cf. p. 61).

¹⁵⁸ Cf. KLOTZ, Hans Christian. Análise na metodologia kantiana da filosofia. In: SEMINÁRIO SOBRE O CONCEITO DE “ANÁLISE” EM FILOSOFIA, 2005, Santa Maria. *Conferência...* Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2005, p. 3. Kant especifica este ponto no *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen*. Nesse *Ensaio*, Kant afirma que “[o] uso pelo qual a matemática pode ser empregada na filosofia consiste ou na imitação do seu método ou na genuína aplicação das suas proposições aos objetos da filosofia. Até agora não se tem notado em que a primeira tem sido de algum proveito [*von einigem Nutzen*], não obstante a grande vantagem que se pretendia tirar dela. Além disso, os títulos honoríficos com os quais, por inveja da geometria, os filósofos foram induzidos a decorar as proposições da filosofia, pouco a pouco caíram por terra. Modestamente se viu não ser adequado cometer o arrogante em circunstâncias medíocres e que o inoportuno *non liquet* não era susceptível de toda essa pompa”. Por sua vez, a aplicação das suas proposições aos objetos da filosofia tem sido de grande benefício para a física, sendo que a metafísica “[...] antes de tornar certos os conceitos e doutrinas da matemática para sua própria vantagem, tem, ao contrário, frequentemente se armado contra eles. E, onde ela talvez pudesse ser vista como adquirindo uma fundamentação sobre a qual estabelece as suas reflexões, ela deve ser considerada como tentando tornar os conceitos da matemática em meras ficções, que têm pouca verdade para ela fora do campo da matemática”. Vale lembrar que a física neste trecho é tomada na acepção de “filosofia natural”, enquanto que a “metafísica” seria a filosofia propriamente dita. NG, AA 02: 167. Tradução modificada. Na tradução inglesa de Walford, da

Kant concebe uma outra regra que determina a maior certeza possível dos conhecimentos na filosofia mediante o método analítico. Esta “[...] *segunda regra* consiste em assinalar os juízos imediatos sobre o objeto de uma maneira clara, tendo em conta aquilo que encontramos com certeza inicialmente no objeto”.¹⁵⁹ E é nesta segunda regra que pode ser localizada, agora na *Investigação*, a consideração da já referida crítica de Crusius de que em filosofia não se possui um método capaz de legitimar um princípio que, não obstante válido no domínio lógico, possa ser garantido como válido no domínio ontológico.

Kant explica esta segunda regra do seguinte modo:

[p]esquise, mediante uma segura experiência interior, isto é, mediante uma consciência imediata e evidente, as características que, sem nenhuma dúvida, se encontram no conceito de qualquer propriedade geral. E mesmo que você não tenha acesso à realidade integral da coisa, você pode ainda seguramente empregar aquelas marcas características para inferir muito acerca da coisa em questão.¹⁶⁰

A posição de Kant parece ser agora de abordar também de um modo “modesto” a relação entre “as características que encontram no conceito de qualquer propriedade geral” e o próprio objeto ou “coisa” que deve ser referido mediante as mesmas características. Segundo a tese da *Investigação* de que o método da filosofia é analítico parece, contudo, ser difícil compreender como se teria certeza de que algo de fato teria sido inferido acerca do objeto pelas características de um conceito que foram esclarecidas mediante análise. Ou, ainda, na linguagem da própria enunciação da segunda regra: como saber que o que é assinalado de forma clara num juízo é o mesmo que é encontrado com certeza no objeto?

Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, argumenta-se, em nota de rodapé, que, na frase “Man sieht nicht, daß der erstere bis daher von einigem Nutzen gewesen sei, so großen Vortheil man sich auch anfänglich davon versprach”, “Kant está empregando a palavra *einiger* no então sentido arcaico de ‘apenas um’, o sentido moderno [i.e., algum] acarretaria, no presente caso, uma incoerência”. A Tradução de Walford da mesma frase é a seguinte: “With respect to the first of these two uses: it has not been notice that it has had only one benefit, in spite of the great advantage expected of it to start with”. Ora, é visto que o sentido arcaico da palavra *einiger* é que leva a uma incoerência no presente caso. Isso essencialmente devido ao motivo de que Kant estaria, então, afirmando que a imitação do método da matemática teria - mesmo que um único - proveito positivo para a filosofia. Desde o seu primeiro trabalho filosófico de 1747, Kant se coloca contra tal posição e, assim também, no presente trabalho, não seria encontrada qualquer referência acerca do que seria esse “um único proveito” da imitação do método da matemática em filosofia.

¹⁵⁹ UDGTM, AA 02: 286.

¹⁶⁰ UDGTM, AA 02: 286.

Na parte final da Terceira Reflexão, Kant sustenta explicitamente que o “[...] autêntico conteúdo do método de Crusius [...] não está tão afastado” do conteúdo do método da filosofia proposto no tratado.¹⁶¹ Esse “conteúdo” é especificado como a recusa da admissibilidade do princípio de contradição enquanto princípio supremo e universal de todo conhecimento – o que já se sabia da *Nova dilucidatio* – e também como a garantia – segundo a concepção da *Investigação* de que em filosofia nunca se parte de definições e dificilmente se chega a elas – da necessidade de se admitir muitas proposições indemonstráveis.¹⁶²

Mas, que o **conteúdo do método** seja o mesmo não significa que o **próprio método** seja o mesmo. Kant argumenta que a crítica de Crusius se configura como uma crítica ao fato das escolas terem ignorado os princípios materiais do conhecimento em face dos princípios meramente formais. Nos dois aspectos mencionados acima, Kant compartilha da crítica de Crusius. Contudo, ele também garante que

[...] não é possível conceder a algumas proposições o *status* de princípios materiais supremos a não ser que elas sejam óbvias para todo entendimento humano. É minha convicção, porém, que um número dos princípios considerados por Crusius são susceptíveis de dúvida e, mesmo, de sérias dúvidas.¹⁶³

A aceitação da crítica de Crusius no que concerne à impossibilidade de uma derivação dos princípios últimos do conhecimento dos objetos apenas do domínio lógico ou formal, mas, ao mesmo tempo, a recusa a admitir que o mesmo conhecimento fosse fundamento em princípios materiais ilegítimos parece indicar precisamente a resistência de Kant, também na *Investigação*,

¹⁶¹ UDGTM, AA 02: 294.

¹⁶² Sobre este ponto Kant afirma que “[...] em vez das definições, diversas proposições indemonstráveis têm, na metafísica, de fornecer os primeiros dados”. UDGTM, AA 02: 295.

¹⁶³ UDGTM, AA 02: 295. Kant especifica a sua crítica a Crusius: “No que concerne à regra suprema de toda certeza, regra que segundo esse homem célebre precede todo o conhecimento e, portanto, também o conhecimento metafísico, ‘o que não posso pensar senão como verdadeiro é verdadeiro’, etc., é fácil compreender que essa proposição jamais pode ser o fundamento da verdade de qualquer conhecimento. Pois, ao se admitir que não se possa fornecer outro fundamento senão por se impossível tomá-lo de outro modo que por verdadeiro, então se dá a entender que nenhum fundamento ulterior da verdade possa ser fornecido e que o conhecimento seja indemonstrável. Ora, há de fato muitos conhecimentos indemonstráveis, só que o sentimento de convicção [*Gefühl der Überzeugung*] em vista deles é uma confissão [*Geständniß*], mas não um argumento [*Beweisgrund*] para que sejam verdadeiros”. UDGTM, AA 02: 296. Tradução modificada.

por tomar partido na disputa empreendida entre Wolff e Crusius na justificação do método da filosofia.¹⁶⁴

Cabe dizer que posição modesta da *Investigação* – de que, à tarefa da filosofia, compete apenas analisar conceitos obscuros – obviamente não resolve o hiato inerente à formulação da segunda regra, no que concerne à relação do que é “assinalado de forma clara num juízo” e o que é “encontrado com certeza num objeto”. Mas, também deve ser considerado que essa posição tem diante de si tanto a imprescindível impossibilidade de se realizar uma derivação imediata da “parte material” do conhecimento a partir da parte formal e, ainda, a não menos imprescindível necessidade de se admitir que a mesma “parte material” não pode ser justificada por si mesma como o único fundamento do conhecimento.

Ora, Kant havia iniciado a *Investigação* com a hipótese de que

[s]e estabelecêssemos o método que permite atingir a maior certeza possível nessa espécie de conhecimento [i.e., na filosofia], e se nos apercebêssemos exatamente da natureza dessa convicção, teríamos então, em vez da eterna instabilidade de opiniões e de seitas escolásticas, uma regra imutável de método de ensino, capaz de unir mentes que refletem nos mesmos esforços.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Kant toma em consideração o problema da relação da parte formal e material do conhecimento também no ensaio *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* de 1763. Kant defende, aqui, contra a concepção tanto de Wolff como de Crusius acerca do conceito de existência, a tese de que “*Existência não é um predicado ou uma determinação de uma coisa*”. BDG, AA 02: 72. Kant sustenta, basicamente, que, quando “existência” ocorre como predicado num discurso normal, esta não é um predicado da coisa em si mesma, mas sim do pensamento que se tem dela. E isso porque o conceito de sujeito apenas contém predicados de possibilidade. Kant argumenta que “[a] definição de existência de Wolff, de que ela é um complemento da possibilidade, é obviamente muito indeterminada. Se alguém não conhece já previamente o que pode ser pensado sobre possibilidade numa coisa, não vai compreendê-la a partir da definição de Wolff”. BDG, AA 02: 76. Por sua vez “[...] Crusius considera o *algum lugar* e o *em algum tempo* como pertencendo à indiscutível determinação da existência”. Esta concepção também está fadada ao fracasso, ao ver de Kant, porque os “[...] predicados [*algum lugar* e *em algum tempo*] ainda pertencem apenas às coisas possíveis”, e não às coisas existentes. Ambos os trechos em BDG, AA 02: 76. Segundo Kant, “[...] a diferença entre uma coisa real e uma coisa meramente possível nunca reside na conexão daquela coisa com todos os predicados que podem ser pensados nela”. BDG, AA 02: 76. Sobre o equívoco das posições de Wolff e Crusius também vale conferir o *ensaio Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik* de 1766. Kant afirma neste texto que “[...] quando consideramos os *construtores de castelos no ar* nos seus muitos mundos imagináveis, cada um habitando calmamente o seu com vistas à exclusão dos demais, – como aquele que habita, por exemplo, a ordem das coisas tal qual construída por Wolff a partir do pouco material da experiência e de uma grande quantidade de conceitos sub-reptícios; ou aquele que habita o mundo produzido por Crusius a partir do nada pela força mágica de algumas fórmulas do *pensável* e do *impensável* –, deveremos ter paciência com a contradição de suas visões, até que estes senhores tenham acabado de sonhar”. TG, AA 02: 342.

¹⁶⁵ UDGTM, AA 02: 295. No *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766* Kant afirma a esse respeito que, ao passo que em todas as ciências há um consenso acerca do método a ser adotado, em filosofia, “um conhecimento

Que, mediante o método analítico, a filosofia não poderia ter alcançado tal proeza é particularmente indicado pelas dificuldades que Kant, já no final da década de 1760 e em toda a década de 1770,¹⁶⁶ enfrentaria ao retomar a tese da *Investigação* e empreender uma meticulosa busca de justificação de um método para a filosofia que fosse tanto distinto do método da matemática – tese que Kant adota já no início da sua carreira filosófica – quanto capaz de explicar a natureza própria dos seus conhecimentos. Johann Heinrich Lambert, a quem o próprio Kant se refere como “o maior gênio da Alemanha”,¹⁶⁷ parece ter contribuído mais do que ninguém para que Kant se desse conta dessas dificuldades e empreendesse a busca de justificação de um outro método para a filosofia que não mais o analítico.

1.2.2. O CONTATO COM JOHANN HEINRICH LAMBERT E A NECESSIDADE DE TRABALHAR “A OUTRA METADE” DO MÉTODO DA FILOSOFIA

Lambert teria sido justamente o homem que com seu espírito claro e perceptivo – de todo livre de preconceitos por causa da sua própria *inexperiência* em investigações metafísicas e, então, tanto mais apto – poderia ter-me mostrado os possíveis erros da minha *Crítica da razão pura*, depois de examinar as suas proposições no todo das suas conexões. A união dos seus esforços com os meus, dada a disposição que ele possuía para empreender algo duradouro para a razão humana, teria levado a um trabalho verdadeiramente acabado.¹⁶⁸

Sua perspicácia em olhar agudamente para a carência das ciências, de planejar magistralmente projetos e tentativas de organização, seu propósito de demover o gosto viciado da época [...], talvez possam colaborar, de um modo muito mais intenso do que qualquer outra coisa, para vivificar de uma forma nova o zelo quase extinto dos eruditos na propagação de uma ciência útil e fundamental e originar e

especializado no qual se exemplificam tantos *mestres*”, observa-se apenas a instabilidade de opiniões. E “[a] causa disso está em que n[as] ciências há uma medida comum, ao passo que em filosofia cada qual possui a sua própria”. NEV, AA 02: 308.

¹⁶⁶ Vale salientar que na *Logik Blomberg*, datada do início da década de 1770, Kant apresenta a certeza e a distinção dos conceitos e proposições fundamentais da filosofia ainda mediante um método analítico. Isso não implica, contudo, a impossibilidade de que, já neste período, Kant estivesse percebendo as dificuldades da admissibilidade do método da filosofia como um método essencialmente analítico. Sobre a consideração do método da filosofia como um método analítico veja-se V-Lo/Blomberg, AA24: 130/131 e AA 24: 153.

¹⁶⁷ Kant inicia a sua carta de 31 de dezembro de 1765, a Lambert, com as seguintes palavras: “Nada poderia ter sido mais desejável e agradável do que receber a carta com a qual você me honrou. Sem manifestar algo mais do que minha opinião sincera eu o considero o maior gênio da Alemanha, alguém capaz de efetuar uma correção importante e durável nessa espécie de investigação que eu, mais do que ninguém, também me ocupo”. Br, AA 10: 055.

¹⁶⁸ Carta de Kant a Johann Bernoulli de 16 de novembro de 1781. Br, AA 10: 278. A morte de Lambert é datada do ano de 1777.

desenvolver aquilo que Lambert começou, a saber, instituindo uma confederação que trabalharia com forças unificadas contra a barbárie excessiva e, em parte, trazendo novamente em curso o melhoramento da meticulosidade nas ciências, cujo método ainda é, até agora, sabidamente falho.¹⁶⁹

* * *

Em uma nota de rodapé do ensaio *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, de 1763, Kant comenta ironicamente a semelhança das suas ideias na obra *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*, que fora publicada anonimamente em 1755, com as ideias de Lambert, na obra *Kosmologische Briefe* de 1761:

[e]ssa obra, que permaneceu como que desconhecida, não poderia ter chegado à atenção de, dentre outros, Johann Heinrich Lambert. Seis anos depois, nas suas *Cartas cosmológicas* (1761), ele apresentou precisamente a mesma teoria [...]. A concordância entre os pensamentos desse homem engenhoso e os que eu mesmo apresentei naquela data quase compreende os melhores detalhes da teoria, e isso só serve para fortalecer a minha suposição de que esse esboço irá receber confirmação adicional no curso do tempo.¹⁷⁰

Esse comentário é o impulso para que Lambert entre em contato com Kant. Na sua primeira carta, de 13 de novembro de 1765, Lambert comenta pacificamente a “semelhança dos [seus] modos de pensar”:

[o] professor Sulzer me mostrou a sua *única prova possível da existência de Deus*. Eu encontrei nela os meus próprios pensamentos e até as frases que eu mesmo escolheria para expressá-los, e cheguei, no momento, à conclusão de que se lhe chegasse às mãos o meu *Organon* também se veria refletido na maioria das páginas.¹⁷¹

E num fragmento dessa carta de 1765, o qual Lambert provavelmente teria usado como esboço para o texto da carta que de fato foi enviada a Kant, ele especifica a “semelhança de pensamento” em questão, em relação a uma tarefa que, particularmente para Kant, se mostrava de muito valor:

[t]rata-se da *correção da metafísica* e, antes disso ainda, da completude do método que serve para tal. Em primeiro lugar, deve-se ver corretamente o caminho que ai conduz. Wolff pôde finalmente conectar alguns silogismos e extrair as consequências e, desse modo, suprimir todas as dificuldades nas definições. Ele demonstrou

¹⁶⁹ ALB, AA 08: 03/04.

¹⁷⁰ BDG, AA 02: 069.

¹⁷¹ Br, AA 10: 051.

como se deveria progredir; mas como se deveria começar, isso não era conhecido para ele.¹⁷²

É no que concerne a essa “completude do método” para a “*correção da metafísica*” que Lambert considera que Kant se veria “refletido na maioria das páginas” do seu *Neues Organon* de 1764. Ora, a tese fundamental do *Neues Organon* acerca do método da filosofia é de que se deve “[...] conect[ar] os conceitos simples de Locke com o método de Wolff” e, com isso, “[...] apresent[ar] o fundamento das várias ciências que estão em estrito entendimento *a priori*”.¹⁷³

A semelhança de pensamento justifica-se, ao ver de Lambert, na medida em que esta tese do *Neues Organon* não é diferente da tese que Kant apresenta na *Investigação* de 1763, de acordo com a qual, na metafísica, nunca se começa a doutrina com definições ou com os elementos simples do conhecimento. Não era “conhecido”, para Wolff, “como se deveria começar” porque

[a]s definições não são o início, mas [o é] aquilo que se tem que saber necessariamente de antemão para dar as definições. As definições são em Euclides como que apenas a *nomenclatura*, e a expressão *per definitionem* não vale para ele mais do que a expressão *per hypothesin*. Wolff parece também não ter suficientemente notado como Euclides é cuidadoso e como ele próprio dispõe a ordem da exposição para demonstrar a *possibilidade* das figuras e para determinar os seus limites. De modo diferente, Wolff ter-se-ia valido dos postulados que servem propriamente aí para ter formado conceitos totalmente diferentes: teria igualmente compreendido que não se devia começar pelo *universal*, mas pelo *simples*.¹⁷⁴

¹⁷² LAMBERT, Johann Heinrich. *Briefwechsel mit Kant*. Bd. III. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990.

¹⁷³ LAMBERT, Johann Heinrich. *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeitschnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990. Vol. I, p. XII. A esse respeito no § 11 da *Architektonik* Lambert afirma: “Estava reservado a Wolff a honra de introduzir na filosofia um método correto e utilizável”. LAMBERT, Johann Heinrich. *Anlage zur Architektonik, oder Theorie des einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß*. In: *Texte zur Systematologie und zur Theorie der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Hrsg. von Geo Siegwart. Hamburg: Meiner, 1988. Sobre a consideração da relação do pensamento de Wolff com Lambert veja-se LAYWINE, Alison. Kant in reply to Lambert on the ancestry of metaphysical concepts. *Kantian Review*, 5, p. 3, 2001. Laywine afirma: “Agora, o próprio Lambert não aceita tudo que Wolff diz sobre metafísica e ontologia. Mas, como Wolff, ele pensa que deve haver uma parte especial da metafísica, a qual ele chama ‘*die Grundlehre*’, cuja tarefa é clarificar os conceitos gerais aplicados a todas as coisas pensadas e conhecidas”.

¹⁷⁴ LAMBERT, Johann Heinrich. *Briefwechsel mit Kant*. Bd. III. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990. É curioso o fato de que Lambert não ter incluído na carta que enviou a Kant estes detalhes que propriamente justificam a certeza da “semelhança do modo de pensar” entre eles. Contudo, esse parece ser um forte indício de que, em 1765, Lambert já tinha tomado conhecimento do texto da *Investigação*, publicado um ano antes.

A partir do texto da mesma carta de Lambert de novembro de 1765, sabe-se que Kant teria anunciado, no catálogo para a feira de Leipzig na páscoa seguinte, a publicação de uma obra com o título *eigentliche Methode der Metaphysik*. Lambert diz que “[...] não te[m] dúvidas acerca da precisão do método” a ser proposto por Kant na então anunciada obra. Contudo, ele também vê a necessidade de antecipar a Kant o que considera como um problema pertinente acerca do mesmo método. Tal problema consiste na necessidade de se mostrar que o método da filosofia compreende

[...] não só os *principia*, que são os **fundamentos derivados da forma**, mas também os *axiomata* que têm que **ser derivados da matéria do conhecimento**, e que ocorrem propriamente só nos conceitos simples, como aqueles que não são contraditórios e que são pensáveis por si mesmos, e os *postulata* que designam as possibilidades universais e incondicionadas de composição e ligação de conceitos simples. Partindo unicamente da forma não se chega a nenhuma matéria e permanece-se no ideal, escondido em meras *terminologias*, se não se procura o primário e o pensável por si da matéria ou do material objetivo do conhecimento.¹⁷⁵

Seguindo a mesma intenção, Lambert termina a sua carta lembrando Kant de que a crítica de Crusius ainda se fazia valer em relação aos conhecimentos da filosofia: “Wolff trouxe aproximadamente metade do método da matemática para a filosofia. A outra metade ainda precisa ser trabalhada, então nós temos o que nós podemos desejar”.¹⁷⁶

Lambert acredita que a “completude do método” e, como consequência, “a correção da metafísica” depende essencialmente da associação da matéria lockeana com a forma wolffiana.¹⁷⁷ Segundo ele, nem a posição de Locke nem a posição de Wolff tomadas isoladamente permitem que se chegue a referida “completude do método”. Isso porque “[...] Locke ficou quase inteiramente na sua anatomia dos conceitos e não a utilizou pelo menos quanto teria sido possível”, sendo que “[p]arece ter-lhe faltado o método, ou pelo menos a ideia de que, aquilo que os geômetras fizeram em relação ao espaço, se devia tentar

¹⁷⁵ Br, AA 10: 052. Negritos adicionados.

¹⁷⁶ Br, AA 10: 054. Veja-se também a carta de Lambert a Holland de 27 de abril de 1767: “Wolff introduziu pelo menos metade do método. Resta, ainda, **encontrar o material para o formal e as categorias para as proposições condicionadas**”. Negrito adicionado. LAMBERT, Johann Heinrich. *Briefwechsel mit Holland*. Bd. III. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990.

¹⁷⁷ Cf. LAMBERT, Johann Heinrich. *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeitschnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. Bd. II. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990. p. 470.

igualmente em relação aos restantes conceitos simples”.¹⁷⁸ Por sua vez, Wolff teria investido num método promissor, mas a ausência da garantia da verdade segundo esse método se deve ao fato de ele partir de definições estabelecidas arbitrariamente e as ter colocado como premissas das suas demonstrações.¹⁷⁹

A carta-resposta de Kant a Lambert é enviada ainda em dezembro de 1765. Nessa carta, Kant afirma:

[p]or diversos anos ao longo de minhas considerações filosóficas sobre todos os assuntos imagináveis e, depois de várias mudanças de opinião [*Umkipungen*], em cada qual eu sempre procurei pelo fundamento do erro e tentei compreender a natureza dos meus enganos, eu finalmente **cheguei a um ponto no qual eu me sinto seguro sobre o método que deve ser seguido caso se queira escapar da fantasia cognitiva que nos deixa sempre na expectativa de uma conclusão**, e que nos faz constantemente retrair os nossos passos, uma fantasia a partir da qual a devastadora divergência entre os supostos filósofos também surge; desde que nós não temos um padrão comum para obter concordância entre eles.¹⁸⁰

É difícil precisar qual o fundamento da “segurança” de Kant acerca do método da filosofia neste trecho. Mas, é bem provável que Kant concebe tal segurança a partir da tese da *Investigação* de que o método da filosofia é analítico¹⁸¹ e, assim, que ele não tenha até então atentado para a consideração de Lambert de que a “parte material” do conhecimento filosófico ainda precisaria ser explicada por um método que garantisse a sua natureza própria.

Ainda nessa carta de 1765, Kant diz também que “[t]odos os [seus] empenhos estão direcionados principalmente para o método da metafísica e, então, para o método da filosofia como um todo”.¹⁸² Porém, ele agora justifica a Lambert a impossibilidade de publicar na próxima feira de Leipzig a anunciada obra “O método próprio da metafísica”:

[e]u, no entanto, me distanciei tão extremamente do meu plano original que agora eu quero adiar este livro por um momento, desde que eu o considero a culminação de todo o meu projeto. O meu

¹⁷⁸ *Architektonik*, § 10.

¹⁷⁹ Cf. *Architektonik*, § 23.

¹⁸⁰ Br, AA 10: 055/056. Negrito adicionado.

¹⁸¹ Em uma carta de 28 de junho de 1763 a J. H. Samuel Formey, secretário permanente da academia real das ciências de Berlin, na qual solicita a publicação da *Investigação* juntamente com o ensaio vencedor de Mendelssohn, Kant argumenta que o conteúdo do texto da *Investigação* é “[...] o melhor meio para estimular a atenção dos estudiosos para o exame de um método, unicamente a partir do qual se pode esperar, como estou convencido, um feliz desfecho em relação à filosofia abstrata”. Br, AA 10: 041/042.

¹⁸² Br, AA 10: 056.

problema é este: eu notei no meu trabalho que, apensar de eu ter muitos exemplos de juízos errôneos para ilustrar minhas teses acerca de procedimentos errados, me faltavam exemplos para mostrar em concreto qual deveria ser o procedimento adequado.¹⁸³

Neste trecho, é igualmente difícil dizer em que consistiria agora o “distanciamento extremo” em relação a um plano original acerca do método da filosofia. Uma coisa, contudo, parece mais do que certa: Kant percebe que o plano original de estabelecer um tratado sobre o método da filosofia, enquanto analítico, se depara com a dificuldade fundamental de que não se consegue explicar **em concreto** esse método. Ora, isso nada mais significa do que o fato de que ainda não se pode explicar em que medida o método da filosofia garante uma abordagem segura do domínio ontológico dos objetos de conhecimento, ou, na linguagem de Lambert, como seria “trabalhada” também a “parte material” deste conhecimento.

Em fevereiro de 1766, Lambert envia uma outra carta a Kant, na qual ele esboça genuinamente o problema do método da filosofia. É nesta carta que Lambert coloca “[...] **a questão [de] se ou até que ponto conhecer a forma do nosso conhecimento leva a conhecer a sua matéria**”.¹⁸⁴ Lambert apresenta, fundamentalmente, cinco motivos pelos quais ele considera esta questão importante:

- i. O conhecimento da forma na lógica é incontestável e certo como a geometria;
- ii. Apenas a parte da metafísica que considera a forma tem permanecido indisputável, enquanto que conflitos e hipóteses surgiram quando a parte material foi considerada;
- iii. Não foi mostrado ainda qual é o fundamento da parte material;
- iv. Mesmo que o conhecimento formal não determina pura e simplesmente qualquer conhecimento material, ele determine a ordem [*Anordnung*] deste último, sendo que nós devemos ser capazes de inferir a partir do conhecimento formal o que serviria e o que não serviria como um possível ponto de partida;

¹⁸³ Br, AA 10: 056.

¹⁸⁴ Br, AA 10: 064. Negrito adicionado.

- v. O conhecimento da forma pode nos ajudar a determinar o que permanece unido e o que deve ser separado.¹⁸⁵

Vale considerar que o problema apontado por Lambert não é diferente do problema que Crusius tinha em mente ao conceber que a legitimidade do princípio de razão suficiente, enquanto referido às coisas existentes, não pode ser derivada do princípio de contradição. O que ainda falta explicar, ao ver de Lambert, é o caráter da relação entre a parte formal e a parte material do conhecimento e, assim também, o esclarecimento da razão ou fundamento desta última.

No entanto, Lambert difere de Crusius porque ele agora compreende que a principal tarefa da filosofia consiste em explicar essa relação. E ele também difere de Wolff porque concebe a impossibilidade de que a explicação consista em derivar a partir da parte formal uma determinação válida para a parte material.¹⁸⁶ A “pista” oferecida por Lambert é de que a parte formal não determina imediatamente a parte material, mas sim a **ordem** desta última. É a partir do (não no) conhecimento formal, diz Lambert, que deve ser buscado um possível ponto de partida.

Resta saber se Kant possuía, no final da década de 1760, uma resposta para o problema, agora colocado de modo claro por Lambert. De fato, desta vez Kant responderia a Lambert apenas quatro anos depois, por ocasião da defesa da sua *Dissertação inaugural* em 1770. E ele mesmo diz a Lambert o porquê desta demora na resposta: “[a] razão não foi outra que a notável importância do que eu obtive daquela carta, e isso ocasionou o longo adiamento de uma resposta apropriada”.¹⁸⁷ Nesta carta de setembro de 1770, Kant também apresenta uma posição bastante otimista acerca das suas investigações sobre o método a ser empregado em filosofia:

¹⁸⁵ Br, AA 10: 064.

¹⁸⁶ Veja-se também BECK (1996, p. 47): “Lambert acredita que qualquer coisa excluída do reino da verdade lógica deve também ser negada como verdade metafísica. Não pode haver uma verdade metafísica que não é também uma verdade lógica, ele diz contra *Crusius*, mas a conversa não se sustenta. Pode haver muito no reino da verdade lógica que é excluído do reino da verdade metafísica. Lambert não toma o último refúgio do racionalista e idealista, equacionando verdade lógica e verdade metafísica, como ocorre quando a coerência é derivada de um critério de definição da verdade. Ele concebe que o reino da verdade lógica é construído *a priori*, mas ele pergunta como nós encontramos o que *realmente* existe? Como nos movemos do ‘pode existir’ no reino da verdade para o ‘de fato existe’ da verdade metafísica?”

¹⁸⁷ Br, AA 10: 096.

[e]u não poderia me persuadir de enviar a você nada menos do que um claro resumo de como eu vejo esta ciência e **uma ideia definitiva do método próprio para ela**. [...] Desde talvez um ano eu **acredito ter chegado a uma posição que eu me lisonjeio de não ter nunca que mudar**, mesmo que extensões serão necessárias, uma posição a partir da qual todas as questões metafísicas podem ser examinadas de acordo com critérios completamente certos e fáceis, e o grau no qual estas questões podem ou não ser resolvidas será decidido com certeza.¹⁸⁸

Uma das reflexões de metafísica de Kant também documenta esta posição otimista acerca do método da filosofia, no início da década de 1770:

[d]e princípio eu vislumbrei essa doutrina como em um crepúsculo. Tentava demonstrar formalmente alguns princípios e seus contrários, não para estabelecer um ceticismo, mas para descobrir onde se originava essa ilusão do entendimento que eu presumia. O ano 69 me apresentou uma grande luz.¹⁸⁹

Dado esse otimismo de Kant, de que a partir de 1769 ele teria esboçado uma “ideia definitiva” do método próprio da metafísica, o que pede uma consideração é se o texto da *Dissertação* contém um esclarecimento acerca da mesma ideia. Ou seja, a pergunta que ainda se faz pertinente é se esse método, concebido por Kant mediante uma ideia definitiva, responde à questão de Lambert acerca da relação das partes formal e material do conhecimento e do fundamento desta última. No contexto da argumentação da *Dissertação*, essa questão dependeria essencialmente do modo como seria tratada a relação das faculdades sensível e intelectual do conhecimento.¹⁹⁰

Na carta de setembro de 1770, Kant havia enviado a Lambert, junto com uma cópia da *Dissertação*, o pedido de que Lambert apresentasse as suas considerações acerca da obra. Um mês depois, Lambert responde a Kant apontando precisamente a importante tese da *Dissertação* da separação dos domínios sensível e intelectual do conhecimento e, também, especificando que a ainda ausente resposta acerca da justificação da parte material do

¹⁸⁸ Br, AA 10: 097. Negritos adicionados.

¹⁸⁹ Refl 5037, AA18: 069. [1776-1778]: “Ich sahe anfänglich diesen Lehrbegriff wie in einer Dämmerung. Ich versuchte es gantz ernstlich, Satze zu beweisen und ihr Gegentheil, nicht um eine Zweifellehre zu errichten, sondern weil ich eine illusion des Verstandes vermuthete, zu entd(cken, worin sie stäke. Das Jahr 69 gab mir großes Licht”.

¹⁹⁰ Considera-se especificamente esta questão na primeira parte da próxima seção. Na mesma seção investiga-se como Kant pretende resolver o problema da relação das partes material e formal do conhecimento internamente em cada um dos domínios sensível e intelectual e, assim, sem corresponder tal problema a uma possível relação fundamental entre estes domínios.

conhecimento dependia da possibilidade de, de algum modo, dissuadir tal separação.¹⁹¹

Não há notícias de que Kant tenha escrito uma carta-resposta a essa consideração de Lambert. O que sim se sabe é que, a partir dela, ele retomou consideravelmente a posição otimista acerca do método próprio da filosofia:

[i.] No ano de 1770 eu já era capaz de distinguir claramente a *sensibilidade* do *intelectual* no nosso conhecimento, mediante precisas condições limitativas. Os principais passos nesta análise são expressos na minha *Dissertação* [...], a qual eu enviei ao grande homem, esperando em não longo tempo ter o restante da minha teoria pronta. Mas então o problema do *fundamento* dos *elementos intelectuais* no nosso conhecimento criou dificuldades novas e não ainda vistas, e o meu adiamento se tornou cada vez mais necessário conforme ele se desdobrava.¹⁹²

[ii.] A causa da interrupção da minha correspondência, com a qual este admirável homem, que poderia ter se tornado tão importante antes de mim, tem me exortado, reside no seguinte: que naquele momento eu certamente comecei a desenvolver a natureza da razão, a qual se chama metafísica. Novos pontos de vista, que eu esperava brevemente trazer à claridade, se apresentaram a mim, de modo que o núcleo da cura dos meus pensamentos foi sempre adiado.¹⁹³

Ora, nos poucos documentados momentos da década de 1770, Kant sempre se mostra não apenas preocupado com o problema especificado por Lambert, mas também desconfiado acerca da legitimidade do método proposto por ele enquanto propício para a busca de uma solução.

Na sua carta de 1765, Kant havia retribuído a observação de Lambert acerca da “semelhança dos métodos” de investigação:

[...] não é pequena satisfação ver que você notou o feliz acordo de nossos métodos, acordo que eu percebi várias vezes nos seus escritos e que serviu para aumentar a minha confiança neles, como uma prova lógica que, por assim dizer, mostra que os nossos pensamentos mantêm a direção da pedra de toque da razão humana universal.¹⁹⁴

¹⁹¹ Ver o trecho correspondente à referência da nota 266.

¹⁹² Carta de Kant a Johann Bernoulli de 16 de novembro de 1781. Br, AA 10: 277/278.

¹⁹³ Carta de Kant a Getthilf Christian Reccard de 07 de junho de 1781. Br, AA 10: 270. Tradução própria. Nesta carta Kant também lamenta o constante adiamento da obra que conteria a sistematização das ideias resultantes da correspondência com Lambert: “[...] logo antes da sua triste morte eu cheguei às informações cujos resultados são articulados na *Crítica da razão pura*”.

¹⁹⁴ Br, AA 10: 055.

E, também na segunda carta de 1770, Kant diz ter “frequentemente estado em concordância como o método de pensamento” de Lambert.¹⁹⁵

Digno de nota é que essa “concordância”, por parte de Kant, dizia-se apenas a partir da tese da *Investigação* de 1763, de que o método da filosofia é analítico, em relação ao texto do *Neues Organon* de 1764, e que Kant ainda não tinha contato com dois trabalhos importantes de Lambert nos quais este deixa claro um distanciamento fundamental em relação à posição kantiana na década de 1770. Trata-se da *Architektonik* de 1771 e de um esboço para a competição da academia de 1761, este intitulado *Über die Methode die Metaphysik, Theologie und Moral richtiger zu beweisen*.

Uma consideração atenta destes dois textos revela que, na década de 1770, a posição de Lambert se distancia consideravelmente da posição de Kant pelo menos por dois motivos importantes:

- i. O método da filosofia é concebido por Lambert como não sendo outro que o método da matemática;
- ii. Lambert vê a explicação do fundamento da parte material do conhecimento ou, ainda, da conexão da matéria e da forma (da parte sensível e da parte intelectual) nesse conhecimento, como possível a partir de uma consideração analítica de ambas as partes.

No § 683 da *Architektonik*, Lambert afirma categoricamente que “[...] o conhecimento filosófico não pode acolher a designação de um conhecimento científico se [ele] não for ao mesmo tempo inteiramente matemático”. E, ainda, garante que “[...] as *determinações* simples que o filósofo tem de procurar, se quiser alcançar uma clareza nítida e completa, são precisamente aquelas que o matemático usa como *dimensões*”.¹⁹⁶

Ora, se Lambert via a semelhança do método apresentado no *Neues Organon* com o método apresentado por Kant na *Investigação*, é pertinente considerar que ele não poderia apresentar tal semelhança a partir do próprio texto que ele mesmo havia esboçado para a competição da academia em

¹⁹⁵ Br, AA 10: 096.

¹⁹⁶ LAMBERT, Johann Heinrich. Anlage zur Architektonik, oder Theorie des einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß [1771]. In: *Philosophische Schriften*. Bd. III. Hildesheim: Georg Olms, 1965. Sobre a identificação do método da filosofia e da matemática vale conferir também os §§ 681-688 dessa obra.

1761. Kant, na *Investigação*, havia respondido negativamente a pergunta da academia acerca da possibilidade das demonstrações em metafísica serem dotadas da mesma evidência que as certezas matemáticas e baseado essa resposta na apresentação de dois métodos distintos. Lambert, no texto do seu esboço para a competição de 1761, garante essencialmente que demonstrações metafísicas e demonstrações matemáticas são ambas dotadas do mesmo método de evidência.¹⁹⁷ Em uma palavra, Kant, de fato, não concordaria que, mediante o mesmo método de investigação, poderia ser cumprido o “[...] destino da filosofia [de] fazer para a qualidade o que a matemática tem feito para a quantidade”.¹⁹⁸

No que concerne à relação das duas partes do conhecimento, as quais Kant na *Dissertação* conceberia sistematicamente segundo dois domínios imprescindivelmente distintos, a saber, o mundo sensível e o mundo inteligível, pode ser dito que a posição analítica de Lambert se fazia gestada já no *Neues Organon*. Dessa maneira, lá já era dito que

[o]s sinais dos conceitos e das coisas são científicos em sentido estrito se não só representam em geral os conceitos e as coisas, mas se também indicam as suas relações, **de tal modo que a teoria da coisa e a teoria dos seus sinais possam ser trocadas entre si**.¹⁹⁹

Essa posição de uma transmutabilidade entre o domínio lógico dos conceitos e o domínio ontológico das coisas, mediante a consideração análoga dos seus sinais, teria, a partir da ótica da teoria de Kant na *Dissertação* de 1770, o problema da supressão da irredutibilidade dos domínios do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual. Do mesmo modo, a insistência do próprio Lambert na distinção entre a forma e a matéria do conhecimento, bem como na busca de um fundamento para esta última que não a imediata redução à forma, ficaria não apenas por ser justificada, mas se mostraria até injustificada frente a tal posição.

Na *Architektonik*, Lambert precisamente se vale dessa teoria dos sinais para especificar a sua consideração da relação dos dois domínios do

¹⁹⁷ LAMBERT, Johann Heinrich. *Über die Methode die Metaphysik, Theologie und Moral richtiger zu beweisen*. Kant-Studien Ergänzungsheft, nº 42, 1918, p. 1-36. Referência cf. § 45, p. 20.

¹⁹⁸ *Ibidem*, § 5.

¹⁹⁹ LAMBERT, Johann Heinrich. *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeitschnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein*. Bd. II. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990. p. 474. Negrito adicionado.

conhecimento como sendo analítica. Nas palavras de Lambert: “[...] os nomes das coisas no mundo intelectual são tomados das coisas no mundo corporal (desde que coisas em um mundo refletem as coisas no outro, de acordo com o nosso modo de representá-las”.²⁰⁰ Ou seja, “[...] o mundo intelectual não é conhecido por nós a não ser mediante uma forma de similaridade com o mundo corporal; e, todas as palavras que nós usamos para representar o primeiro são empreendidas a partir do segundo e, assim, usadas metaforicamente”.²⁰¹

De acordo com o que é especificado agora, a diferença entre um domínio e outro reside apenas no modo em que eles são “representados” pelos nomes ou palavras a eles referidos. Em ambos os trechos, a possibilidade de aplicar analiticamente os sinais de um domínio a outro tem por base a premissa de uma possível igualdade das suas entidades. Lambert não estaria, assim, nem questionando uma suposta redução de um domínio a outro e, muito menos, empreendendo autonomamente a fundamentação da parte material do “mundo corporal”.

No esboço *Über die Methode die Metaphysik, Theologie und Moral richtiger zu beweisen*, Lambert também assegura que “[a] possibilidade de relação entre conceitos fornece a possibilidade de constituição das coisas mesmas”.²⁰² E, igualmente, que “[...] o que [...] é dito mediante conceitos também compreende as coisas”, sendo que “[u]m conceito impossível e uma coisa sem sentido [*Nonsens*] são da mesma farinha [... *sind von gleichem Schrot*]” e “[u]m conceito verdadeiro representa também qualquer marca característica de uma coisa”.²⁰³

A partir dessa “rápida” equiparação entre o domínio lógico dos conceitos e o domínio ontológico das coisas também haveria de se pensar se o problema colocado por Lambert na carta de 1766 a Kant, a saber, de que a forma lógica do conhecimento não determina imediatamente a parte material, ainda se faria pertinente.²⁰⁴

²⁰⁰ *Architektonik*, § 29.

²⁰¹ *Ibidem*, § 39.

²⁰² *Über die Methode*, Notanda.

²⁰³ Todos os trechos em *Ibidem*, § 25.

²⁰⁴ Kant manifestaria a sua insatisfação em relação a esta “rápida equiparação” nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* de 1786: “Lambert e outros deram à propriedade que a matéria tem de encher um espaço o nome de *solidez* (uma expressão bastante ambígua) e querem que ela se pressuponha necessariamente em **cada coisa que existe** (substância), pelo menos no mundo sensível exterior. Segundo as suas concepções, a presença **de algo de**

A posição de Kant, durante a década de 1770, parece ser de que Lambert tinha sim colocado um problema seminal para a justificação do método da filosofia, mas havia concebido uma solução equivocada para esse problema.²⁰⁵ Que Kant se ocupou dos detalhes da proposta de Lambert, documentam suas reflexões na mesma década:

[i.] *Locke*: Um influxionista e, simultaneamente, um fisiologista do entendimento. *Lambert*: Um analista e arquetônico. *Wolff*: Um mero dogmático e matemático;²⁰⁶

[ii.] *Locke*: Origem dos conceitos. *Wolff* e *Leibniz*: Demonstração e clareza (lógica não pura, mas misturada com a psicologia) [...]. *Lambert*: Um *Organon* da matemática e da física [mas não da filosofia];²⁰⁷

[iii.] *Locke*: Um fisiologista da razão, origem dos conceitos. Ele cometeu o erro de chegar a estes conceitos a partir da fonte que possuía na oportunidade, a saber, a experiência. Contudo, ele se manteve com eles nos limites da experiência.

Wolff: Foi um artista da razão, ele se serviu [dos conceitos] e procedeu a sua investigação mesmo sem estar de acordo com a fonte [da experiência]. Dogmático e não crítico.

Lambert: analisou a razão, mas faltou a crítica.²⁰⁸

real no espaço deveria implicar esta resistência já **em virtude do seu conceito**, por conseguinte, segundo o princípio de contradição, e fazer que mais nada possa coexistir no espaço com tal coisa. No entanto, o **princípio de contradição não repele matéria alguma que se aproxima para entrar num espaço onde se depara com outra matéria**. Só quando atribuo ao que ocupa um espaço uma força para repelir todo o móvel exterior, que se aproxima, é que compreendo como se contém uma contradição no fato de que no espaço, ocupado por uma coisa, ainda uma outra do mesmo gênero possa penetrar. Aqui, o matemático admitiu como primeiro dado da construção do conceito de uma matéria algo que já não se pode construir". MAN, AA 04: 497/498. No ensaio *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik* de 1766, não obstante a ainda ausente posição crítica acerca do referido problema, Kant já apresentaria a impossibilidade de sua compreensão partindo-se meramente do princípio de contradição: "Toda matéria resiste no espaço de sua presença e se chama por isso impenetrável. Que isto acontece, ensina a experiência, e a abstração dessa experiência origina em nós também o conceito geral de matéria. Mas esta resistência, que algo oferece no espaço de sua presença, apesar de ser deste modo bem *conhecida* [erkannt], não é por isso *concebida* [begriffen]. [...] Agora, todo aquele que for racional se conformará com o fato de a compreensão humana chegar aqui a seu fim, pois somente por meio da experiência podemos nos dar conta de que coisas do mundo, por nós chamadas *materiais*, possuem tal força, mas jamais conceber a sua possibilidade". TG, AA 02: 322.

²⁰⁵ Sobre este ponto LAYWINE (2001, p. 14) afirma: "[...] a conclusão que Kant [em 1770] teria traçado de tudo isso é apenas de como seria perigoso aventurar-se na metafísica *sem* encontrar um modo de manter rigorosamente separados os fundamentos do nosso conhecimento das coisas intelectuais e os fundamentos do nosso conhecimento das coisas materiais".

²⁰⁶ Refl 4893, AA 18: 021.

²⁰⁷ Refl 1628, AA 16: 048: "*Locke*: Ursprung der Begriffe. *Wolf* und *Leibniz*: demonstrativ und deutlich. Neuere: nicht reine, sondern gemischte Logik mit psychologie [...]. *Lambert*: ein *Organon* der Mathematik und Physik".

²⁰⁸ Refl 4866, AA 18: 014: "*Lock* ein physiolog der Vernunft, ursprung der Begriffe. Er beging den fehler, daß er die Gelegenheit, zu diesen Begriffen zu Gelangen, nemlich die Erfahrung, vor die Qvelle hielte. gleichwohl bediente er sich ihrer über die Grenze der Erfahrung hinaus.

Ora, mediante consideração desses trechos, pode-se dizer que o contato com Lambert propicia, a Kant, a percepção singular do problema que carecia de atendimento para a justificação do método da filosofia. Outrossim, tal contato propicia também a certeza de que a via analítica – seja de acordo com a sua proposta na *Investigação* de 1763 seja de acordo com a solução apresentada por Lambert – não garantia o tratamento do mesmo problema.²⁰⁹

Então, é pela consciência clara do problema, e não propriamente pela solução dada ao mesmo, que Kant apresenta a sua grande estima por Lambert.²¹⁰ Sobre tal consciência vale destacar:

i. Na carta de 1766, Lambert falara a Kant que o problema compreende **“a questão [de] se ou até que ponto conhecer a forma do nosso**

Wolf war ein Vernunftkünstler, er bediente sich ihrer und forschte gar nicht nach den Quellen. dogmatisch, nicht kritisch.

Lambert analysierte die Vernunft, aber die Kritik fehlt noch”.

²⁰⁹ Sobre este ponto uma posição que, senão já por si problemática, também carece de apoio textual para sua confirmação é encontrada em GRIFFING, Harold. J. H. Lambert: A study in the development of the critical philosophy. *Philosophical Review*, 2, p. 54-62. 1893. Griffing sustenta que “[...] o problema proposto na *Crítica* e aquele que é desenvolvido na seção filosófica do *Organon* são essencialmente o mesmo: O de Kant é, Como são possíveis juízos *a priori* na matemática e na física? O de Lambert é, Como o conhecimento científico é possível?. O método empregado é também praticamente o mesmo. O método de Kant é analisar o conhecimento e o elemento fundamental no conhecimento – experiência; o de Lambert é analisar o conhecimento científico. [...] Os seus critérios, além disso, são os mesmos; necessidade e universalidade são consideradas como não empíricas e, então, *a priori*. Ainda mais importante no que concerne a relação de Lambert com Kant é a visão de que conceitos *a priori* apenas princípios formais, e não fornecem então uma verdade material”. (p. 57). Griffing acaba por concluir que “[...] a tendência geral de pensamento no *Organon*, para não falar das muitas doutrinas importantes, é na realidade aquela da *Crítica da razão pura*”. (p. 58). Acerca desta posição de Griffing basta dizer que a equiparação Kant/Lambert apenas seria legítima se o paralelo empreendido fosse entre a posição de Kant na *Investigação* de 1763 e a posição de Lambert no *Neues Organon*.

²¹⁰ Acerca das diversas posições na literatura que aborda “a relação de Kant com Lambert” veja-se PETERS, Wilhelm S. Kants Verhältnis zu Lambert. *Kant-Studien*, 59, 1968, p. 448 - 453. Dentre as interpretações que considera equivocadas sobre a referida “relação” Peters estabelece um paralelo entre as da virada do século XIX e as apresentadas no início do século XX. Das primeiras interpretações, que “[...] tomam os pré-kantianos como fonte para investigar e interpretar Kant” (p.448), vale fazer menção: LEIPSUS, J. J. H. *Lambert*. München, 1881: Lambert é tomado como **precursor** de Kant; ZIMMERMANN, R. J. H. *Lambert, der Vorgänger Kants*. Wien, 1879: Lambert é apresentado como **antecessor** de Kant. Zimmermann também diz que Lambert teria distinguido com toda precisão os conceitos *a priori* dos conceitos *a posteriori*; BARTHOLMÉSS, Chr. J. *Histoire philosophique de l’Académie de Prusse*, 1850: A terminologia de Kant deriva-se exclusivamente de Lambert. Dentre as interpretações do início do século XX, que apresentam “[u]ma crítica rigorosa dessas [primeiras] opiniões” (p. 448), vale considerar BAENSCH, O. J. H. *Lamberts Philosophie und seine Stellung zu Kant*. Tübingen und Leipzig, 1902: Baensch conclui o seu trabalho com a seguinte frase: “A figura de Lambert [*Die Gestalt Lamberts*] deixa-se abstrair da história da filosofia crítica; Ela não forma nenhuma objeção ao dito de Wilhemls von Humboldt: ‘A partir da condição de que Kant se encontra frente à filosofia que vaga ecleticamente mas sem rumo, ele não pode derivar qualquer centelha sugestiva’”.

conhecimento leva a conhecer a sua matéria". Nessa carta, ele também dissera que a partir da (não na) parte formal deve ser buscado um possível ponto de partida;²¹¹

ii. Na carta de 1770, Lambert colocara a Kant a questão da "[...] *universalidade*, ou seja, **em que medida estas duas espécies de conhecimento** [a que vem dos sentidos e a que vem do entendimento] **estão completamente separadas que não se encontram em parte alguma**."²¹² Isso porque, segundo Lambert, "[...] **a teoria da ontologia no fim das contas deve ser sempre aplicada aos fenômenos**".²¹³

iii. No texto da *Architektonik*, de 1771, Lambert concebera dez conceitos fundamentais (*Grundbegriffe*).²¹⁴ Na sua própria recensão desse texto, ele afirmara: "Sem esses conceitos fundamentais os nós da metafísica não serão desatados, mas despedaçados, ou mesmo, ainda mais enredados. Esses nós dizem respeito, em grande parte, à passagem da forma à matéria, do hipotético ao categórico, das relações aos *correlatis*; e, podemos acrescentar ainda, das palavras às coisas e do ideal ao real".²¹⁵

²¹¹ Cf. nota "181" anterior, Br, AA 10: 64. Negrito adicionado.

²¹² Br, AA 10: 105. Negrito adicionado.

²¹³ Br, AA 10: 108. Negrito adicionado. Sobre esse ponto, vale conferir BECK, Lewis White. Lambert and Hume in Kant's Development. In: *Essays on Kant and Hume*. New Haven and London: Yale University Press, 1978. p. 101-110. Beck conclui este ensaio dizendo: "Eu sou levado a acreditar que Lambert não foi apenas o primeiro a colocar um dos problemas centrais da filosofia kantiana, mas ele também deu uma pista para a sua solução. Imediatamente após escrever a passagem na qual formula o problema [i.e., de que 'a teoria da ontologia no fim das contas deve ser sempre aplicada aos fenômenos'], ele continuou: 'É assim que também o astrônomo começa com o fenômeno, deriva a sua teoria da construção do mundo de fenômenos e aplica novamente essa teoria aos fenômenos e à previsão do seu curso e disposição nas suas *efemérides*. Em metafísica, aonde a problemática da aparência é tão essencial, o método do astrônomo será certamente o mais seguro' [Br, AA 10: 108]. Teria Kant talvez recordado essa sentença quando ele falou sobre tentar a hipótese copernicana na sua filosofia?" (p.110).

²¹⁴ *Architektonik*, § 46: "Conceitos fundamentais simples: 1º. A solidez, 2º. A existência, 3º. A duração, 4º. A extensão, 5º. A força, 6º. A consciência, 7º. A vontade, 8º. A mobilidade, 9º. A unidade, 10º. A quantidade". A esse respeito, cabe ter presente a consideração de CAIMI, Mario. *Kant's B Deduction*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2014. p. 5-6. Caimi argumenta que "[n]o parágrafo 45 do *Tratado sobre o método* de Lambert há uma espécie de antecipação do problema da Dedução dos conceitos puros do entendimento. De acordo com Lambert, os conceitos fundamentais da metafísica são adquiridos pelo mero exame do pensamento; a sua validade é fundamentada no fato de que, sem eles, o pensamento seria impossível. Mesmo o 'egoísta' (i.e., o solipsista) deve admiti-los. Mas, a relação desses conceitos a um objeto é, para o solipsista, apenas uma hipótese que deve ser demonstrada".

²¹⁵ Recensão pelo próprio Lambert da *Architektonik*. *Logische und philosophische Abhandlungen*. In: *Philosophische Schriften*. Bd. VII. Hildesheim: Georg Olms, 1969. p. 428. Este comentário de Lambert parece ter sido apresentado em atenção às dificuldades levantadas por Kant no texto de 1766 *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik*. Nesse ensaio, Kant apresentou um capítulo intitulado "Um complicado nó

Já pelo caráter dessas afirmações, seria de se suspeitar que Kant teria não apenas prestado particular atenção nesses pontos da doutrina de Lambert, mas ainda considerado eles como imprescindíveis para a sua própria busca de uma solução para o problema da justificação do método da filosofia.

De fato, numa reflexão datada do final da década de 1770, na qual se encontra um esboço de dedicatória originalmente pensada para a *Crítica da razão pura*, que é indubitavelmente referida a Lambert, Kant apresenta a importância deste para a obra que viria a ser o seu *opus magnum*:

(para a dedicatória.) Você me deu a honra das suas correspondências. O empenho, a exigência sua, de dar um conceito do método da filosofia pura, causou uma série de observações, a partir das quais se desenvolveram conceitos que se apresentavam a mim ainda obscuros, e, nas esperanças de estender o seu progresso, suspender as palavras de uma inacabada prorrogação. Este escrito pode servir como uma resposta no que diz respeito à parte [teórica] especulativa. Então, como desejaria eu, está dado o tratamento para as suas exortações e indicações, as quais de todo eu participei com esforço.²¹⁶

Fornecer um “conceito do método da filosofia pura” não foi outra que a tarefa a qual Kant também se dedicou fervorosamente no período de troca de correspondência com Lambert. No entanto, segundo o que destacam os textos supracitados, caberia a Lambert o título de responsável pelas “exortações” e “indicações” a Kant, devido às suas exposições afirmativas, contundentes e desafiadoras. A “resposta” de Kant, acerca de como seria definitivamente dado tal “conceito do método da filosofia pura”, não poderia prescindir do “tratamento” dessas “exortações” e “indicações”.²¹⁷

metafísico que se pode a bel-prazer desatar ou cortar”. A crítica de Kant, aqui, é de que “[d]a definição do que o conceito [...] contém até a proposição de que tais naturezas [referidas por ele] são reais, ainda há uma diferença enorme”. TG, AA 02: 322.

²¹⁶ Refl 5024, AA 18: 064: “(zur dedication.) sie haben mich mit ihren Zuschriften beehrt. Die Bemühung, Ihnen auf Ihr Verlangen einen Begriff von der Methode der reinen Philosophie zu geben, hat meine Antworten von dem noch dunkel in eine reihe von betrachtungen veranlaßt, den in mir noch dunkel liegenden Begriff zu entwickeln, und, indem die Aussichten sich mit dem Fortschritt erweiterten, die Antworten einem unaufhorlichen Aufschub ausgesetzt. Diese Schrift kann statt ~~des~~ einer Antwort dienen, was den speculativen Theil betrifft. Da sie ihren Aufforderungen und Winken zuzuschreiben ist, so wünschte ich, daß sie Ihnen ganz angehörete durch die Bemühung, sie in Ihre Bearbeitung zu nehmen”.

²¹⁷ É com o mesmo intuito que Wilhelm S. Peters conclui o seu importante trabalho *Kants Verhältnis zu Lambert*: “Se não se quer ainda considerar Lambert como um ‘precursor’ direto de Kant, então, das declarações de Kant a respeito daquele e dos próprios esforços de Lambert, depreende-se inequivocamente que ambos se assemelhavam no sentido de que

Na década de 1770, sempre consciente da tese defendida em todo o percurso do seu pensamento – a saber, de que “[é] primeiramente necessário mostrar [que] aonde na matemática tanto [se conhece] na filosofia da razão pura nem se conheceria [de modo] sintético *a priori*”²¹⁸ –, Kant buscou fervorosamente chegar à justificação do que é característico do método da filosofia.

Característica dessa busca é a certeza de que o método próprio da filosofia deveria ser essencialmente garantido como um método que assegurasse a especificidade do seu modo sintético *a priori* de conhecer.

1.2.3. AS DIFICULDADES E OS PRESSUPOSTOS DA JUSTIFICAÇÃO DE UM MÉTODO QUE ASSEGURASSE O MODO SINTÉTICO A *PRIORI* DE CONHECER

i. Especificação da tese da *Dissertação inaugural* como prelúdio de distanciamento da posição de Lambert e como elemento de demanda do método sintético em filosofia

Numa carta de setembro de 1770, o próprio Kant explica que o motivo de ter interrompido a correspondência com Lambert não fora outro que a “notável importância” das ideias contidas nas correspondências deste último acerca do método da filosofia. Kant também diz a Lambert que “[n]ão poderia [se] persuadir a lhe enviar algo menos do que um esboço claro do modo no qual conceb[e] esta ciência e a ideia definitiva do método próprio para ela”.²¹⁹ Este “esboço claro” é resumido num trecho da mesma carta:

[a]s leis mais gerais da sensibilidade têm desempenhado erradamente um grande papel na *metafísica*, onde, todavia, tudo depende meramente de conceitos e de princípios da razão pura. Parece que uma ciência, totalmente particular, embora meramente negativa (*phaenomenologia generalis*), deve preceder à metafísica; os princípios da sensibilidade são aí determinados nas suas barreiras e na sua validade, para não embaraçarem os juízos sobre objetos da razão pura, como quase sempre aconteceu até aqui. [...] Mas, surgem conclusões extremamente erradas se nós aplicamos os conceitos básicos da sensibilidade a algo que não é absolutamente um objeto dos sentidos, isto é, algo pensado mediante um conceito universal ou um conceito puro do entendimento como uma coisa ou substância em

precisam ser vistos como pensadores ambiciosos e que pertence a Lambert importantes sugestões feitas a Kant”. PETERS (1968, p. 453).

²¹⁸ Refl 5011, AA 18: 059. [1776-1778]: “Es ist vornemlich nothig zu zeigen, woher in der Mathematik soviel, in der philosophie der reinen Vernunft so gar nichts synthetisches *a priori* erkannt werden kan”.

²¹⁹ Br, AA 10: 097.

geral. Parece-me também que tal *disciplina propedêutica*, a qual *preserva* a metafísica de qualquer mistura do sensível, poderia ser tornada explícita e evidente sem grandes esforços.²²⁰

Kant parte do proposto por Lambert para apresentar uma tese inovadora em relação a sua proposta. Assim como Lambert, Kant também concorda que a *phaenomenologia* é uma *disciplina propedêutica* à metafísica. Diferentemente de Lambert, contudo, Kant agora concebe os domínios da *phaenomenologia* e da *metafísica* não só distintos, mas também separados e justificados mediante duas faculdades totalmente distintas. O domínio dos *phaenomena* é regido pelas “leis gerais da sensibilidade”, enquanto que, no domínio da metafísica ou dos *noumena*, “tudo depende meramente de conceitos e de princípios da razão pura”.

A proposta de Lambert, de que é de algo concebido como fundamento no domínio dos fenômenos, ou mundo corporal, que se deve partir para compreender a representação da verdade no domínio da metafísica é colocada por terra. Ao converter a nomenclatura metodológica lambertiniana do “mundo intelectual” (*die Intellectualwelt*) e do “mundo corporal” (*die Körperwelt*) em *mundi insibilis atque intelligibilis*, Kant concebe que a *phaenomenologia*, enquanto ciência regente do “mundo sensível”, é “meramente negativa”. A sua única tarefa é a de garantir que “os princípios da sensibilidade s[ejam] aí determinados nas suas barreiras e na sua validade, para não embaraçarem os juízos sobre objetos da razão pura” no domínio da metafísica. Quer dizer, a tarefa de garantir que “surgem conclusões extremamente erradas se nós aplicamos os conceitos básicos da sensibilidade a algo que não é absolutamente um objeto dos sentidos”.

Em uma palavra, a aposta de Lambert em um método analítico, segundo o qual o domínio da metafísica deveria ser conhecido mediante certa “similaridade” com o domínio da fenomenologia, é totalmente contraposta. Aliás, pode-se dizer que preservar o domínio da metafísica, enquanto determinado por uma faculdade puramente intelectual, desta “similaridade” com o domínio dos *phaenomena*, determinado pela faculdade sensível, foi o impulso

²²⁰ Br, AA 10: 098.

motivador da redação da *Dissertação inaugural*.²²¹ Nas palavras da própria *Dissertação*:

[t]odo o método da metafísica acerca do sensitivo e do intelectual se reduz essencialmente a este princípio: **deve-se evitar cuidadosamente que os princípios próprios [*principia domestica*] do conhecimento sensitivo ultrapassem os seus limites e afetem os princípios intelectuais.**²²²

A principal tese *Dissertação* de 1770 é, então, a peremptória distinção entre o objeto do conhecimento sensível, representado pelo termo *phaenomenon*, e o objeto de conhecimento intelectual, ou seja, o *noumenon*. Quer dizer:

[s]ensibilidade é a *receptividade* de um sujeito, pela qual é possível que o estado representativo dele seja afetado de certo modo pela presença de um objeto. *Inteligência* (racionalidade) é a *faculdade* de um sujeito, pela qual ele tem o poder de representar o que, em virtude de sua qualidade, não pode cair-lhe nos sentidos. O objeto da sensibilidade é o sensível; o que, porém, nada contém senão o que é cognoscível pela inteligência é inteligível. Nas escolas dos antigos, o primeiro era chamado *phaenomenon*, o segundo, *noumenon*. O conhecimento, na medida em que é sujeito às leis da sensibilidade, é *sensitivo*, na medida em que é sujeito às leis da inteligência, é intelectual.²²³

Essa contraposição tem por objetivo encontrar os elementos que garantem a limitação do conhecimento sensível e, como consequência, a sua diferença em relação ao conhecimento intelectual. Com isso, Kant concebe que a distinção dos objetos em *phaenomenon* e *noumenon* se configura em dois modos distintos de representação: “[...] o que é pensado sensitivamente é a representação das coisas *como aparecem*, o que é intelectual, porém, é representação das coisas *como são*”.²²⁴ A representação sensível, ou dos

²²¹ Cf. LAYWINE, Alison. Kant in reply to Lambert on the ancestry of metaphysical concepts. *Kantian Review*, 5, p. 1, 2001. É a tese central deste trabalho de Laywine que “[a] principal motivação para escrever a *Dissertação inaugural* era a de preservar metafísica, então concebida, da contaminação da sensibilidade”. Laywine também sustenta que “[...] a conclusão que Kant teria estabelecido a partir de toda esta [proposta de Lambert] é de como seria arriscado aventurar-se na metafísica *sem encontrar* um meio para manter rigorosamente separados os fundamentos do nosso conhecimento das coisas intelectuais dos fundamentos do nosso conhecimento das coisas materiais”. *Ibidem*, p. 14.

²²² MSI, AA 02: 411. Negrito adicionado.

²²³ MSI, AA 02: 392. Nas traduções da *Dissertação inaugural*, bem como das *Reflexionen* e dos textos do período crítico o termo “*phaenomenon*” será mantido. Nas *Reflexionen* e nos textos do período crítico o termo alemão “*Erscheinung*” será traduzido por “fenômeno”.

²²⁴ MSI, AA 02: 392.

objetos “*como aparecem*”, é a representação dos *phaenomena* e a representação intelectual, ou dos objetos “*como são*”, é a representação dos *noumena*. Neste caso,

[d]os objetos dos sentidos nós temos apenas representações que são consistentes como os nossos *phaenomenis*, e das coisas mesmas nós [temos representações] (por meio da razão pura) apenas enquanto elas são consistentes com as leis do nosso entendimento.²²⁵

No texto da *Dissertação*, esses dois modos de representação atestam dois modos de conhecimento e, como fundamento disso, dois tipos distintos de objetos conhecidos.²²⁶ Quer dizer: “O conhecimento é ou sensitivo ou intelectual; os objetos são ou sensíveis ou inteligíveis”.²²⁷ Conforme especifica Kant:

[A]lém das características [notas] que são pertinentes ao **conhecimento distinto do objeto**, também voltei um pouco os olhos para sua **dupla gênese a partir da natureza da mente**; ela não me parece ser pouco recomendável, já que pode servir, como exemplo, para ver de modo mais perspicaz o método em metafísica. Porque uma coisa é, dadas as partes, **conceber a composição do todo por uma noção abstrata do entendimento**; outra coisa é **executar essa noção geral, como um problema da razão, por meio da faculdade de conhecer sensitiva, isto é, representá-la in concreto por uma intuição distinta**.²²⁸

Dada, agora, a “dissimilaridade” entre os domínios dos *phaenomena* e dos *noumena* cabe investigar como Kant efetivamente explica, no contexto dessa dualidade, a fundamentação dos modos sensíveis e intelectuais de conhecer. Isto é, como são justificadas em sua independência as representações sensível e intelectual dos objetos. A resposta a esta questão no texto da *Dissertação inaugural* deve ser dada em três passos: (i.) a consideração de como é constituída a representação sensível; (ii.) a

²²⁵ Refl 4375, AA 17: 524. [1771]: “Wir haben von den Gegenständen der Sinne nur Vorstellungen, die unsern *phaenomenis* angemessen sind, und von den Sachen selbst (durch reine Vernunft), wie sie den Gesetzen unseres Verstandes angemessen sind”.

²²⁶ Vejam-se os trechos supracitados: “O conhecimento, na medida em que é sujeito às leis da sensibilidade, é *sensitivo*, na medida em que é sujeito às leis da inteligência, é *intelectual* ou racional”; “O objeto da sensibilidade é o sensível, o que, porém, nada contém senão o que é cognoscível pela inteligência é inteligível”. Ambos em MSI, AA 02: 392.

²²⁷ Refl 4349, AA 17: 515/516. [1770-1771]: “Die Erkenntnis ist entweder sensitiv oder intellectuell; die objecten entweder sensibel oder intelligible”.

²²⁸ MSI, AA 02: 387. Negritos adicionados.

investigação do modo em que é dada a representação intelectual; (iii.) as implicações de uma possível relação entre ambas.

Kant descreve a representação sensível, dos *phaenomena* conhecidos pela faculdade da sensibilidade, da seguinte forma:

[a]o conhecimento próprio da sensibilidade [*sensualem*] é pertinente, assim, tanto a matéria, que é a sensação, [*sensatio*], e em virtude da qual os conhecimentos se chamam conhecimentos dos sentidos [*sensuales*], quanto a forma, em virtude da qual, mesmo que se encontre sem nenhuma sensação, as representações são denominadas *sensitivas*.²²⁹

Digno de apreço, neste trecho, é que a **matéria** ou **sensação** é a responsável pela **caracterização** de um conhecimento sensível e que a **forma** é a responsável pela **representação** de um conhecimento sensível, esta mesmo na ausência de qualquer matéria. Segundo a concepção da *Dissertação inaugural*, não há nenhuma dificuldade na caracterização do conhecimento dos *phaenomena* como sensível quanto à matéria, já que “[...] a sensação, que constitui a matéria da representação dos sentidos [*sensualis*], certamente denuncia a presença de algo sensível”.²³⁰ Mas, cabe aqui perguntar, como a forma do conhecimento sensível “denuncia a presença de algo sensível”? Em outras palavras, como é fundamentada a representação do conhecimento sensível na *Dissertação*? A resposta de Kant:

[...] também a *forma* dessa mesma representação sem dúvida atesta certa referência ou relação ao que é sentido, contudo não é propriamente um esboço ou esquema do objeto, mas **nada senão certa lei ínsita à mente para coordenar entre si o que é sentido a partir do objeto**.²³¹

Quer dizer, a forma do conhecimento sensível “[...] surge na medida em que o múltiplo [*varia*] que afeta os sentidos é coordenado por certa lei natural do ânimo [*animi*]”.²³² Ora, na simples exigência de que, “[...] para que o múltiplo que se encontra no objeto e afeta os sentidos constitua algum todo de representações, é necessário um principio interno da mente”,²³³ não fica garantido ainda como a forma do conhecimento sensível “denuncia a presença

²²⁹ MSI, AA 02: 394.

²³⁰ MSI, AA 02: 393.

²³¹ MSI, AA 02: 393.

²³² MSI, AA 02: 392/393.

²³³ MSI, AA 02: 393.

de algo sensível”. Essa garantia seria dada precisamente na explicação do que seria e de como atua tal “lei natural do ânimo” ou “princípio interno da mente”.

As formulações indeterminadas de Kant ao apresentar esta lei ou princípio levam o leitor a desconfiar que o texto da *Dissertação inaugural* não fornece a garantia em questão. O que Kant parece, sim, ter por certo no texto da *Dissertação* é que a mesma garantia não pode, absolutamente, ser dada mediante qualquer referência à faculdade intelectual. Isto é, a certeza de que os “[...] conceitos, tanto dos objetos como das relações [*respectus*], [que] são dados pela própria natureza do entendimento, não são abstraídos de nenhum uso dos sentidos [e] **nem contêm forma alguma de conhecimento sensitivo, como tal**”.²³⁴

Por sua vez, a representação intelectual é descrita por Kant nos seguintes termos:

[...] no que diz respeito ao que é *intelectual*, deve-se antes de tudo notar muito bem que o uso do entendimento, isto é, a faculdade superior da alma, é duplo: pelo primeiro *são dados* os próprios conceitos ou das coisas ou das relações, e esse é o *uso real*; pelo segundo *são subordinados* uns aos outros, a saber, os inferiores aos superiores (às notas características comuns), e são comparados entre si segundo o princípio de contradição, e esse uso se chama *uso lógico*.²³⁵

Também na matéria não se encontra agora dificuldade para a caracterização de uma representação como intelectual. Isso apenas porque “[...] aqui não consideramos o mundo quanto à matéria, ou seja, quanto à natureza das substâncias que o constituem, se são de natureza material ou imaterial”.²³⁶ De modo diferente, “[...] o consideramos quanto à forma, isto é, como pode em geral ocorrer uma conexão entre diversas substâncias e uma

²³⁴ MSI, AA 02: 394. Negrinho adicionado.

²³⁵ MSI, AA 02: 393. Sobre essa distinção confere-se o seguinte comentário de Beck: “A distinção entre o uso lógico e o uso real do intelecto é transitória. Ela se origina na distinção lógica (e retórica clássica) de Leibniz entre a *ars iudicandi* e a *ars inveniendi*, e antecipa a distinção entre a lógica geral e a lógica transcendental na primeira *Crítica* (A 50 e seguintes: B 74 e seguintes). Os conceitos envolvidos no uso real do intelecto se tornam conceitos puros do entendimento, ou as categorias. Todavia, a diferença entre as duas distinções kantianas é imensa. De acordo com a *Dissertação*, os conceitos inerentes ao uso real funcionam *apenas* no conhecimento metafísico das coisas como elas são; enquanto que, de acordo com a *Crítica*, as categorias no seu uso real funcionam *apenas* na organização da experiência, e no seu uso lógico, mascaradas como uso real além dos limites da experiência, o que produz as ilusões da metafísica especulativa”. BECK, Lewis White. Introduction to the *Inaugural Dissertation*. In: _____. (Ed.). *Kant's Latin writings: translations, commentaries, and notes*. New York: Peter Lang, 1986. p. 139.

²³⁶ MSI, AA 02: 407.

totalidade entre todas”.²³⁷ É na forma, portanto, que deve ser buscada uma justificação de como seria dada uma representação enquanto representação do conhecimento intelectual.

Tendo em conta os dois usos da faculdade incumbida do conhecimento intelectual apresentados no trecho acima – a saber, o lógico e o real – considera-se que é mediante o uso que apresenta, não a subordinação dos conceitos, mas sim o modo como eles são originariamente *dados*, que a referida justificação pode ser fornecida. Em uma palavra, a justificação da representação intelectual consiste na justificação do uso real da faculdade do entendimento.

Kant especifica a justificação do uso real do intelecto como “[a justificação de] [...] que os conceitos primitivos das coisas e das relações, bem como os próprios axiomas, são dados primitivamente pelo próprio entendimento puro e estão, não porque não são intuições, imunes a erros”.²³⁸

Ora, dada a posição da *Dissertação* de que “[...] todo conhecimento que está isento de tal condição sensitiva [, a saber, intuições], se refere somente ao objeto”,²³⁹ cabe perguntar aqui: como os conceitos que compreendem o uso real são “dados primitivamente pelo próprio entendimento puro” e também referidos ao objeto? Em outros termos, qual seria a estratégia da *Dissertação* para apresentar uma justificação da representação intelectual que daria conta tanto da “origem primitiva” dos conceitos como da sua relação aos objetos?

Kant descreve essa dupla precisão apontando para a garantia de que os conceitos em questão são *adquiridos* e não *inatos*:

²³⁷ MSI, AA 02: 407.

²³⁸ MSI, AA 02: 411. Veja-se também MSI, AA 02: 396. “[...] toda a matéria do nosso conhecimento não é dada senão pelos sentidos, mas o *noumenon*, como tal, não pode ser concebido por representações extraídas de sensações; conseqüentemente, um conceito do inteligível, como tal, é destituído de todos os *dados* da intuição humana”. Sobre o uso real do intelecto veja-se BECK (1986, p. 139): “O uso real do intelecto não é a manipulação simbólica de conceitos derivados mediante abstração da experiência ou da intuição pura, mas reside na formulação de conceitos puros (i.e., não-empíricos) e princípios que são verdadeiros em relação a realidades e não meras comparações, subsunções, e classificações das suas aparências. O uso real do intelecto é, de acordo com a *Dissertação*, confinado à metafísica”.

²³⁹ MSI, AA 02: 392. A este respeito confere-se uma *Reflexion* datada do período de redação da *Dissertação*: “[D]efinições reais, as quais contêm **a possibilidade da coisa mesma**, devem ser encontradas apenas em **conceitos que são dados mediante o entendimento**”. Negritos adicionados. Refl 2995, AA 16: 607. [1770-1771]: “[...] realdefinitionen, welche die Möglichkeit der Sache selbst enthalten, sind nur von Begriffen, die durch den Verstand gegeben sind”.

[...] em metafísica não se acham princípios empíricos, os conceitos nela encontrados não devem ser procurados nos sentidos, mas na própria natureza do entendimento puro, não como conceitos *inatos*, mas **como conceitos abstraídos de leis ínsitas à mente (ao atentar nas ações da mente por ocasião da experiência) e, por isso, adquiridos**.²⁴⁰

O que Kant enfatiza, neste trecho, é que a relação ao objeto ou a “ocasião da experiência” é o fundamento da garantia dos conceitos que são dados primitivamente no entendimento, mas que não são inatos. Então, é da explicação de como ocorre esta relação ao objeto que depende a justificação do uso real do entendimento, ou seja, a justificação de que os conceitos adquiridos desta faculdade são “inumes a erros”. Como ocorre tal relação?

No texto da *Dissertação*, Kant também não possui uma resposta para esta questão. Ele até descreve um uso do entendimento no qual o que é “somente concebível pelo entendimento” é também concebido como “modelo [exemplar]” ou “medida comum de tudo o mais no tocante à realidade”.²⁴¹ Porém, não há um esclarecimento acerca de como isso ocorre. Portanto, a argumentação de Kant na *Dissertação* também deixa em aberto a questão acerca do fundamento da representação intelectual.

Como síntese dos resultados da argumentação de Kant acerca da representação sensível e da representação intelectual dos objetos, chega-se à conclusão de que a tese inovadora de Kant na *Dissertação inaugural* – a saber, de que os domínios da *phaenomenologia* e da metafísica compreendem os domínios essencialmente distintos dos *phaenomena*, determinado pela sensibilidade, e dos *noumena*, determinado pela faculdade do entendimento – apresenta, como problema capital, o fato de que, em última instância, Kant não consegue explicar como se dá a fundamentação de cada uma desses modos de representação dos objetos. Em específico: no que concerne à forma da representação sensível, não fica garantido como “certa lei inerente à mente” coordena o que é sentido a partir do objeto; no que concerne à forma da representação intelectual, não fica garantido como conceitos primitivos do entendimento se referem a objetos.

Que, em 1770, Kant não pense em solucionar essas dificuldades tomando por base a relação entre as representações sensível e intelectual dos

²⁴⁰ MSI, AA 02: 395.

²⁴¹ MSI, AA 02: 396.

objetos fica claro a partir do único modo em que ele concebe a possibilidade de tal relação no texto da *Dissertação inaugural*. Ora, Kant concebe a mesma relação não mediante o uso real do entendimento, que é o uso encarregado da origem dos conceitos, mas mediante o uso lógico, que é o uso encarregado apenas da subordinação dos conceitos. Ou seja,

[...] se são dados conhecimentos sensitivos, mediante o uso lógico do entendimento os conhecimentos sensitivos são subordinados a outros sensitivos, como a conceitos comuns, e fenômenos a leis mais gerais dos fenômenos. Mas aqui é de suma importância notar que os conhecimentos devem sempre ser tidos por sensitivos por maior que tenha sido o uso do entendimento em torno deles.²⁴²

O que Kant denomina aqui de “subordinação” dos conhecimentos sensitivos não compreende a justificação da forma do conhecimento sensitivo. Quer dizer, não é dada, mediante o uso lógico do entendimento, uma explicação de como o múltiplo de tal conhecimento é coordenado por “certa lei inerente à mente”. Isso porque tais conhecimentos “[...] são denominados *sensitivos em virtude da sua gênese*, não por sua *comparação [collationem]* quanto à identidade ou oposição”.²⁴³ Assim, também a justificação da forma do conhecimento intelectual fica fora de questão. E, agora, pelo motivo de que a correspondência dos conceitos primitivos do entendimento aos objetos não é abordada, dado que, neste seu uso de mera subordinação dos conhecimentos sensitivos, “[...] por mais que o entendimento deles se ocupe ao inferir segundo regras lógicas a partir do que é dado sensitivamente (por intuição pura), eles não ultrapassam, no entanto, a classe do que é sensitivo”.²⁴⁴

Num curioso trecho, Kant até apresenta algo muito alusivo e parecido com o que viria a ser o desfecho da questão:

[...] no conhecimento dos sentidos [*in sensualibus*] e nos *Phaenomenis*, ao que antecede o uso lógico do entendimento, se chama *aparência [apparentia]*, e o conhecimento refletido que se origina de diversas aparências [*autem apparentiis*] comparadas mediante o entendimento é denominado *experiência [experientia]*. Assim, da *aparência [apparentia]* à *experiência [experientia]* não há caminho que não seja pela reflexão segundo o uso lógico do entendimento.²⁴⁵

²⁴² MSI, AA 02: 393.

²⁴³ MSI, AA 02: 393.

²⁴⁴ MSI, AA 02: 393/394.

²⁴⁵ MSI, AA 02: 394. Negritos adicionados.

A solução, no entanto, não é dada aqui. O que Kant chama de “conhecimento refletido”, e que constitui a passagem da *apparentia* à *experientia*, não compreende nem a justificação da forma da representação sensível ou da forma da representação intelectual e, nem também, a justificação de uma relação entre ambas. Pelo contrário, este procedimento realizado mediante o uso lógico do entendimento constitui meramente a comparação e subordinação dos conhecimentos sensitivos para garantir a “[...] redução a uma maior universalidade”.²⁴⁶

Que, em 1770, Kant só tenha em mente uma relação entre a representação sensível e a representação intelectual dos objetos como compreendida nesses termos, se deve ao fato de que a tese da *Dissertação* da dissimilaridade entre os domínios dessas duas representações tem como resultado sistemático que o domínio dos *phaenomena* é determinado única e exclusivamente pelos conceitos básicos da sensibilidade,²⁴⁷ sendo que um conceito universal ou um conceito puro do entendimento não apresenta qualquer determinação em relação a este domínio.²⁴⁸ De acordo com essa posição, o único recurso para se chegar à limitação do conhecimento sensível é a própria faculdade sensível, a qual fornece sozinha os princípios da forma

²⁴⁶ MSI, AA 02: 394. Sobre este ponto vale o comentário de Beck: “O uso lógico do intelecto é a manipulação, de acordo com regras da lógica formal, de conceitos de classe, subordinando alguns a outros (como, por exemplo, subordinando espécie sob gênero). É por meio do uso lógico do intelecto que nós refletimos sobre as aparências e as organizamos em experiências (§ 5). Esta é a única função do intelecto *vis á vis* aos sentidos”. Beck chega à conclusão de que “[n]a *Dissertação* Kant fracassou em notar a função *real* do entendimento na organização da experiência sensível em si”. BECK, Lewis White. Introduction to the Inaugural Dissertation. In: _____. (Ed.). Kant’s Latin Writings: Translations, Commentaries, and Notes. New York: Peter Lang, 1986. p. 139-140.

²⁴⁷ Assim como também confirma uma *Reflexão* do início da década de 1770: “Aquilo por meio do qual um objeto da experiência é dado é chamado de fenômeno. No que concerne ao ânimo humano [*Menschlichen Gemüths*] **a possibilidade dos fenômenos é a sensibilidade**”. Negrito adicionado. Refl 4634, AA 17: 618. [1772-1773]: “Das, wodurch uns ein Gegenstand (der Erfahrung) gegeben wird, heißt Erscheinung. Die Möglichkeit der Erscheinungen ist von der seite des Menschlichen Gemüths sinnlichkeit”.

²⁴⁸ Veja-se GUYER, Paul. *Kant and the claims of knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1998. p.18. Guyer sustenta que “[...] a ideia de uma faculdade do entendimento que usa conceitos puros no conhecimento empírico está simplesmente *faltando* na dissertação inaugural. [...] A suposição de Kant parece ser de que as formas do conhecimento sensível precisam ser suplementadas apenas pelo uso *lógico* do intelecto para chegar até mesmo aos mais gerais tipos de conhecimento empírico; a distinção que inicia a dissertação entre intuir e conceber em análise e síntese não é seguida de um argumento de que *cada* uma dessas funções é necessária e apenas as duas juntas suficientes para o conhecimento empírico. Essencialmente, a dissertação não possui em absoluto uma teoria acerca da função dos *conceitos* no conhecimento empírico”.

do mundo sensível. Ou seja, espaço e tempo, enquanto condições da sensibilidade, estabelecem por si só a determinação dos *phaenomena* e garantem, assim, os princípios da forma do mundo sensível e a sua distinção em relação ao mundo inteligível.²⁴⁹ Por sua vez, este mundo inteligível não encontra nas mesmas condições da sensibilidade qualquer limitação ou qualquer possibilidade de referência ou determinação dos conceitos primitivos do entendimento.

Não obstante isso, cabe dizer, em atenção à importante tese da *Dissertação* especificada nesta parte do trabalho, que Kant já concebe, em 1770, a impossibilidade de uma consideração dos domínios sensível e intelectual do conhecimento mediante a via analítica proposta por Lambert. A posição da *Dissertação* se configura, então, como uma oposição à proposta de Lambert, que compreendia o domínio dos *phaenomena* como um domínio ilusório (*Scheinbar*) a partir do qual deveria ser fornecida a determinação do domínio metafísico da verdade.²⁵⁰ Em uma palavra, apesar de não ter em mãos a justificação última dos domínios dos *phaenomena* e dos *noumena* ou não conceber qualquer relação fundamental entre eles, Kant já é consciente na *Dissertação* de que a solução por meio de um método analítico, partindo de uma similaridade entre os mesmos domínios, mostrava-se insuficiente. Isso porque o domínio dos conhecimentos sensíveis e o domínio dos conhecimentos intelectuais são agora distintos e, ainda, irreduzíveis.

O texto da *Dissertação* não justifica o pertinente problema da relação da parte formal e material do conhecimento. Essa seria uma tarefa que Kant abordaria em boa parte das *Reflexionem* da década de 1770. Nessas *Reflexionen*, o parâmetro metodológico tomado na *Dissertação* para descrever o domínio da sensibilidade ou do conhecimento dos *phaenomena* enquanto

²⁴⁹ Veja-se LAYWINE, Alison. Kant on sensibility and the understanding in the 1770s. *Canadian journal of philosophy*, vol. 33, n. 4, 2003. “O desenvolvimento da filosofia de Kant [...] se deu sobre uma questão que começou na década de 1750 como cosmológica, a saber, quais condições são suficientes para forma um mundo a partir da organização das criaturas. Depois Kant dá um giro epistemológico para esta questão: quais condições nos são suficientes para representar as aparências como pertencendo a um e mesmo mundo sensível? A resposta na *Dissertação inaugural* dependeu inteiramente da nova história de Kant sobre as intuições do espaço e do tempo” (p. 444-445). “A importância da *Dissertação* [...] é que ela não tinha outro recurso para resolver este problema a não ser a sensibilidade” (p. 446).

²⁵⁰ A compreensão do domínio dos fenômenos (*phaenomena*) como um domínio da ilusão (*Schein*) é o pressuposto metodológico do pensamento de Lambert. Lambert sintetiza tal compreensão em um trecho de uma carta a Kant: Br, AA 10: 108. Esse trecho é citado na nota 269, a seguir.

isolado do domínio do entendimento ou do conhecimento dos *noumena* seria totalmente revisto.

ii. Determinação do caráter do problema da representação dos objetos na carta a Herz de 1772

A carta escrita a Marcus Herz em 21 de fevereiro de 1772 é não só a melhor documentada expressão do pensamento de Kant na promulgada “década de silêncio”, mas também o elemento seminal para que se possa compreender esse pensamento no que toca à relação das posições da *Dissertação* e da *Crítica da razão pura*.

Sobre este último ponto há na literatura três alternativas: (i.) A carta apresenta-se apenas como amostra e reconsideração da posição da *Dissertação*;²⁵¹ (ii.) A carta deixa-se ler já essencialmente como uma antecipação do problema que compete à *Crítica da razão pura*;²⁵² (iii.) A carta

²⁵¹ BECK, Lewis White. Two Ways of Reading Kant's Letter to Herz. In: FÖRSTER, Eckart. (Ed.). *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the Opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1989. p. 03-20. Beck “[...] vê a carta como última manifestação de Kant de sua tentativa de responder algumas questões que ele deveria ter levantado na *Dissertação* inaugural, questões que em 1772 ele não via absolutamente que poderiam ser respondidas. **Isso é ler a carta numa visão retrospectiva**” (p.22). Negrito adicionado. Beck reforça sua posição: “Eu não posso ver qualquer evidência clara de que em 1772 o problema de Kant era de como os conceitos *a priori* devem ser aplicados aos objetos sensíveis (o problema da *Crítica*) ao invés do problema de como pode haver conhecimento *a priori* dos *intelligibilia* sem uma intuição intelectual (o problema que Kant agora descobre que teria desconsiderado na *Dissertação* Inaugural” (p. 22). Ainda, como conclusão, Beck sustenta que “[...] o uso kantiano dos termos ‘representação intelectual’ (*intellectuale Vorstellungen* na carta, correspondendo a *intellectualia* na *Dissertação*) [...] me convence que **ele está ainda pensando que poderia haver conhecimento *a priori* intelectual puro dos noumena**” (p. 23). Negrito adicionado.

²⁵² CARL, Wolfgang. Kant's first drafts of the deduction of the categories. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the Opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1989. p. 03-20. Carl vê Kant em 1772 como já essencialmente comprometido com o problema da dedução das categorias da *Crítica da razão pura*: “[...] **Kant primeiramente define a tarefa da dedução das categorias na sua famosa carta a Marcus Herz de 21 de fevereiro de 1772**. Ali ele apresenta a questão que fornece a ‘chave para todo o segredo da até então obscura metafísica’ - a saber, ‘qual é o fundamento da relação daquilo que em nós chamamos ‘representação’ com o objeto?’ (Br, AA 10: 130). Maior precisão acerca de três pontos pode sugerir porque uma dedução das categorias deve responder aquela questão. Primeiro, nesta carta Kant distingue duas classes diferentes de representação. De um lado, há representações que não são casualmente relacionadas aos seus objetos: tanto os efeitos dos seus objetos (representações empíricas) como as causas dos seus objetos (como a representação de um fim moral). De outro lado, há representações que não são casualmente relacionadas aos seus objetos. A questão chave concerne apenas a última. Então, a dedução deve explicar uma relação não-causal entre representações e os seus objetos. Segundo, Kant não está interessado em explicar apenas qualquer tipo de relação entre representações e os seus objetos, mas o caso especial no qual ‘o entendimento pode formar para si mesmo

aborda o problema da *Crítica da razão pura*, mas a sua solução é incompleta, no sentido de que para tal Kant não avança em relação à posição da *Dissertação*.²⁵³

A decisão dessa “disputa” depende, fundamentalmente, do esclarecimento do *status* da determinação das representações sensível e intelectual dos objetos no próprio contexto da carta. Conforme argumentado na seção anterior, na *Dissertação* essa determinação era concebida enquanto tal devido à separação das faculdades encarregadas de sua garantia: a sensibilidade não exercia nenhum papel na representação intelectual dos objetos enquanto *noumena*, o entendimento não possuía qualquer função para a representação sensível dos objetos enquanto *phaenomena*. Também se sabe

conceitos de coisas completamente *a priori*, com os quais as coisas devem necessariamente concordar’ (Br, AA 10: 131). Em outras palavras, estes conceitos devem ser relacionados as coisas de tal modo que as coisas irão *necessariamente* corresponder a eles. Finalmente, deve-se mencionar que Kant considera apenas representações das coisas que nos afetam de algum ou de outro modo, que são acessíveis apenas por meio da experiência. As ‘representações intelectuais’ da *Dissertatio* são explicitamente excluídas. **A questão chave da carta a Herz compreende, então, uma explicação de como certos conceitos *a priori*, que não são casualmente relacionados aos seus objetos, podem se referir às coisas acessíveis pela experiência de tal modo que estes coisas correspondem necessariamente a aqueles conceitos. Esta é a questão que uma dedução das categorias deve responder**” (p. 5-6). Carl resume: “Na carta a Herz, como vimos, Kant perguntou como nós podemos explicar o fato de que as aparências estão ordenadas de acordo com as categorias” (p. 16). Negritos adicionados.

²⁵³ CICOVACKI, Predrag. An aporia of a priori knowledge: on Carl’s and Beck’s Interpretation of Kant’s Letter to Marcus Herz. *Kantstudien*, n. 82, p. 249-260, 1991. Cicovacki concebe que “Kant afirma na carta a Herz que os conceitos intelectuais podem ser aplicados a ambos os tipos de objetos; há uma boa razão textual na *Dissertação* para acreditar que Kant afirma isso, e nenhuma evidência na carta que ele abandonou esta visão. Então, o problema em relação ao qual Kant encontra-se incomodado não é de como conceitos intelectuais aplicam-se a este ou aquele tipo de objeto, mas um problema (mais) geral de como pode haver qualquer aplicação de representações intelectuais a qualquer tipo de objeto que seja. Em outras palavras, Kant está incomodado acerca de como explicar a concordância de conceitos puros com os seus objetos, independentemente de qual seja a natureza dos objetos” (p. 357). Cicovacki chega à conclusão de que “[d]o fato de que Kant levou nove anos ao invés de três meses para escrever a *Crítica* nós sabemos que a sua busca ‘pelos fundamentos do conhecimento intelectual, sem o qual não pode determinar a natureza e os limites da metafísica’ (Br, AA 10: 132) foi insatisfatória. Contudo, o problema que Kant notou, o problema de como explicar a concordância de conceitos intelectuais com os seus objetos, é um problema genuíno, e quando Kant introduz o problema na *Crítica*, ele o apresenta naquela forma geral (p. 360)”; DE VELEESCHAUWER, H.J. *The development of Kantian thought: the history of a doctrine*. London/New York: T. Nelson, 1962. “Mesmo que a solução para a futura dedução transcendental não é antecipada na carta de 1772 [...] não pode ser negado que Kant de fato tinha em mente essa dedução. [...] Em resumo, a carta de 1772 é uma admirável *positio quaestionis*, admirável por causa da consideração retrospectiva que ela oferece da sua descoberta. Ver algo mais nela é forçar a importância do documento. Nós sabemos exatamente o que Kant se propôs a procurar, mas não sabemos o que ele encontrou – se ele de fato ele chegou a encontrar algo”. (p. 60/61).

que no período crítico essa abdução das faculdades na representação dos objetos é suprimida.

Em uma palavra, a especificação da problemática da representação dos objetos na carta a Herz de 1772 depende do esclarecimento acerca da relação das faculdades sensível e intelectual para a mesma representação. Se Kant ainda concebe a representação dos objetos contando com a tese da *Dissertação* da disparidade extrema das faculdades, então a sua posição não avança em relação a esse texto. Do contrário, se Kant agora concebe a representação dos objetos mediante algum tipo de cooperação entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento, ou chega até a garantir os elementos de tal cooperação, então a sua posição de fato vai além da *Dissertação* de 1770.

Kant descreve a carta a Herz como “um breve resumo do modo como ocup[a] os [s]eus pensamentos”, sendo que os mesmos compreendiam no momento o “plano de uma obra que poderia ter por título qualquer coisa como ‘*Os limites da sensibilidade e da razão*’”. A parte teórica desta obra “[...] conteria duas seções: (1) a fenomenologia em geral; (2) metafísica, a sua natureza e o seu método”.²⁵⁴ Ora, esta expressa distinção entre **sensibilidade** e **razão** ou entre a **fenomenologia**, enquanto encarregada da representação sensível dos objetos, e da **metafísica**, enquanto encarregada da representação intelectual dos objetos, leva a desconfiar que a posição de Kant na carta não diverge vis-à-vis à posição da *Dissertação*. No entanto, a questão não é tão fácil assim de resolver. Logo em seguida Kant diz que

[...] enquanto examinava a parte teórica, considerando o seu esboço completo e a relação recíproca de todas as suas partes, notei que algo de essencial ainda me faltava que, como os outros, eu tinha descuidado nas minhas investigações metafísicas e que, de fato, constitui a chave de todo o mistério da metafísica, que até então estava escondida de si mesma.²⁵⁵

O que constitui o “**algo essencial**” que se fazia ausente das investigações metafísicas precedentes? Apresenta Kant, na carta, a “**chave de todo o mistério da metafísica**, que até então estava escondido de si mesma”?

²⁵⁴ Todos os trechos em Br, AA 10: 129.

²⁵⁵ Br, AA 10:130/131. Tradução modificada.

Kant parte de uma questão: “Qual é o fundamento da relação daquilo que em nós chamamos ‘**representação**’ com o **objeto**?”.²⁵⁶ Aqui não se precisa nada de essencial. A relação da representação e do objeto fora um problema amplamente tratado na *Dissertação*. Conforme considerado na seção anterior, nessa obra, Kant aborda a relação mediante a tese de que a sensibilidade e o entendimento configuram dois modos diferentes de representação dos objetos e, com isso, garantem dois objetos de conhecimento distintos. Também foi visto que, com essa distinção entre dois modos diferentes de representação e dois objetos de conhecimento, Kant não consegue explicar a **relação** da representação e do objeto. Quanto ao conhecimento sensível, Kant apenas dissera que, quando não é dada nenhuma matéria, a relação da forma do conhecimento sensível assenta num princípio ou lei interna à mente ou à faculdade do ânimo. Quanto ao conhecimento intelectual, ele afirmara que conceitos dados “primitivamente no entendimento” devem ser referidos aos objetos, mas não oferecera nenhum elemento para justificação desta referência.

Como fica a questão da relação entre representação e objeto na carta a Herz? Aborda Kant esta relação a partir da tese da *Dissertação* da dualidade intransponível dos domínios da representação sensível e da representação intelectual? Se sim, qual a alternativa da carta para explicar a relação em cada um destes domínios? Se não, qual é a inovação da proposta da carta e qual o conteúdo da mesma? Com a resposta a essas questões, chegar-se-ia a algo bem preciso e que permite apontar em que consiste o “algo essencial” ou a cogente “chave de todo mistério da metafísica” de que fala Kant.

Kant considera inicialmente que o “algo essencial” que ainda se fazia ausente não é dado como problema no do domínio da representação sensível:

[s]e a representação **só contém a maneira pela qual o sujeito é afetado pelo objeto**, é fácil verificar como ela lhe corresponde da mesma maneira que um efeito à causa e como esta determinação do nosso ânimo [*Gemüt*] pode representar qualquer coisa, ou seja, ter uma causa. Assim, **as representações passivas ou sensíveis têm uma relação concebível com os objetos [*Gegenstände*] e os princípios que derivam da natureza da nossa alma [*Seele*] possuem validade concebível para todas as coisas [*Ursache*], na medida em que são objetos dos sentidos.**²⁵⁷

²⁵⁶ Br, AA 10: 130. Negritos adicionados.

²⁵⁷ Br, AA 10: 130. Tradução modificada. Negritos adicionados.

Kant não toma como problema aqui explicar como é dada a relação de uma representação sensível ou passiva com o objeto. Outrossim, ele não justifica nem (i.) como o “objeto” em questão afeta o sujeito, nem (ii.) que “os princípios que derivam da natureza da nossa alma possuem validade concebível para todas as coisas, na medida em que são objetos dos sentidos”. A assertiva de que é “fácil verificar” a relação entre uma representação sensível e o objeto sugere que, do mesmo modo que na *Dissertação*, Kant toma como fato que essa relação se fundamenta na “determinação do nosso ânimo”.

No domínio da representação intelectual dos objetos, Kant introduz uma distinção, dependendo de se a representação é ativa ou não em relação ao objeto. No primeiro caso, também não se carece de “algo essencial”, dado que

[...] se aquilo a que chamamos representação fosse ativo em relação ao objeto, isto é, se por meio dela o objeto pudesse ser produzido, tal como representamos o conhecimento divino como arquétipo das coisas, então a conformidade das representações com os objetos seria igualmente inteligível. Podemos, deste modo, compreender, pelo menos, a possibilidade do *intellectus archetypus*, na intuição do qual as próprias coisas se fundam, como a do *intellectus ectypus* que extrai os seus dados do movimento lógico de intuição sensível das coisas.²⁵⁸

Poder-se-ia pensar que o que Kant chama aqui de *intellectus archetypus* corresponde ao que fora denominado de *usus reales* do entendimento, na *Dissertação*, e, o que ele chama de *intellectus ectypus*, corresponde ao que fora denominado, naquela obra, de *usus logicus*. No entanto, a associação termina diante do fato de que, na *Dissertação*, os usos real e lógico eram apresentados como usos do entendimento humano e, na carta a Herz, o modo de representação intelectual que é ativa em relação ao objeto é referido ao entendimento divino.

Na carta a Herz, Kant atribui o que chama de “algo essencial” ou “chave de todo o mistério da metafísica” à representação intelectual que não é ativa em relação ao objeto, ou seja, que é uma representação do intelecto humano. Nas palavras de Kant:

²⁵⁸ Br, AA 10: 130.

[...] o nosso entendimento não é, pelas suas representações, nem a causa do objeto [...] nem é o objeto a causa das nossas representações intelectuais em sentido real (*in sensu reali*). Os conceitos puros do entendimento não devem, pois, ser abstraídos das impressões dos sentidos, nem devem expressar a recepção das representações pelos sentidos, mas, embora eles devam ter a sua fonte na natureza da mente [*Natur der Seele*], eles não são nem causados pelo objeto, nem produzem o objeto.²⁵⁹

O problema seminal da carta a Herz parece agora ser associado ao problema que na *Dissertação* era colocado como o problema da justificação da representação intelectual dos objetos. Assim, vale recordar que nesta obra Kant concebera esta justificação como a justificação do uso real do intelecto, no qual “[...] conceitos, tanto dos objetos como das relações, são dados pela própria natureza do entendimento e não são abstraídos de nenhum uso dos sentidos, nem contêm forma alguma do conhecimento sensitivo, como tal”.²⁶⁰

Se o problema é o mesmo que o da *Dissertação*, e inclusive expresso em termos praticamente idênticos, agora, na carta, Kant não mais afirma que os conceitos primitivos do entendimento têm uma relação com o objeto.²⁶¹ Pelo contrário, “embora eles devam ter a sua fonte na natureza da mente, eles não são nem causados pelo objeto, nem produzem o objeto”. Então, o que Kant concebe como problema na carta a Herz não resulta outro que a admissibilidade da dificuldade inerente à fundamentação da representação intelectual sustentada na *Dissertação*. Como ele mesmo esclarece:

[n]a *Dissertação*, contentei-me em exprimir a natureza das representações intelectuais de maneira puramente negativa, afirmando que elas não eram modificações do espírito provocadas pelo objeto. Mas, **como era então possível que uma representação se referisse a um objeto sem ser de maneira nenhuma afetada por ele?** Eis a questão que deixei totalmente de lado. Eu afirmei: as representações sensíveis representam as coisas tal como elas aparecem, as intelectuais, como elas são. Mas, porque meio as últimas nos são dadas senão pela maneira que nos afetam? E se tais representações intelectuais assentam na nossa atividade interna, donde vem a concordância que devem ter com os objetos que, todavia, não são produzidos por ela? E no que se fundamenta o fato de os axiomas da razão pura referentes a esses objetos concordarem com eles sem que tal acordo tenha o concurso da experiência?²⁶²

²⁵⁹ Br, AA 10: 130.

²⁶⁰ MSI, AA 02: 394. Trecho parcialmente citado na seção anterior.

²⁶¹ MSI, AA 02: 392.

²⁶² Br, AA 10: 130/131. Negrito adicionado.

Ora, todas as questões apresentadas neste trecho levam efetivamente a admitir que, tanto na formulação como na apresentação das dificuldades do problema que agora “constitui a chave de todo o mistério da metafísica”, Kant não abandona a tese da *Dissertação inaugural* da intransmutabilidade das faculdades da sensibilidade e do entendimento.

Contudo, num trecho apresentado mais adiante, a mesma admissibilidade não é tão facilmente reconhecida:

[...] como pode o meu entendimento construir, inteiramente *a priori*, conceitos de coisas [*Begriffe von Dingen*] com os quais as coisas [*Sachen*] têm, necessariamente, de estar de acordo? Como pode estabelecer na sua simples possibilidade, princípios reais com os quais a experiência tem de estar fielmente de acordo e que são, contudo, independentes dela? Estas questões arrastam sempre uma obscuridade relativa à faculdade do nosso entendimento: donde lhe vem este acordo com as próprias coisas [*Dingen*]?²⁶³

O que aqui precisa ser esclarecido, para decidir a questão, é a natureza dos conceitos de “objeto” ou “coisa”. Tais conceitos são limitados ao domínio da representação intelectual da *Dissertação*? Ou, agora, Kant estende essa limitação também ao domínio da representação sensível?

Como resposta, cabe dizer que, se na carta, assim como no texto da *Dissertação*, Kant não determina a natureza do objeto da representação intelectual, ele distingue claramente esse objeto do objeto da representação sensível. No início da carta, Kant diz claramente que não há nenhum problema em assumir que a representação sensível apresenta uma relação determinada com o seu objeto, dado que este afeta o estado de representação do sujeito. O fato de Kant não problematizar esta relação **no** – ou, agora, **com o** – domínio da representação sensível (e mesmo não ver qualquer necessidade de fazê-lo), deixa claro que ele não concebe o problema seminal da carta a não ser no contexto do domínio da representação intelectual. Então, não há na carta nenhum indício para supor que Kant sustentaria a necessidade de uma cooperação das faculdades do entendimento e da sensibilidade para que fosse dada a referência dos conceitos desta última faculdade aos objetos ou às coisas. Ou seja, não há motivo para dizer que, no contexto da carta a Herz de 1772, Kant pense em qualquer relação da sensibilidade com o entendimento

²⁶³ Br, AA 10: 131.

para que os conceitos puros desta faculdade possam ser garantidos como “[...] princípios reais com os quais a experiência tem de estar fielmente de acordo”.²⁶⁴ É verdade que, enquanto na *Dissertação* Kant se preocupava bem mais em estabelecer a limitação do domínio da representação sensível e a sua distinção em relação ao domínio da representação intelectual, na carta ele passa a problematizar a justificação deste último domínio. Todavia, o pressuposto metodológico da *Dissertação* e da carta a Herz é o mesmo: sensibilidade e entendimento são faculdades independentes e estabelecidas em dois domínios de atuação que são, por assim dizer, intransponíveis.

iii. A determinação dos *phaenomena* pela faculdade do entendimento no *Duisburg Nachlaß*: o passo definitivo de distanciamento da proposta de Lambert e a necessidade do método sintético *a priori* em filosofia

Nós não devemos acreditar que todos os conhecimentos dos sentidos vêm dos sentidos; senão que **também do entendimento**, que reflete sobre os objetos que os sentidos nos oferecem [*der über die Gegenstände, die uns die Sinne darbieten, reflectirt*], por meio do que nós recebemos, então, conhecimentos sensíveis. Desse modo, surge conosco uma falácia de sub-repção [*vitium subreptionis*] nisso, porque nós fomos acostumados desde crianças a imaginar tudo mediante os sentidos, [e] nós não notamos a reflexão do entendimento sobre os sentidos [*die Reflexionen des Verstandes über die Sinne*], e tomamos os conhecimentos como sendo intuições imediatas dos sentidos. [...].

Os sentidos devem nos dar a matéria e as coisas, e esta matéria é trabalhada pelo entendimento. Mas, no que concerne à *forma* dos conceitos, isto é intelectual. O primeiro fundamento do conhecimento reside, então, na matéria, a qual fornece os sentidos. O segundo fundamento reside na espontaneidade do entendimento.²⁶⁵

* * *

O foco de atenção sobre uma questão colocada por Lambert já em uma carta de 1770, é o princípio motor das investigações de Kant no período posterior a 1772. Nessa carta, Lambert enviara a Kant a sua “avaliação” do texto da *Dissertação*:

²⁶⁴ Trecho em Br, AA 10: 131. A conclusão de Lewis White Beck parece, então, ser a mais apropriada: “[...] a descontinuidade entre a *Dissertação* e a *Crítica* ocorreu depois da carta a Herz, não antes dela”. BECK (1989, p. 26).

²⁶⁵ V-MP-L1/Pöhlitz, AA 28: 232 [meados da década de 1770]. Negrito adicionado.

[a] primeira proposição capital é que o conhecimento *humano*, na medida em que, por um lado, é *conhecimento* e, por outro, tem uma forma que lhe é própria, se decompõe nos antigos *Phaenomenon* e *Noumenon* e, de acordo com esta divisão, surge a partir de duas fontes completamente diferentes e, por assim dizer, heterogêneas, de modo que aquilo que provém de uma fonte nunca poderá ser derivado de outra. O conhecimento que procede dos sentidos é e permanece portanto sensível, da mesma maneira o que procede do entendimento permanece próprio deste.

A meu ver, nesta proposição deve tratar-se principalmente da *universalidade*, ou seja, **em que medida estas duas espécies de conhecimento estão completamente separadas que não se encontram em parte alguma. Se isto se deve demonstrar a priori, então deve sê-lo a partir da natureza dos sentidos e do entendimento.**²⁶⁶

Digno de destaque é que Lambert concebe que Kant só poderia sustentar – ou “demonstrar a priori” – a separação do conhecimento sensível e do conhecimento intelectual, se essa demonstração fosse empreendida considerando-se conjuntamente as faculdades do entendimento e da sensibilidade.

Ora, Kant veria essa proposta de Lambert não como meio para “demonstrar a priori” a separação do conhecimento humano em sensível e intelectual, mas propriamente como impulso para retomar o pressuposto metodológico da *Dissertação*, que sustentava essa separação.²⁶⁷ Conforme atesta uma das *Reflexionen* do final da década de 1770:

[f]oi necessário um longo tempo para que os conceitos se tornassem ordenados para mim até que eu pude vê-los como compreendendo um todo e claramente indicando os limites da ciência que eu planejei. Eu já tinha a ideia da influência das condições subjetivas do conhecimento sob as objetivas antes da defesa [da *Dissertação*] e, no que procede, a distinção entre o sensível e o intelectual. Mas, para mim a última era meramente negativa.²⁶⁸

²⁶⁶ BR, AA 10: 105. Negrito adicionado.

²⁶⁷ Segundo LAYWINE (2001, p. 10), “[...] a carta de Lambert levanta as seguintes questões. Dado que conceitos ontológicos aplicam-se universalmente, eles devem ser aplicados tanto às coisas como elas são quanto às coisas como elas aparecem. Mas, como isso é possível dada a posição de Kant de uma distinção radical entre as faculdades [da sensibilidade e do intelecto]? Os conceitos ontológicos são emitidos a partir do intelecto ou da sensibilidade? Se a partir do primeiro, como eles podem ser aplicados as coisas sensíveis? Há uma terceira faculdade que produz conceitos aplicando universalmente aos objetos das outras duas? Se sim, que faculdade é essa? Se não, sensibilidade e intelecto possuem algo em comum, graças ao qual conceitos ontológicos são aplicados universalmente, e teria Kant esboçado a distinção entre as faculdades de modo muito radical na *Dissertação Inaugural*?”.

²⁶⁸ Refl 5015, AA 18: 060. [1776-1778]: “Es hat eine geraume Zeit dazu gehöret, ehe die Begriffe sich bey mir so geordnet hatten, daß ich sie sahe ein gantzes ausmachen und die Grentze der Wissenschaft deutlich zeichnen, die ich vor hatte. Vor der disputation hatte ich schon die Idee von dem Einflus der subiectiven Bedingungen der Erkenntnisse in die obiective,

Várias reflexões da década de 1770 do legado póstumo intitulado *Duisburg Nachlaß*²⁶⁹ documentam que Kant prestou particular atenção à supracitada questão de Lambert e, também, buscou apresentar imediatamente uma alternativa de resposta a sua solução. Nas reflexões desse legado e nas demais reflexões concomitantes a sua redação, Kant distingue *Erscheinung*, associando-a aos termos *apparentia* e *phaenomenon*, de *Schein*, a qual associa às palavras *Scheinbar* e *Illusion*. Se a pergunta de Lambert era pertinente, a resposta não era correta porque ela deveria ser buscada no contexto do fenômeno e não do aparente ou da ilusão.²⁷⁰ Vejam-se as seguintes reflexões:

[i.] *apparentia (phaenomenon)*, fenômeno [*Erscheinung*]
(aquilo apresentado Antes da coisa mesma)

[...] a ilusão [*der Schein*] (aparente [*Scheinbar*]).²⁷¹

[ii.] O fenômeno [*Erscheinung*] e a ilusão [*Schein*] são duas coisas diferentes. Aquele surge quando o objeto é dado, esta quando o objeto é pensado. Num fenômeno [*Erscheinung*] o aparente

aber Nachher von dem unterschiede der sensitiven und intellectualen. Aber der letztere war bey mir blos negative”.

²⁶⁹ O *Duisburg Nachlaß* é um conjunto de *Reflexionen* (Refl 4674 a Refl 4684 do volume 17 da edição da *Akademie*) que datam da metade da década de 1770. Para a tradução dessas reflexões considera-se a tradução de BECKNKAMP, Joãozinho. O Legado de Duisburg de Immanuel Kant. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 2, p. 65-119, 1999.

²⁷⁰ Acerca de que a proposta de Lambert parte da equiparação da ilusão [*Schein*] e do *phaenomenon*, confere-se um trecho da mesma carta de 1770: “[...] é útil na ontologia ocupar-se dos conceitos emprestados da ilusão [*Schein*], porque a sua teoria tem que acabar por ser aplicada de novo aos *phaenomeni*. Com efeito, também o astrônomo começa no *phaenomenon*, deriva daí a teoria do universo e a aplica nas suas efemérides de novo aos *phaenomena* as suas predições. Na metafísica, onde a dificuldade da ilusão [*Schein*] é tão importante, o método dos astrônomos será o mais seguro. O metafísico pode assumir tudo como ilusão [*Schein*], separar o vazio do real, e concluir o verdadeiro a partir do real”. Br, AA 10: 108.

Que, em Lambert, não há uma precisão sobre o conceito de “ilusão” [*Schein*], também acentua FERRY, Luc. *Homo aestheticus: a invenção do gosto na era democrática*. Trad. Miguel Serras Perreira. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 362. Ferry garante que, “[e]m Lambert, como em toda a tradição filosófica desde Platão, a noção de aparência [sin. de *Schein*] é equívoca: designa tanto o simples *aparecimento* da coisa como a sua *deformação*, tanto a *manifestação* como a *ilusão*. No primeiro caso, a aparência não se opõe à realidade; é até mesmo a única via de acesso ao real. No segundo, pelo contrário, afasta-se dele: ‘A aparência [*Schein*] tem inumeráveis graus [...]. No seu primeiro grau, a coisa é percebida exatamente tal como é: por conseguinte a aparência e a verdade coincidem [...]. A partir deste primeiro grau, começam aqueles em que a coisa é diferente da aparência [*Schein*] e em que representações provenientes de outras origens que não os simples sentidos e os seus nervos se misturam com a sensação e modificam a imagem da coisa ...’ (§ 44)”. A citação, feita por Ferry neste trecho, é da *Fenomenologia* de Lambert. Como anexo, Ferry apresenta um comentário à *Fenomenologia* e também a tradução dos seus primeiro e último capítulos.

²⁷¹ Refl 2247, AA 16: 285. [1771-1779]: “*apparentia (phaenomenon)*, Erscheinung (die Vor Sache selbst gehalten wird, ist). [...] der Schein. (Scheinbar)”.

[*apparentz*] baseia-se no juízo sobre a afecção dos sentidos; e, quando este é real, permanece ainda *phaenomenon*.²⁷²

[iii.] *Apparentia* é aquilo no fenômeno [*Erscheinung*] que é um fundamento para se relacionar com seu objeto e com seu conceito (sensível ou do entendimento).

Engano natural [*Natürliche Täuschung*] (*illusion*). Uma ilusão [*Ein Schein*] [...].²⁷³

Essa equiparação dos conceitos de *phaenomenon* e de *apparentia* já era encontrada no texto da *Dissertação inaugural*.²⁷⁴ Com isso, Kant buscara garantir o domínio do conhecimento sensível como um domínio que não é em absoluto o domínio da ilusão e que também não pode ser transposto ou reduzido ao domínio do conhecimento intelectual. Teses ambas colocadas imediatamente em confronto com a proposta de Lambert. Todavia, na *Dissertação* essa equiparação apenas representava uma atividade do uso lógico do entendimento de comparação e redução dos conhecimentos sensíveis para chegar ao maior gênero dos mesmos. Em si, tal atividade não possuía o *status* de algo essencial à forma dos conhecimentos da faculdade sensível ou determinante do que é específico da natureza da faculdade intelectual e, muito menos, de algo responsável pelo estabelecimento de qualquer relação fundamental entre ambas. Essas garantias ficaram faltando.

Mesmo na carta a Marcus Herz de 1772, Kant não apresentaria uma justificativa dos elementos últimos de fundamentação dos domínios sensível e intelectual do conhecimento. Assim como na *Dissertação*, a representação sensível dos objetos é vista como ausente de problemas. De modo diferente da *Dissertação*, mas sem fazer mais, a representação intelectual dos objetos é apontada como cogente de uma justificação.

A abordagem do problema no *Duisburg Nachlaß* é “revolucionária” a esse respeito: Kant abandona a tese da intransmutabilidade dos domínios sensível e

²⁷² Refl 4999, AA 18: 056. [1776-1778]: “Die Erscheinung un der Schein sind Zweyerley. Jene kommt darauf an, wie der Gegenstand gegeben, dieser, wie er gedacht wird. Die apparent in einer Erscheinung beruht auf dem Urtheile über die affection des Sinnes, und, wenn dies richtig ist, bleibt es doch phaenomenon”.

²⁷³ Refl 251, AA 15: 095. [1771-1779]; Refl 252, AA 15: 095. [1771-1779]: “Apparentia ist dasienige an der Erscheinung, was ein Grund ist, sie auf einen Gegenstand derselben und dessen Begriff (sinnlichen oder Verstandes) zu beziehen”; “Natürliche Täuschung (*illusion*). Ein Schein [...]”.

²⁷⁴ Conforme parte de um trecho já citado: “[...] nos *phaenomenis*, ao que antecede o uso lógico do entendimento, se chama *apparentia*, e o conhecimento refletido que se origina de diversas aparências [*autem apparentiis*] comparadas mediante o entendimento é denominado *experientia*”. MSI, AA 02: 394.

intelectual do conhecimento. Neste conjunto de *Reflexionen*, a constituição do conceito de fenômeno (*phaenomenon* ou *apparentia*) é apontada como baseada numa relação fundamental das faculdades do entendimento e da sensibilidade.²⁷⁵ O problema da relação da representação e do objeto é agora colocado no único contexto da justificação da relação dessas faculdades. Quer dizer: “Que há em geral coisas que correspondem à sensibilidade precisa ser conhecido pelo entendimento”.²⁷⁶ O que urge ser apresentado, então, é um método que seja constituído de modo a explicar necessariamente esta precisão sem recorrer a uma via analítica de redução das referidas faculdades. Ou seja, um método que garanta que

[a]s coisas que são dadas a nós *a posteriori* devem ter também uma relação com o entendimento, isto é, elas devem ser um tipo de fenômeno [*Erscheinung*] por meio do qual é possível adquirir um conceito, assim como uma relação com a sensibilidade, isto é, elas devem ser um tipo de impressão mediante a qual é possível adquirir um fenômeno [*Erscheinung*]. Assim, tudo que pode ser conhecido por nós *a posteriori* (por meio dos sentidos) está sob as condições gerais de um conceito.²⁷⁷

Ora, se na *Dissertação* a passagem da *apparentia* subjetiva a um todo objetivo, que compreende a experiência, era pensada apenas no sentido de

²⁷⁵ Vale conferir LAYWINE, Alison. Kant's metaphysical reflections in the Duisburg Nachlaß. *Kant-studien*, 97, n. 1, p 113, 2006: “Ao entrar em contato com o DN [*Duisburg Nachlaß*] nós temos que colocar a questão de como os fenômenos podem estar à disposição da mente. Mais digno de consideração do que o ajustamento da questão em si, agora colocada em termos de fenômenos ao invés de coisas em si mesmas, é que a resposta foi submetida a uma mudança radical. Aquele algo – para colocar tão neutralmente quanto possível – pode estar à disposição da mente dependendo não de se eu posso intuí-lo em Deus, mas de se eu posso tomá-lo em mim mesmo como um sujeito pensante. [...] Isso não significaria que pensar é o fundamento último das intuições do espaço e do tempo: o que colocaria à prova a distinção fundamental que Kant quer estabelecer entre sensibilidade e intelecto. Mas, significaria que nada dado à mente sob as condições do espaço e do tempo seria em vão: os fenômenos estão à disposição da mente, desde que ela pode tomar nota deles e compreendê-los sob as funções da apercepção. Desde que esse for o caso, a mente pode fazer o trabalho que Kant precisa dela: estabelecer as condições mais fundamentais e mínimas para um todo objetivo. Desde que uma mente única e internamente isolada está, como se fosse, presente, por si, no todo de um múltiplo dado sensivelmente, ela pode exportar a sua própria unidade para o múltiplo, mediante aplicação das regras apropriadas”. Esse comentário de Laywine, do mesmo modo que algumas das *Reflexionen* de Kant, apresenta claramente o problema do *Duisburg Nachlaß*. Todavia, conforme é argumentado no que segue, a solução não seria tão facilmente encontrada.

²⁷⁶ Refl 4773, AA 17: 639. [1773-1775]: “Überhaupt daß Dinge sind, die der Sinnlichkeit correspondiren, muß der Verstand erkennen”.

²⁷⁷ Refl 5208, AA 18: 118. [1776-1778]: “Die Dinge, die uns *a posteriori* gegeben werden, müssen eben so wohl ein Verhältnis zum Verstande haben, d.i. eine Art der Erscheinung, dadurch es möglich ist, von ihnen einen Begriff zu bekommen, als ein Verhältnis der sinnlichkeit, d.i. eine Art des Eindrucks, wodurch es möglich ist, Erscheinung zu bekommen. Daher wird alles, was uns *a posteriori* (durch Sinne) nur bekant werden kann, unter den allgemeinen Bedingungen eines Begriffs stehen”.

uma operação de subordinação lógica dos conhecimentos, no *Duisburg Nachlaß* essa passagem é configurada por um uso efetivo da faculdade do entendimento para a própria constituição da experiência. Ou seja, agora Kant sustenta que

[t]udo o que acontece é **representado**, devido à determinação do seu conceito dentre os fenômenos [*Erscheinungen*], ou seja, em vista da possibilidade da experiência, **como contido sob uma regra, cuja relação é expressa por meio de um conceito do entendimento**. Então, no fenômeno *x*, no qual *a* é um conceito, deve haver, em adição ao que é pensado mediante *a*, condições da sua especificação que tornam necessária a regra cuja função é determinada mediante *b*. *a* não pode ser especificamente determinado no tempo em que ocorre a não ser mediante uma regra. Então, nenhuma experiência de *a* pode ocorrer sem uma regra.²⁷⁸

A caracterização da faculdade do entendimento como uma faculdade de regras de determinação dos fenômenos é o elemento seminal para a superação da tese da intransmutabilidade dos domínios sensível e intelectual do conhecimento. E isso porque, neste contexto, Kant concebe que

[o] entendimento não é apenas uma faculdade de regras, mas o seu princípio é de que todos os nossos conhecimentos e objetos devem estar sob uma regra. **Todos os fenômenos [*Erscheinungen*] estão sob uma regra, de modo que todos os objetos, desde que eles aparecem, aparecem em relações de espaço e tempo**. Mas, desde que eles são *pensados*, eles devem estar sob uma regra, de outro modo eles não poderiam ser pensados.²⁷⁹

Ao passo que em 1770 Kant defendera que a “[i]nteligência (racionalidade) é a *faculdade* de um sujeito, pela qual ele tem o poder de representar o que, em virtude de sua qualidade, **não pode ser dado aos sentidos**”,²⁸⁰ no *Duisburg Nachlaß* é garantido, como específico dos conceitos do entendimento, que eles devem expressar, por meio de uma regra, a relação

²⁷⁸ Refl 4680, AA 17: 665. [1773-1775]: “Alles, was geschieht, wird um der Bestimmung seines Begriffs willen unter den Erscheinungen, d.i. in Absicht auf die Möglichkeit der Erfahrung, vorgestellt als enthalten unter einer regel, wovon das verhältnis durch einen Verstandesbegriff ausgedrückt wird. In der Erscheinung also, worin *a* ein Begriff ist, müßen außer dem, was durch *a* gedacht wird, Bedingungen seiner specification enthalten seyn, welche eine regel nothwendig machen, deren function durch *b* ausgedrückt wird. *a* kan nicht anders specifisch determinirt werden in der Zeit, wenn es geschieht, als vermittelst einer Regel. Also kann keine Erfahrung von *a* statt finden ohne Regel”. Negrito adicionado.

²⁷⁹ V-MP-L1/Pölitz, AA 28: 239. Negrito adicionado.

²⁸⁰ MSI, AA 02. 392. Negrito adicionado.

objetiva dos fenômenos que constitui a experiência.²⁸¹ Ou seja, nesse contexto Kant concebe que, “[...] **por ocasião da experiência e dos sentidos** o entendimento forma conceitos [*formirt ... Begriffe*] que não vêm dos sentidos, mas que são derivados da reflexão sobre os sentidos [...*vor der Reflexion über die Sinne abgezogen sind*].²⁸² Destarte, apresenta-se uma tese nova: “Pode-se certamente ver muita coisa, mas nada se entende do que aparece a não ser que seja posto sob conceitos do entendimento e, mediante deles, em relação a uma regra; esta é a admissão pelo entendimento”.²⁸³

Kant concebe assim que

[s]em esse tipo de conceitos os fenômenos [*Erscheinungen*] seriam todos separados e não corresponderiam um ao outro. Mesmo que eles tivessem as mesmas relações entre si no espaço e no tempo, estas não são determinadas a partir dos objetos dos fenômenos, mas são meramente colocadas uma perto do outra.²⁸⁴

A suficiência das intuições puras do espaço e do tempo para o estabelecimento dos fenômenos num todo objetivo que compreende a experiência é colocada em questão neste trecho. Kant garante que a “correspondência” e a “determinação” dos fenômenos não podem ser estabelecidas mediante as suas relações no espaço e no tempo apenas. Quer dizer, “[a] ordenação dos fenômenos de acordo com as relações do espaço e do tempo requer uma **regra**, do mesmo modo que o próprio fenômeno requer uma **forma**”.²⁸⁵

²⁸¹ Veja-se, a esse respeito, o comentário de LAYWINE, Alison. Kant’s laboratory of ideas in the 1770s. In: BIRD, Graham (Ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. P. 65: “O *Duisburg Nachlaß* é uma reflexão estendida sobre a finitude humana enquanto manifestada ao nosso entendimento. Enquanto tal, ele aborda um problema significativo que o próprio Kant encontrou na *Dissertação Inaugural* de 1770. [...] *A Dissertação*] assegura que o entendimento não é a sensibilidade, mas não faz nada para especificar a diferença. Parte do trabalho mais importante que Kant desenvolveu sobre filosofia teórica na década de 1770, como tem sido preservado para nós, foi para remediar esta deficiência – uma tentativa que culmina na *Crítica da razão pura* e mais especificamente na Analítica dos Conceitos: ‘a ainda pouco tentada *decomposição* da própria *faculdade do entendimento*’ (B 90)”.

²⁸² V-MP-L1/Pölit, AA 28: 233. Negrito adicionado.

²⁸³ Refl 4681, AA 17: 667. [1773-1775]: “Man kan zwar vieles sehen, aber nichts verstehen, was erscheint, als wenn es unter Verstandesbegriffe und vermittelst ihrer in Verhältnis auf eine regel gebracht wird; dieses ist die Annahme durch den Verstand”.

²⁸⁴ Refl 4679, AA 17: 664. [1773-1775]: “Ohne dergleichen Begriffe würden die Erscheinungen insgesamt getrennt seyn und nicht zu einander gehören. Wenn sie gleiche Verhältnisse im Raume oder Zeit gegen einander haben, so sind diese doch nicht aus den objecten der Erscheinungen bestimmt, sondern nur neben einander gestellt”.

²⁸⁵ Refl 4680, AA 17: 665. [1773-1775]: “Die Anordnung der Erscheinungen nach Verhältnis des Raumes und der Zeit erfordert eine Regel, so wie Erscheinung selbst eine Form”. Negritos adicionados.

Na precisão desses dois elementos, quais sejam, a **forma** dos fenômenos e a sua ordenação mediante uma **regra**, Kant cinde o problema da justificação da representação intelectual e da representação sensível dos objetos no único problema da justificação da “ordenação” dos fenômenos num todo objetivo mediante as faculdades do entendimento e da sensibilidade. Nas palavras de Kant: “Só porque a relação que é colocada de acordo com as condições da intuição é assumida como sendo determinada de acordo com uma regra o fenômeno é relacionado a um objeto; de outro modo, ela é apenas uma afecção interna do ânimo”.²⁸⁶ Nesse caso, “[o] conceito do que acontece é uma determinação da sensibilidade, mas mediante o entendimento”.²⁸⁷

Os conceitos do entendimento recebem no *Duisburg Nachlaß* a denominação de “títulos” ou “funções” do pensamento, da autopercepção ou da apreensão. Segundo Kant,

[s]e nós intuíssemos intelectualmente, então nenhum título da apreensão seria necessário para representar um objeto. Nessa condição, o objeto nem apareceria [*Es würde ... nicht erscheinen*]. Agora, o fenômeno deve ser subordinado a uma função mediante a qual o ânimo dispõe dele [*...über sie disponirt*], e de fato uma condição universal do mesmo [ânimo], pois do contrário nada de universal seria encontrado ali.²⁸⁸

Se nós intuíssemos intelectualmente o objeto não apareceria porque ele seria dado em si mesmo imediatamente no próprio ato de intuir. Mas, dado que esse não é o caso do nosso modo de intuição, como o objeto de representação - ou seja, o fenômeno - pode ser colocado sob uma função universal da mente para que nele mesmo possa ser encontrado algo de universal?

Kant precisa o problema: “[...] [E]u não representaria nada como fora de mim e, então, não tornaria o fenômeno numa experiência (objetivamente), se as representações não se referissem a algo que é paralelo ao meu Eu,

²⁸⁶ Refl 4677, AA 17: 657. [1773-1775]: “Nur dadurch, daß ~~dasjenige~~ das Verhältnis, was nach den Bedingungen der Anschauung gesetzt wird, als nach einer Regel bestimmbar angenommen wird, ~~wird aus der~~ bezieht sich die Erscheinung auf ein object; sonst ist es nur eine innere affection des Gemüths”.

²⁸⁷ Refl 4682, AA 17: 668. [1773-1775]: “Der Begrif: was da geschieht, ist eine Bestimmung der Sinnlichkeit aber durch den Verstand”.

²⁸⁸ Refl 4677, AA 17: 658. [1773-1775]: “Wenn wir intellectuell anschaueten, so bedürfte es keiner titel der apprehension, um ein Object sich vorzustellen. Es würde dasselbe denn gar nicht erscheinen. Nun ~~ist hat~~ muß die Erscheinung ~~einem Grunde~~ einer function untergeordnet werden, dadurch das Gemüth über sie disponirt, und zwar einer allgemeinen Bedingung derselben, weil sonst nichts allgemeingültiges darin anzutreffen seyn würde”.

mediante o qual eu as refiro [*referire*] de mim a outro sujeito”.²⁸⁹ Em outras palavras, “[e]xperiências são, portanto, possíveis apenas mediante a pressuposição de que todos os fenômenos pertencem a títulos do entendimento”.²⁹⁰ Mas, aqui novamente cabe perguntar: Como se dá a referência da representação a algo no sujeito para que o fenômeno possa ser compreendido como experiência (objetivamente) ou como válido enquanto tal para outros sujeitos? Qual a condição universal que garante que **todos** os fenômenos estão sob títulos do entendimento?

Kant parece buscar uma resposta para estas questões num longo e complicado argumento contigo na *Reflexion* 4674:

[i.] Os princípios do fenômeno (em geral) são meramente aqueles da forma.

[ii.] O *principium* da exposição dos fenômenos é o fundamento de exposição em geral daquilo que foi dado. [iii.] A exposição daquilo que é pensado depende apenas da consciência, mas [iv.] a exposição daquilo que é dado, considerando-se a matéria como indeterminada, [baseia-se] no fundamento de toda relação e da concatenação das representações (sensações). [v.] A concatenação não é fundamentada apenas no fenômeno (assim como o fenômeno não [se fundamenta] apenas na sensação, mas nos princípios internos da forma), mas é a representação da ação interna do ânimo ao conectar representações, não apenas de justapô-las na intuição, mas de constituir um todo no que concerne a sua matéria. [vi.] Então, há aqui uma unidade não mediante aquele em-que, mas via aquele por meio do qual o múltiplo é reunido em um, assim [com] validade universal. Por isso, não é das formas, mas das funções que as *relationes* dos fenômenos dependem.²⁹¹

²⁸⁹ Refl 4675, AA 17: 648. [1773-1775]: “[...] würde ich etwas nicht als außer mir vorstellen wenn und also Erscheinung zur Erfahrung machen (obiectiv), wenn sich die Vorstellungen nicht auf etwas bezögen, was meinem Ich parallel ist, dadurch ich sie von mir auf ein anderes subject referire”.

²⁹⁰ Refl 4679, AA 17: 664. [1773-1775]: “Erfahrungen sind also nur dadurch möglich, daß vorausgesetzt wird, alle Erscheinungen gehören unter Verstandestitel”.

²⁹¹ Refl 4674, AA 17: 643. [1773-1775]: “Die principien der Erscheinung (g überhaupt) sind blos von der Form, nemlich die Zeit.

Das *principium* von der exposition der Erscheinungen ist der Grund der exposition überhaupt von dem, was gegeben worden. Die exposition desienigen, was gedacht wird, beruht blos auf dem Bewusstseyn, desienigen aber, was gegeben ist, wenn man die materie als unbestimmt ansieht, auf dem Grunde aller relation und der Verkettung der Vorstellungen (Empfindungen). Die Verkettung gründet sich (sowie die Erscheinung nicht auf bloße Einfluss Empfindung, sondern in innern Principien der Form) nicht auf die bloße Erscheinung, sondern ist eine Vorstellung von der innern Handlung des Gemüths, Vorstellungen zu verknüpfen, nicht blos bey einander in der Anschauung zu stellen, sondern ein Gantzes der Materie nach zu machen. Hie ist also Einheit, nicht der vermöge desienigen: worin, sondern: wodurch das Manigfaltige in eines gebracht wird, mithin allgemeingültigkeit. Daher sind es nicht formen, sondern functionen, worauf die *relationes* der Erscheinungen beruhen”.

A premissa “i.” não se apresenta como problemática porque ela meramente estabelece que, no que concerne à faculdade da sensibilidade, os princípios dos fenômenos são aqueles da forma, quer dizer, as intuições puras do espaço e do tempo. Isso não é um ponto polêmico aqui.

A premissa “ii.” estabelece uma equiparação entre o que seria “o *principium* de exposição dos fenômenos” e o “fundamento da exposição em geral daquilo que é dado”. É este *principium* ou **fundamento** que o argumento deve justificar.

Para tal, nas premissas “iii.” e “iv.” Kant distingue a **consciência** como **princípio daquilo que é pensado** e o **fundamento da concatenação e da relação das representações (sensações)** como **princípio daquilo que é dado**. O “*principium* de exposição dos fenômenos” ou o “fundamento de exposição em geral daquilo que é dado” – que deve ser justificado – é, então, especificado como o princípio ou fundamento da “concatenação das representações (sensações)”.

Mas, curioso é que a premissa “v.” – na qual se fundamenta a conclusão do argumento de que a concatenação ou relação dos fenômenos é baseada em uma função do entendimento e, assim, compreende um todo objetivo ou dotado de validade universal – parte da compreensão do princípio de exposição dos fenômenos como um princípio da consciência ou daquilo que é pensado. Ou seja, um princípio de “representação da ação interna do ânimo ao conectar representações”.

É esse passo de um princípio da consciência ou daquilo que é **pensado** para o princípio de exposição dos fenômenos ou o fundamento em geral daquilo que é **dado**, que deveria ser justificado no argumento. Ou seja, a conclusão de que a exposição dos fenômenos, na medida em que é garantida por meio de funções do entendimento, compreende um todo objetivo na concatenação e na relação dos mesmos, depende da justificação da passagem feita na premissa “v.” de um princípio de *status* meramente lógico para um princípio de *status* real.

No final da década de 1770, Kant precisamente apresenta esta tarefa com relação ao método que agora se fazia urgente para a justificação do que é peculiar dos conhecimentos filosóficos:

[...] A crítica separa 1. o puro do empírico. 2. a sensibilidade do entendimento. [...].

O **conhecimento sintético a priori** só é possível sob o princípio de que toda relação de representações a um objeto e a determinação do seu conceito não é nada outro que a representação da sua necessária conexão em uma consciência. Todavia, as representações não podem ser conectadas numa consciência se elas não forem consideradas como pertencentes a um *datum* (como objetos).²⁹²

A partir da distinção essencial dos domínios das faculdades da sensibilidade e do entendimento, resultado ao qual Kant chegara na *Dissertação*, e da então não menos essencial precisão de uma relação dessas faculdades, tarefa agora concebida no *Duisburg Nachlaß*, fica claro que o método analítico – seja de acordo com a posição do início da década de 1760, seja de acordo com a proposta de Lambert – não se faz mais pertinente. De modo diferente, o que é necessário para a filosofia é um método de investigação que dê conta desses dois resultados. Em outros termos, um método que garanta o específico do seu saber: o “**conhecimento sintético a priori**”.

Num outro trecho, Kant é breve acerca do porquê do empreendimento de tal método: “[...] Nós não podemos julgar sinteticamente mediante meros conceitos do entendimento. Eles devem sempre conter os conceitos dos fenômenos [*Erscheinungen*] e servir apenas para sua exposição”.²⁹³ Precisa-se, então, de um método que mostre que os conceitos em questão são de fato “conceitos do entendimento”, mas também garanta que eles “devem sempre conter os conceitos dos fenômenos” e, ainda, “servir apenas para sua exposição”. Se a precisão de um método que justificasse o “conhecimento sintético a priori” enquanto conhecimento específico da filosofia é bastante clara, a solução para tal feito na década de 1770 não o é.

²⁹² Refl 4851, AA 18.09. [1776-1778]: “Critik sondert 1. Das reine vom empirischen Erkenntnis-Vermögen, 2. die Sinnlichkeit vom Verstande). [...]”.

Synthetische Erkenntnis *a priori* ist nur möglich unter dem Grundsatz, daß alle Beziehung der Vorstellungen auf ein object und Bestimmung des Begriffs desselben nichts anders als die Vorstellung der nothwendigen Verbindung derselben in einem Bewustseyn sey. Vorstellungen aber können in einem Bewustseyn nicht verbunden seyn, wenn sie sich nicht zu einem *datum* (als object) gehorig betrachtet werden”. Negrito adicionado.

²⁹³ Refl 5089, AA 18: 084. [1776-1778]: “Wir können synthetisch durch bloße Verstandesbegriffe nicht urtheilen. Sie müssen immer ~~data~~ *data* der Bedingungen der Erscheinungen enthalten und nur zu ihrer exposition dienen”.

Do mesmo modo que no argumento discutido acima – no qual Kant não demonstrara como se dá a passagem de um princípio daquilo que é **pensado** para um princípio daquilo que é **dado** para mostrar que os conceitos do entendimento determinam a relação dos fenômenos num todo objetivo denominado experiência – no trecho recém-citado, Kant apenas diz que a solução “[...] só é possível sob o princípio de que toda relação de representações a um objeto e a determinação do seu conceito não é nada outro que a representação da sua necessária conexão em uma consciência”.

Mas, como é possível um método que garanta a necessidade de um princípio do que é **pensado em uma consciência** para um princípio de determinação do conceito do que é **dado como um objeto**? Como esse método seria empreendido de modo a manter a distinção entre as faculdades sensível e intelectual e, também, explicar uma relação fundamental entre ambas?

Conforme considerado acima, no *Duisburg Nachlaß* a resposta a essa questão deveria ser dada mediante a garantia de que tudo o que aparece na faculdade sensível só pode ser compreendido se colocado sob um determinado “título” ou “função” da faculdade intelectual.

É com relação à percepção da dificuldade de apresentar tal resposta na década de 1770 que vale a confissão *si et in quantum* de Kant: “A relação causal do intelectual e do sensitivo e a determinação da sensibilidade de acordo com princípios meramente intelectuais ou vice versa não pode ser compreendida por nós de modo algum”.²⁹⁴

Não obstante esse resultado da argumentação kantiana no final da década de 1770, pode-se dizer, de acordo com o que foi sustentado nesta parte do trabalho, que a posição desenvolvida no *Duisburg Nachlaß* demarca um afastamento radical da posição da *Dissertação* de 1770 que sustentava a determinação dos fenômenos ou a delimitação do mundo sensível apenas mediante a faculdade sensível.

Ainda que consciente desse afastamento e, assim, de ter encontrado no *Duisburg Nachlaß* o problema seminal para a justificação crítica do método da

²⁹⁴ Refl 4619, AA 17: 611. [1772, 1775-1776]: “Das causalverhältnis des intellectuellen zum sensitiven und die Bestimmung der Sinnlichkeit nach bloß intellectuellen principien oder umgekehrt kan gar nicht von uns eingesehen warden”.

filosofia enquanto sintético *a priori*, Kant só apresentaria sistematicamente a mesma justificação na década seguinte. Ela dependeria do argumento que contém “[...] as investigações mais importantes para estabelecer os fundamentos da faculdade que designamos por entendimento e, ao mesmo tempo, para a determinação das regras e limites do seu uso”. (KrV, A XVII).

SEGUNDA PARTE

**A DESCOBERTA CRÍTICA DO MÉTODO SINTÉTICO *A PRIORI* COMO
MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA E O PROBLEMA DO SISTEMA**

CAPÍTULO III

**ESPECIFICIDADE E JUSTIFICAÇÃO DO MÉTODO PRÓPRIO DA
FILOSOFIA NO ÂMBITO DO DOMÍNIO TEÓRICO DA RAZÃO****2.3.1. DA DIFERENÇA ENTRE MÉTODO SINTÉTICO E MÉTODO ANALÍTICO**

É forçoso dizer, consirando-se a restritiva da abordagem da distinção entre os métodos analítico e sintético de investigação no contexto da edificação do pensamento crítico kantiano, que tal distinção não é absolutamente uma novidade desse pensamento. Tomam-se em lembrança apenas duas importantes indicações compreendidas na argumentação da primeira parte deste trabalho: (i.) Christian Wolff havia não apenas apresentado a distinção entre o método analítico e o método sintético, mas também cogitado a possibilidade de um procedimento de investigação que compreendesse, em si, conjuntamente as características de ambos os métodos em questão;²⁹⁵ (ii.) Johann Heinrich Lambert concebera essa distinção no viés do problema que custaria a Kant uma solução sempre postergada, e, finalmente, anunciada como a própria proposta crítica: a justificação da relação das partes formal e material do conhecimento ou das faculdades intelectual e sensível para a sua constituição.²⁹⁶

Se as indicações de Wolff e Lambert, acerca da distinção do método analítico e do método sintético, são originais e, também, importantes para a abordagem crítica do método da filosofia, a posição de Kant diante delas seria a de um *heres non est*. E a razão consiste no fato de que Wolff e Lambert pensaram essa distinção partindo da equiparação dos métodos da filosofia e da matemática. Seria por isso que, na ótica da proposta crítica, Wolff não poderia

²⁹⁵ Ver notas 88 e 89.

²⁹⁶ Ver nota 267.

ter chegado à justificação da autenticidade do método da filosofia num caminho intermediário aos métodos analítico e sintético, e Lambert culminaria erradamente na defesa do procedimento analítico.

As posições de Wolff e Lambert, assim como garantido na primeira parte deste trabalho, são determinantes do percurso pré-crítico do pensamento kantiano. Sobre tal percurso vale abreviar três etapas: (i.) Diante da insatisfação com a proposta wolffiana e da própria impossibilidade de garantir o princípio de razão suficiente mediante um método que não a derivação analítica a partir do princípio de contradição, no final da década de 1750, Kant passa a defender que qualquer procedimento sintético em filosofia só pode assumir a aceção de proposições ou juízos empíricos; (ii.) Como consequência desse resultado, na década de 1760, Kant sustenta a tese de que, contrariamente à matemática que procede sinteticamente, em filosofia segue-se um método genuinamente analítico; (iii.) Na década de 1770, contando com as colocações de Lambert de que a filosofia deve seguir um procedimento tal que justifique a relação das partes sensível e intelectual do conhecimento, Kant passa a enfrentar a necessidade da justificação de um método sintético que explique a necessidade dessa relação.

A argumentação desta seção do trabalho parte da terceira etapa suprarreferida. Será argumentado que a originalidade da proposta kantiana consiste não em apresentar a distinção entre os métodos analítico e sintético, mas sim em assegurar a mesma de acordo com os resultados da sua emergente teoria do conhecimento no final da década de 1770. Com isso, será possível também, nas próximas duas seções, apresentar a proposta crítica kantiana para o método próprio da filosofia tanto na sua distinção em relação ao proceder da matemática como na sua efetiva justificação enquanto um método sintético *a priori*.²⁹⁷

²⁹⁷ Nesse sentido, a argumentação das seções que compõem este capítulo visa justificar a discordância em relação à tese apresentada por Mario Caimi, a saber, de que “[s]e nós observarmos o curso argumentativo que Kant adota na *Crítica da razão pura*, e especialmente na *Dedução Transcendental*, nós vemos que esse curso proximamente coincide com a descrição do método da filosofia que ele expusera em alguns de seus escritos de 1762 e 1763. Quem quer que proceda de acordo com esse método [analítico] recebe um conceito que é inicialmente confuso e cuja origem é indeterminada e assume a tarefa de levá-lo à distinção”. CAIMI, Mario. *Kant's B Deduction*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2014. p. 11-12. Ora, para que a tese de Caimi pudesse ser assumida, pareceria necessário admitir a equiparação destes percursos argumentativos: (i.) conceitos confusos à distinção dos conceitos

(*Investigação* –1763) e (ii.) suposição de conceitos vazios à justificação da validade objetiva e da legitimidade de uso dos conceitos (*Crítica* – 1781/1787). Que um método que se vale da mera análise dos conceitos não é visto como suficiente para concretização do segundo percurso, parece ser justificado pela necessidade de – quanto à fundamentação do conhecimento teórico objetivo – se partir de elementos essencialmente distintos (intuições e conceitos) e se demonstrar a possibilidade de uma relação necessária entre eles.

Em um segundo trabalho, no qual Caimi apresenta, como uma “chave de leitura” da dedução transcendental, “o método sintético de exposição”, ele defende que “[o] método de exposição seguido por Kant na Dedução transcendental (e, em geral, na *Crítica da razão pura*) foi elaborado já em 1762, quando Kant o apresenta como método da filosofia em geral”. CAIMI, Mario. Quatro chaves para a leitura da Dedução transcendental. In: PERES, Daniel T. *et al.* (Orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública Singular, 2008. p. 123. Encontra-se, já no intento geral desta proposta, o problema de que a referida equiparação, sob a âncora de um “método sintético de exposição”, precisaria levar em conta que, em 1762, o método da filosofia fora descrito por Kant como “analítico”, em contraposto ao método da matemática, este admitido como sintético. Outrossim, se tomados em apreço os detalhes da proposta de Caimi, da equiparação das concepções pré-crítica e crítica acerca do método da filosofia, podem ser pontuadas outras dificuldades: (i.) “[N]a filosofia, começa-se sim por um conceito, mas obscuro e confuso, e de origem desconhecida” (p. 123). Ora, quanto às categorias, conforme caracterizadas por Kant na primeira *Crítica*, sabe-se, já de princípio e com clareza, pelo menos que esses conceitos puros não têm sua origem na sensibilidade. (ii.) “No caso particular da dedução transcendental, o conceito inicial, obscuro e confuso é o de *ligação*” (p. 125). Caimi exemplifica com o título do § 15 da dedução B, que aborda a “ligação em geral”. Cabe, aqui também, pontuar a falsidade do par “em geral” - “obscuro/confuso”. Ao estruturar a dedução partindo “Da possibilidade de uma ligação em geral” (*Von der Möglichkeit einer Verbindung überhaupt*), Kant parte da precisão e da certeza de que “a *ligação (conjunctio)* de um múltiplo em geral jamais pode nos advir dos sentidos” (KrV, B 129-130). (iii.) “Não importa qual seja o elemento pelo qual se comece, ele nos levará, por si, a outros elementos que resultam ser necessários para a **análise completa** do primeiro elemento [...]. [A] introdução de *novos* elementos [...] se baseia nessa necessidade já presente no primeiro elemento analisado. Os novos elementos assim introduzidos serão levados, por sua vez, à clareza e à distinção, e serão sintetizados com o primeiro. Assim se formam **sínteses cada vez mais complexas**” (p. 124, negritos adicionados). A dificuldade, neste trecho, se configura como ambiguidade, já que Caimi parece não responder como se dá a passagem da análise à síntese e se o método empregado pelo filósofo para percorrer esses momentos (de análise e de síntese) seria analítico, sintético ou ambos.

Em um terceiro trabalho, por fim, Caimi procura detalhar as semelhanças entre a argumentação da *Investigação* e da primeira *Crítica*, a fim de defender que “[...] momentos do método filosófico proposto por Kant, em 1762, [...] são reabilitados depois na *Methodenlehre* da *Crítica da razão pura*”. CAIMI, Mario. Application of the doctrine of method in the critical examination of reason. *Studia Kantiana*, n. 13, p. 5, 2012. Considera-se a possibilidade dessa “reabilitação”, em relação ao texto da Doutrina do método da *Crítica*. Isso porque, na seção da *Crítica*, na qual Kant apresenta a distinção entre o método matemático e o método filosófico – “A Disciplina da razão pura no uso dogmático” (A712/ B 740 – A 738/ B 767) –, não há nenhuma referência positiva à justificação do método da filosofia. Kant se detém, nessa seção, à tarefa de mostrar que, no que concerne a “definições”, a “axiomas” e a “demonstrações”, a filosofia jamais pode imitar o método da matemática. Contudo, os exemplos dados por Caimi partem, sim, de trechos da Doutrina dos elementos, nos quais Kant propõe uma consideração positiva do método da filosofia. Quanto a esses exemplos, cabe pontuar também alguns problemas: (i.) “análise do conceito” (p. 6): esse procedimento, descrito na *Investigação* como peculiar do conhecimento filosófico, não seria suficiente, na *Crítica*, para completar a tarefa da “dedução” e, então, a justificação do método próprio da filosofia. (ii.) “dedução de conhecimento ulterior” (p. 6): Se, na *Crítica*, esse elemento constitui “o mais difícil [das *Schwerste*] que jamais se empreendeu em favor da metafísica” (*Prol*, AA 04: 260), na *Investigação*, sob a ótica de um método analítico, Kant não parece dar indícios de como tal “dedução” seria efetivada. (iii.) “[o] estudo de cada elemento tomado separadamente conduz inevitavelmente à aquisição de novos conhecimentos” (p. 10). Os elementos dados por Caimi, como correspondentes a “cada elemento tomado separadamente”, são as faculdades da “sensibilidade” e do “entendimento”. Ora, para que fosse possível assumir que a tarefa de “aquisição de novos conhecimentos”, é

Em uma *Reflexion* do final de 1770, Kant coloca em retrospectiva a sua posição sobre o método da filosofia nesta década: “[...] enquanto que eu certamente me tornei mais cuidadoso, eu ainda não estava instruído. E isso porque há de fato conhecimentos *a priori* que não são [os] meramente analíticos, mas estendem o nosso conhecimento, ainda me faltava uma crítica da razão pura”.²⁹⁸ Esta colocação pode ser **indiretamente** tomada como contrapartida à posição de Lambert, o qual “analisou a razão, mas [deixou] falt[ar] a crítica”²⁹⁹ e, mesmo, à própria posição de Kant na década anterior. Mas, ela também pode ser **diretamente** referida à abordagem dos métodos sintéticos e analítico na década de 1770.

desempenhada, em 1762 e em 1781, seguindo exatamente o mesmo método, pelo menos uma destas teses precisaria ser admitida: (a.) A dedução das categorias é levada a cabo na *Investigação*; (b.) A dedução das categorias da *Crítica* é levada a cabo mediante o procedimento analítico da *Investigação*. Em uma nota de rodapé, Caimi afirma, quanto à tese por ele defendida: “Encontrei aqui uma dificuldade, que devo apenas apresentar, sem a pretensão de chegar a uma solução. O procedimento que nós descrevemos é chamado *analítico* nos textos de 1762-1764. Agora, nos *Prol* (AA 04: 274), Kant diz explicitamente que a *KrV* empregou o método *sintético*. [...] Nós vamos ousar identificar este método com o método exposto nos escritos de 1762 sob a denominação de “método analítico”, sem tentar solucionar a inconsistência resultante disso. [...] Por conta disso, preferimos deixar a questão em aberto” (CAIMI, 2014, p. 13-14).

Que Kant, em 1781, na *Crítica da razão pura*, não mais caracteriza o método da filosofia como a análise de conceitos confusos ou obscuros, parece se dito pela sua declaração, já no prefácio da primeira edição da obra, de “[...] que tudo o que se pareça com uma *hipótese* seja mercadoria proibida, que não se deve vender, nem pelo mais baixo preço, mas que urge confiscar logo que seja descoberta” (*KrV*, A XV). Outrossim, encontra-se, também posteriormente, assertivas que confirmam tal alegação quanto ao método a ser criticamente adotado para justificação do que é específico do conhecimento filosófico. Nesse sentido, nos *Prolegômenos*, Kant assegura que a filosofia, ao seguir um método analítico, assume um “[...] procedimento [que] não é diferente daquele em qualquer outro tipo de conhecimento quando se procura tornar os conceitos claros mediante análise”. *Prol*, AA 04: 274. Ainda nos *Prolegômenos*, ao tecer sua crítica a Hume, Kant garante que, se Hume não tivesse se “engan[ado] muito [...], teria ampliado sua pergunta quanto à origem de nossos juízos sintéticos, indo muito além do seu conceito metafísico de causalidade, estendendo-a sobre a possibilidade da matemática *a priori*, pois esta **ele também deveria ter tomado como sintética**”. *Prol*, AA 04: 272-273. Ora, entende-se, desta afirmação, que, assim como a matemática, a filosofia deve ser considerada como dotada de um procedimento sintético de investigação. Por fim, vale ter presente um trecho da terceira *Crítica*, no qual Kant justifica o fato de as suas “[...] divisões na filosofia pura acabarem quase sempre por ser tripartidas”. Segundo Kant, “[...] isso tem haver com a natureza da problemática”. Se a metodologia adotada assume uma divisão “[...] *analítica*, segundo o princípio de contradição, [...] então ela [a filosofia] é sempre bipartida (*quodlibet ens est aut A auto non A*)”. Contudo, tendo em conta a natureza da problemática investigada, a sua metodologia assume uma divisão “[...] *sintética* e, se neste caso deve ser feita a partir de *conceitos a priori* (não como na matemática a partir da intuição que corresponde *a priori* ao conceito), então a divisão tem que ser necessariamente uma tricotomia”. KU, AA 05: 197-198, nota.

²⁹⁸ Refl 5116. AA 18: 095/096: “[...] dadurch wurde ich zwar vorsichtig, aber nicht unterrichtet. Denn da es doch wirklich Erkenntnisse a priori giebt, die nicht lediglich analytisch seyn, sondern unser Erkenntnis erweitern, so fehlete mir eine unter regeln gebrachte critick der reinen Vernunft”.

²⁹⁹ Refl 4866, AA 18: 014. Trecho também citado anteriormente.

Sobre esta abordagem, na *Bomberg Logik*, datada de 1775, lê-se o seguinte trecho:

[...] o método pode ser ambos

Analítico

Sintético.

Síntese e análise correspondem tanto à coordenação como à subordinação.

α a *síntese* da coordenação é a combinação das partes num todo.

β a *análise* da coordenação é a resolução do todo nas partes.

γ a *síntese* da subordinação é a combinação de fundamentos com as consequências.

δ a *análise da subordinação*, contudo, é a derivação da consequência dos seus fundamentos.³⁰⁰

Na *Dissertação* de 1770, escrita cinco anos antes do texto da *Blomberg Logik*, Kant havia especificado os procedimentos de síntese e análise como sendo procedimentos exclusivos da faculdade da sensibilidade. Ou seja, “[...] na medida em que, acrescentando-se sucessivamente parte a parte, o conceito de composto é possível geneticamente, ou seja, por SÍNTESE, e é pertinente às leis da *intuição*”. Do mesmo modo, “[...] segundo as leis do conhecimento sensitivo, [...] não se suprime toda a composição, a não ser por uma regressão de um todo para *cada uma de suas partes possíveis*, ou seja, por análise”.³⁰¹ No caso da faculdade do entendimento, o procedimento é sempre dependente de uma noção intelectual ou abstrata de composição. Quer dizer, “[...] dadas as partes, concebe[-se] a *composição* do todo por uma noção abstrata” e, “[d]e igual modo, dado um composto substancial, facilmente se chega à ideia de partes simples suprimindo em geral a noção intelectual de *composição*”.³⁰²

Ora, segundo o que é dito nos trechos supracitados, a argumentação da *Dissertação*, além de restringir os procedimentos de análise e síntese ao domínio do conhecimento sensitivo, também apresenta a limitação de tais procedimentos a uma conexão de coordenação. Nas palavras de Kant:

A FORMA [do conhecimento] [...] consiste na *coordenação* de substâncias, não em sua subordinação. Pois as substâncias *coordenadas* relacionam-se umas com as outras como complementos para um todo, as *subordinadas* relacionam-se

³⁰⁰ V-Lo/Blomberg, AA 24: 291.

³⁰¹ MSI, AA 02: 387.

³⁰² MSI, AA 02: 387.

umas com as outras como causado e causa, ou, em geral, como princípio e consequência.³⁰³

A razão dessa abordagem dos métodos de análise e síntese, tanto como restritos ao domínio do conhecimento sensível como limitados a uma conexão de coordenação,³⁰⁴ encontra-se na tese da *Dissertação*, já explorada na seção anterior, segundo a qual a fundamentação e a delimitação desse conhecimento devem ser asseguradas unicamente pela faculdade da sensibilidade. Em uma palavra, pelo motivo de que a constituição do mesmo conhecimento é pensada em termos de uma relação *homônima* no domínio da sensibilidade, e não *heterônima* mediante a garantia da relação desta e da faculdade do entendimento.³⁰⁵ A partir da constatação da necessidade dessa relação *heterônoma*, um procedimento de síntese que, ao considerar o conhecimento na “[...] sua *dupla gênese* a partir da natureza da mente [...] para ver de modo mais penetrante o método em metafísica”,³⁰⁶ explicasse a necessidade da relação das faculdades operantes em tal gênese, se faria inoportuno.

Nos anos que procedem na década de 1770, Kant retomaria a posição da *Dissertação* sobre a restrição dos procedimentos de análise e síntese ao domínio da sensibilidade e a uma conexão de coordenação.

Sobre a renúncia à segunda restrição, lê-se na *Logik Blomberg* de 1775 que “[e]m todos os conhecimentos racionais há a forma de subordinação, e, esta é agora ou *sintética* ou *analítica*. Na primeira eu procedo a partir do fundamento para as consequências, na segunda a partir das consequências para o fundamento”.³⁰⁷

³⁰³ MSI, AA 02: 390. A este respeito veja-se também a nota em MSI, AA 02: 388: “Aos termos análise e síntese comumente se atribui um duplo significado. A saber, a síntese é ou *qualitativa*, progressão que na série dos *subordinados* vai do *fundamento* ao *fundado* [*a ratione ad rationatum*], ou *quantitativa*, progressão que na série dos coordenados vai da parte dada, por meio dos complementos desta, ao todo. De igual modo, a análise, tomada no primeiro sentido, é a regressão do *fundado* ao *fundamento* [*a ratinato ad rationem*], ao passo que no segundo significado é regressão do *todo* às suas *partes possíveis* ou mediatas, isto é, às partes das partes e, conseqüentemente, não é divisão, mas *subdivisão* do composto dado. **Aqui tomamos tanto análise como síntese apenas no segundo significado**”. Negrito adicionado.

³⁰⁴ Sobre este ponto veja-se também Refl 693. AA 15: 304: “Para que a sensibilidade possua uma forma determinada na nossa representação é necessário que ela possua uma ordem e não seja apenas agregada entre si. Esta ordem é uma conexão de coordenação, e não subordinação do tipo que a razão institui”.

³⁰⁵ Cf. MSI, AA 02: 390.

³⁰⁶ MSI, AA 02: 387. Trecho citado anteriormente.

³⁰⁷ V-Lo/Blomberg, AA 24: 291.

O abandono da primeira restrição também é atestado em uma das *Reflexionen* do mesmo período:

Os princípios de exposição [dos fenômenos] devem ser determinados de um lado pelas leis da apreensão, e de outro, pela unidade da faculdade do entendimento. [...].

A síntese (o *principium* seu) contém regras do pensar *a priori*, mas desde que ele é **determinado** [em relação] aos objetos. Então há nisso 1. o pensamento puro (*a*) e suas regras, 2. a condição do objeto, ou seja, **sob** a qual algo é dado (ou colocado) como um objeto para pensar (*x*), 3. A determinação do pensamento a partir desta relação (*b*).

O *principium da análise*: a regra do pensar em geral. Os princípios do pensar desde que restritos pela condição do sujeito ou determinados pelo sujeito não são princípios fundamentais, mas restrições.³⁰⁸

O que é motivo de novidade, segundo a argumentação deste trecho, é que análise e síntese são vistas como métodos para explicar, não a suficiência da faculdade da sensibilidade, mas propriamente a sua imprescindível relação com a faculdade do entendimento na determinação do conhecimento. Que os “princípios de exposição” dos fenômenos, enquanto objetos de conhecimento, sejam garantidos tanto pelas leis da apreensão na faculdade sensível como pela unidade da faculdade intelectual depende de que se garanta que:

(i.) mediante um procedimento de síntese, estabelece-se a **necessidade** do pensar *a priori* na determinação dos objetos. Para tal, é necessário levar em conta: (i.i) a natureza das regras do **pensamento** puro; (i.ii) a condição na qual o objeto é **dado**; (i.iii) a determinação do **pensamento** a partir da relação com essa condição do objeto **dado**.

(ii.) por si só, o procedimento de análise, que compreende unicamente a exposição das “regra[s] do pensar em geral” ou dos “princípios do pensar desde que restritos pela condição do sujeito ou determinados pelo sujeito”, jamais coloca tais regras ou princípios na condição de elementos fundamentais que são suficientes para a constituição do conhecimento.

³⁰⁸ Refl 4678, AA 17: 660/661. [1773-1775]: “Die principien der exposition müssen einerseits durch die Gesetze der apprehension bestimmt seyn, andererseits durch die Einheit des Verstandesvermögens. [...].

Die synthesis (g *principium* der) enthält regeln des Denkens *a priori*, aber in so fern es auf obiecte bestimmt ist. Also ist darin 1. das reine Denken (*a*) und die Regel desselben, 2. die Bedingung des obiects, d.i. unter der etwas als obiect zu denken gegeben ist (*x*) (oder gebracht wird), 3. die Bestimmung des Gedankens aus diesem Verhältnis (*b*).

Das *principium der analysis*: eine Regel des Denkens überhaupt. Die principien des Denkens, so fern es durch die Bedingung des subjects restringirt oder auf das subject bestimmt seyn, sind nicht Grundsätze sondern restrictionen”. Negritos adicionados.

A partir dessa situação, urge justificar um método de síntese tal que explique a necessidade da relação das regras do **pensar** com a condição na qual os objetos são **dados**. Necessidade essa que se coloca fundamentalmente contra tanto à posição do final da década de 1750, de que qualquer procedimento de síntese só pode ser justificado empiricamente, quanto à conseqüente posição da década de 1760, de que, em filosofia, deve-se proceder genuinamente de modo analítico.

Conforme à conclusão garantida na argumentação da seção anterior, na década de 1770 Kant não chega à referida justificação. Contudo, vale ter presente que, de acordo com o importante resultado das suas investigações nesta década – a saber, que o método da filosofia deve ser justificado de modo a manter a autossuficiência e, ainda, explicar uma relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade – a possibilidade de proposições que trazem em si a mesma justificação já é cogente.

É nesse sentido que valem os seguintes questionamentos de Kant:

[1.] Proposições analíticas podem ser provadas a partir do *principio contradictionis* ou *identitatis*, mas não as sintéticas; como nós chegamos a estas? 1. Empiricamente. 2. Mediante intuição pura. 3. Por meio das condições subjetivas de representação do entendimento.³⁰⁹

[2.] [...] Nós temos, assim, juízos *a posteriori*, que são sintéticos, mas também juízos *a priori*, que são ainda sintéticos e que não podem ser, então, derivados de nenhuma experiência, porque eles contêm verdadeira universalidade, portanto necessidade, e também claramente incluem conceitos que nós não poderíamos ter derivado da experiência. Esses conceitos podem residir em nós onde eles estiverem: de onde nós derivamos a sua conexão [?] São eles revelações, preconceitos, etc. etc. [?]³¹⁰

No segundo trecho, a irônica suposição de que qualquer modo de justificação de proposições sintéticas, que não o *a posteriori*, resultaria na admissibilidade da conexão dos seus conceitos enquanto “revelações” ou

³⁰⁹ Refl 4477, AA 17: 566: “Analytische Sätze lassen sich aus dem *principio contradictionis* oder *identitatis* beweisen, aber nicht synthetische; woher gelangen wir also zu diesen? 1. Empirisch. 2. Durch reine Anschauung. 3. Durch subjective conditionen der Verstandesvorstellung”.

³¹⁰ Refl 4634, AA 17: 617: “Wir haben demnach urtheile *a posteriori*, welche synthetisch seyn, aber auch urtheile *a priori*, die doch synthetisch seyn und darum von keiner Erfahrung abgeleitet werden können, weil sie so wohl eine wahre allgemeinheit, mithin nothwendigkeit enthalten, als auch lauter Begriffe in sich fassen, welche aus der Erfahrung nicht haben geschöpft werden können. Woher Diese Begriffe mögen uns beywohnen, woher sie wollen: woher nehmen wir diese Verknüpfung derselben. Sind es offenbarungen, Vorurtheile etc. etc”.

“preconceitos” deve ser equivalida à certeza de que tais conceitos “não pode[m] [s]er derivado[s] da experiência”. Assim, o que se mostra como cogitação é outra possibilidade para a justificação de tais proposições frente às vias transcendente e empírica.

No primeiro trecho, o que suscita consideração é o fato de que tal possibilidade deveria ser fornecida “[m]ediante intuição pura” e “[a]través de condições subjetivas de representação do entendimento”. A expectativa de que tal possibilidade fosse dada mediante a **conjunção** dessas duas condições é o problema presente nas *Reflexionen* da segunda metade da década de 1770: como “condições subjetivas de representação do entendimento” podem determinar objetivamente o que é dado na faculdade de representação sensível, ou seja, “[m]ediante intuição pura”?

Esta abordagem do problema do método da filosofia, de acordo com os resultados da teoria do conhecimento de Kant na década de 1770, é suficiente para compreender que a justificação crítica desse método consiste na defesa da necessidade da relação das faculdades da sensibilidade e do entendimento. Em uma palavra, um método que apresenta a possibilidade de proposições sintéticas e ainda *a priori* deve ser essencialmente legitimado por meio da garantia fundamental de que essas duas faculdades autossuficientes apresentam uma relação necessária.

No que segue nesta seção, apresenta-se a justificação crítica do método da filosofia em relação aos modos sintético e analítico de prova. Como roteiro de investigação cabe a consideração dos seguintes pontos: (i.i.) A distinção crítica entre os métodos analítico e sintético; (i.ii.) Que a justificação de proposições sintéticas *a priori* deve ser dada mediante um procedimento sintético e que isso não resulta num argumento vicioso; (i.iii.) Que, no domínio do uso teórico da razão, esse procedimento é compreendido num sentido qualitativo de subordinação apenas.

iii.i. Da distinção crítica entre os métodos analítico e sintético:

Num trecho da *Hechsel Logik*, cuja transcrição corresponde às preleções do início da década de 1780, lê-se que

[...] com o método sintético, começa-se com os princípios da razão e procede-se em direção às coisas que se fundamentam em princípios; com o método analítico, procede-se em direção aos princípios partindo de coisas que se fundamentam em princípios.³¹¹

Não obstante a vaga aceção dos termos “princípio” e “coisa”, é digno de nota que, segundo essa descrição, os procedimentos de análise e síntese seguem, por assim dizer, um mesmo percurso com direções opostas. O método sintético procede do estabelecimento dos princípios para as coisas que se fundamentam nestes. O método analítico, por sua vez, procede da apresentação das coisas fundamentadas em princípios para a necessidade destes.

Outro trecho da *Jäsche Logik*, publicada em 1800 a partir de transcrições das últimas preleções de Kant, especifica a suprarreferida distinção:

O método *analítico* opõe-se ao *sintético*. Aquele começa do condicionado e do fundamentado e procede aos princípios (*a principiatis ad principia*), enquanto que o último vai dos princípios às consequências ou do simples ao composto. O primeiro poderia também ser chamado de *regressivo*, assim como o segundo *progressivo*.³¹²

A especificação consiste, agora, na compreensão do método analítico como **regressivo** e do método sintético como **progressivo**. Ora, se o percurso entre os princípios fundamentais e as coisas fundamentadas neles é o mesmo o resultado da direção percorrida é bem diferente. No **método analítico, a regressão tem apenas o papel de apontar que algo se fundamenta em princípios**, ao passo que, no **método sintético, a progressão compreende propriamente a justificação dos princípios**.

Em relação à tarefa que compreenderia a justificação crítica do método próprio da filosofia – a saber, a justificação da necessidade da relação das faculdades da sensibilidade e do entendimento e, como consequência, de proposições sintéticas *a priori* – cabe dizer que Kant não restringiria tal tarefa ao método sintético, mas compreenderia este como o responsável pela mesma justificação.

³¹¹ V-Lo/ Hechsel, AA 26: 115.

³¹² Log, AA 09: 149.

Esse ponto é ressaltado em um trecho dos *Prolegômenos a toda metafísica futura* de 1785:

O método analítico, enquanto contrário ao sintético, é algo completamente diferente de um complexo de proposições analíticas: **significa apenas que se parte daquilo que se analisa, como se tivesse sido dado, e se chega às condições sob as quais unicamente é possível.** Nesse método, empregam-se frequentemente proposições sintéticas [...] e poderia ser melhor denominado método *regressivo* em contraposição com o sintético ou *progressivo*.³¹³

Ora, se, mediante o método analítico, apresenta-se a possibilidade de considerar a tarefa crítica da relação entre duas faculdades autossuficientes, deve ser notado que a “direção” da argumentação mediante esse método inicia sempre com as consequências da aceitação da mesma tarefa e retrocede às condições que legitimam a sua necessidade. A **regressão** em questão “significa apenas que se parte daquilo que se analisa, como se tivesse sido dado, e se chega às condições sob as quais unicamente é possível”. Tais condições, contudo, só poderiam ser justificadas mediante uma argumentação **progressiva**, ou seja, por meio do método sintético. Em uma palavra, a possibilidade de proposições sintéticas *a priori*, contando com a relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade, pode ser admitida, mas não justificada, mediante o método analítico.

No texto dos *Prolegômenos*, Kant propriamente se vale dessa especificidade para apresentar o procedimento metódico da obra como analítico em contrapartida ao procedimento da *Crítica da razão pura*, que é definido como sintético. Na última obra, assegura Kant, procedeu-se “[...] pesquisando na própria razão pura e procurando determinar nesta mesma fonte os elementos bem como as leis do seu uso puro segundo princípios”. De modo diferente, a argumentação dos *Prolegômenos* contempla a possibilidade de “[...] apoiar-se em algo que já se conhece como seguro [*zuverlässig*], [e] de onde se pode partir com confiança e remontar às fontes, que ainda não são conhecidas”.³¹⁴

O que precisa ser decidido é o ponto de distinção entre (i.) a determinação dos elementos e das leis do uso puro da razão segundo

³¹³ Prol, AA 04: 277, nota.

³¹⁴ Prol, AA 04: 274/275.

princípios e (ii.) o retroceder a tais leis e princípios, partindo-se de algo seguro. A decisão pode partir da argumentação que especifica a distinção entre os métodos analítico e sintético, mas também precisa ser referida à apresentação daquilo que legitima a necessidade do método sintético na *Crítica*.

Nos *Prolegômenos*, diante das duas tarefas suprarreferidas, Kant descreve o método analítico como o responsável para que se possa estar “[...] apto a ter uma visão do conjunto, a examinar, peça por peça, os pontos principais” e o método sintético como aquele que garantiu “[...] que a ciência pudesse mostrar todas as suas articulações como estrutura de um poder particular de conhecimento em todas as suas relações naturais”.³¹⁵

Enquanto o método analítico se limita a um **exame**, “peça por peça”, dos elementos fundamentais que legitimam o conjunto ou o todo da filosofia – retrocedendo, para isso, à necessidade de sua justificação –, o método sintético precisa ter em conta tal justificação, no que concerne à **articulação** ou à **relação natural** de tais elementos.³¹⁶

Essa é, de fato, a distinção seminal entre o ato de sinteticamente **determinar** os elementos fundamentais e o ato de analiticamente **retroceder** aos mesmos partindo de algo seguro. Entretanto, contando apenas com a dualidade do procedimento, não se tem ainda em mãos **o elemento que legitima a distinção**. Esse elemento deve ser dado com o do que consiste o “**algo seguro**” que uma argumentação mediante o método analítico toma por começo.

Kant considera tal ponto em um único trecho dos *Prolegômenos*:

³¹⁵ Prol, AA 04: 263.

³¹⁶ Que esse “exame”, segundo o método analítico no período crítico, conta sempre com o ato de retroceder à justificação do que é examinado e, portanto, tem sempre como fundamento a investigação, segundo um método sintético, do que é sua condição de possibilidade, é ressaltado por ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 288-289. Allison precisa que o método analítico, na acepção crítica dos *Prolegômenos*, difere essencialmente do método analítico que Kant atribuiu à metafísica na década de 1760: “para o primeiro Kant, o método analítico, pelo menos como ele operava na metafísica, era essencialmente uma forma de análise conceitual, esse método, como ele o entende agora [nos *Prolegômenos*], começa com um conjunto de verdades aceitas e investiga as condições da sua possibilidade. Por conseguinte, em vez de perguntar se essas verdades (proposições sintéticas *a priori*) são possíveis, Kant assume que elas são reais e procura determinar o que deve ser assumido para explicar a sua possibilidade”. Em uma palavra, se o método analítico, conforme Kant o caracterizara na década de 1760, era concebido como algo totalmente independente do método sintético (este propício e restrito à matemática); no período crítico, o método analítico regride sempre à necessidade de um método sintético, que tem por incumbência estabelecer as condições de possibilidade do que é assumido como real.

Embora não se possa admitir que a metafísica seja *real* como ciência, felizmente podemos afirmar com segurança que um certo conhecimento sintético puro *a priori* é real e dado, a saber, *matemática pura* e *ciência pura da natureza*; ambas contêm proposições que são universalmente reconhecidas, algumas como certas mediante a mera razão, algumas a partir do consentimento geral (embora estas sejam ainda reconhecidas como independentes da experiência). Possuímos, então, pelo menos algum conhecimento *a priori incontestado* e não devemos perguntar se ele é possível (pois ele é real), mas *como ele é possível*, para podermos derivar [*ableiten*] do princípio de possibilidade do conhecimento dado a possibilidade de todos os outros conhecimentos sintéticos *a priori*.³¹⁷

Ora, o “algo seguro” do qual, de acordo com o método analítico, se deve partir para retroceder aos princípios fundamentais consiste na realidade de dois modos de conhecimento que não pode absolutamente ser negada: a matemática pura e a ciência pura da natureza. O “algo seguro”, de acordo com a argumentação dos *Prolegômenos*, reside na admissibilidade incontestável de que nestas ciências “um certo conhecimento puro *a priori* é real e dado”. Para tal, garante Kant, “não devemos perguntar **se ele é possível** (pois é real), mas **como ele é possível**”. A justificação do conhecimento puro *a priori* na matemática pura e na ciência pura da natureza consistiria precisamente na defesa da sua possibilidade. Contudo, dado que se pode tomar por “algo seguro” que esse conhecimento é real, o método analítico tem apenas a tarefa de mostrar como o mesmo conhecimento não seria possível a não ser de modo puro *a priori*. Em uma palavra, a argumentação mediante o método analítico objetiva não à justificação de que o conhecimento *puro a priori* é possível, mas à admissibilidade de que tal conhecimento é real, sendo que esta admissibilidade propriamente retrocede àquela justificação.³¹⁸

³¹⁷ Prol, AA 04: 275.

³¹⁸ É nesse sentido que Kant argumenta que “[a]quela obra [a *Crítica*], que delineia a pura faculdade racional em toda a sua extensão e limites, permanece sempre o fundamento ao qual os *Prolegômenos* se referem como simples exercícios preliminares”. Prol, AA 04: 2261. A esse respeito, veja-se o comentário de HENRICH, Dieter. The deduction of the moral law: the reasons for the obscurity of the final section of Kant’s *Groundwork of the metaphysics of morals*. In: GUYER, Paul (Ed.). *Groundwork of the metaphysics of morals: critical essays*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998. p. 307. Henrich afirma: “Os *Prolegômenos* serviram para criar clareza sobre os ‘pontos principais’ da crítica e então remediar este defeito. Para esta finalidade eles empregam um procedimento designado especialmente para uma apresentação concentrada no que é essencial: o tratamento da crítica de acordo com o método analítico. A crítica realmente consiste em conhecimento que pode ser totalmente desenvolvido apenas mediante o método sintético. Somente assim podem ser resolvidas as dúvidas acerca de certos princípios do nosso conhecimento dos objetos por meio de uma investigação que vai direto aos fundamentos de todo conhecimento. Mas, um argumento que segue o método analítico é propício para a preparação para isso, porque pressupõe a efetividade apenas do conhecimento

É nesse sentido apenas que se deve entender a afirmação de que, seguindo o método analítico, “[...] pode[mos] derivar [*ableiten*] do princípio de possibilidade do conhecimento dado a possibilidade de todos os outros conhecimentos sintéticos *a priori*”. O que Kant concebe como “derivar” aqui não consiste na dedução da possibilidade do conhecimento em geral enquanto puro *a priori* a partir da admissibilidade da natureza de tal conhecimento na matemática e na física puras. Pelo contrário, o que está em questão – no sentido próprio do verbo “*ableiten*” – é que da admissibilidade da natureza do conhecimento nestas ciências enquanto puro *a priori* pode-se “fazer vir” ou “depreender” a possibilidade do conhecimento puro *a priori* em geral.³¹⁹ Isso significa que: (i.) não é empreendido nenhum movimento sintético entre a admissibilidade da natureza do conhecimento na matemática e na física e a possibilidade do conhecimento em geral; e, conseqüentemente, (ii.) no “fazer vir” em questão, a possibilidade do conhecimento em geral como puro *a priori* é meramente apontada, nunca justificada.³²⁰

cuja realidade não pode ser negada por ninguém: a geometria euclidiana e a física newtoniana”.

³¹⁹ Sobre este ponto confere-se HENRICH, Dieter. *Ibidem*: “Os *Prolegômenos* pressupõe a validade de duas formas de conhecimento para, com a sua ajuda, chegar ao entendimento do conhecimento na sua totalidade. Estão, assim, numa posição de alcançar rapidamente a clareza sobre um caso de conhecimento que é significativo para a teoria do conhecimento, e, em relação a isso, podem tornar perspicua a solução do problema fundamental da crítica, aquele do mistério da metafísica”.

³²⁰ Este aspecto seminal para a compreensão da proposta kantiana parece ter escapado a dois conhecidos trabalhos:

i. GUYER, Paul. *Kant and the claims of knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1998. p. 06. Guyer afirma que “[...] Kant não descreve o que ele chama de método ‘regressivo’ ou ‘analítico’ para a sua filosofia crítica, o qual é precisamente caracterizado pela suposição inicial de que determinadas afirmações cognitivas informativas – a fundamentação da matemática e da física – são de fato universal e necessariamente verdadeiras. Ele então exhibe formas *a priori* para sentir e conceitualizar objetos que são tomados como sendo as únicas condições sob as quais tais afirmações sintéticas *a priori* para o conhecimento – para usar os termos de Kant – podem ser válidas. Mas este método deve ser confinado aos *Prolegômenos a toda metafísica futura*, a ‘popularização’ de Kant do seu sistema (ver Ak. 4: 263). A *Crítica da razão pura*, em contraste, deve empregar um ‘método sintético’, o qual seria aparentemente caracterizado pela própria ausência de qualquer afirmação inicial para sobre verdade universal e necessária dentre as suas premissas – embora, claro, o conhecimento sintético *a priori* seja a conclusão objetivada deste método. **Mas, nós veremos que tal distinção, mesmo que sugerida pelo próprio Kant, simplesmente não era sustentada.** A *Crítica da razão pura* é permeada por ‘provas transcendentais’ (A 786/B 814) que, não apenas ‘visam um conhecimento sintético *a priori*’, mas na verdade pressupõe uma afirmação válida para a verdade universal e necessária [...]”. Negrito adicionado.

ii. LOPARIC, Zeljko. *A semântica transcendental de Kant*. 3ª Edição. Campinas: UNICAMP, 2005. p. 43. Loparic sustenta que “[...] essa descrição [dos procedimentos de análise e síntese] é bastante vaga. Não é dito, por exemplo, se o método se aplica tanto aos problemas de prova como aos problemas de determinação. A distinção entre esses dois tipos de problemas nunca foi, tanto quanto sei, claramente proposta por Kant, embora seja de importância central para a

Kant especifica este ponto tomando em conta a tarefa da *Crítica* de, mediante o método sintético, garantir a necessidade da relação das faculdades da sensibilidade e do entendimento e, assim, de proposições sintéticas *a priori*:

[...] não devemos aqui procurar primeiro a *possibilidade* de tais proposições, isto é, perguntar se são possíveis. Há um número suficiente delas e de fato são dadas realmente com indiscutível certeza. Como o método seguido aqui agora deve ser analítico, nosso ponto de partida será que tal conhecimento sintético, porém puro, realmente existe. Em seguida, devemos *investigar* o fundamento desta possibilidade e perguntar como é possível este conhecimento, para que possamos estar em condições de determinar, a partir dos princípios de sua possibilidade, as condições do seu uso, sua extensão e seus limites.³²¹

A argumentação desse trecho deixa clara a distinção entre o ato de retroceder a princípios fundamentais partindo de algo seguro e a fundamentação dos mesmos princípios. No primeiro, não se toma em consideração a possibilidade de proposições sintéticas *a priori*. Ou seja, mediante o método analítico, o “ponto de partida [é] que tal conhecimento sintético, porém puro, realmente existe”. De modo diferente, seguindo o método sintético, a justificação da possibilidade de proposições sintéticas *a priori* compreende propriamente a tarefa a ser explorada. Quer dizer, “devemos *investigar* o fundamento desta possibilidade e perguntar como é possível este conhecimento”.³²²

sua teoria da solubilidade. **O ponto de partida da análise é deixado sem especificação.** Também não está claro se a análise propriamente dita tem o sentido proposicional ou construcional, se o caminho ascendente é dedutivo ou hipotético, nem se análise tem qualquer relação com o método de redução ao absurdo. Nada é esclarecido sobre a natureza das condições buscadas na análise. **A oposição entre análise (regresso) e a síntese (progresso) não é precisa, nem, por conseguinte, o próprio caminho de síntese. Finalmente, nada de específico está dito sobre a importância relativa das duas partes do método combinado na construção e na exposição da filosofia transcendental**”. Negritos adicionados.

É inegável o fato de que a argumentação de Kant em **determinados momentos da argumentação** da *Crítica* – como, por exemplo, na “exposição transcendental do conceito de espaço” (B 40-42) – segue um **método de exposição** analítico. Isso, contudo, não justifica a legitimidade das críticas de Guyer e Loparic. Basta aqui dizer que esses autores parecem não ter presente os distintos pontos de partida que compreendem **a estrutura sistemática do todo da argumentação** segundo os métodos analítico nos *Prolegômenos* e sintético na *Crítica*. A saber, respectivamente: (i.) a mera admissibilidade da realidade do conhecimento na matemática e na física enquanto sintéticos *a priori* e (ii.) a efetiva justificação do conhecimento em geral enquanto sintético *a priori*.

³²¹ Prol, AA 04: 276. Tradução própria.

³²² Sobre a referida distinção também vale o comentário de BIRD, Graham. Kant's analytic apparatus. In: _____. (Ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p 135: “Nada em tal consideração separa os objetivos últimos das duas obras [A *Crítica* e os *Prolegômenos*]. Ambas visam identificar os pressupostos que subjazem à nossa experiência, mas uma [os *Prolegômenos*] começa com ciências estabelecidas como dados e a outra [a *Crítica*] começa

Destarte, é nessa justificação que fica referido o que propriamente legitima a necessidade do método sintético na *Crítica da razão pura*. Isto é,

[a] verdadeira tarefa, da qual tudo depende, expressa com precisão escolástica, é, pois:

Como são possíveis proposições sintéticas a priori? [...].

Da solução desta tarefa depende a permanência ou o desaparecimento da metafísica e, portanto, toda a sua existência. Poderá alguém expor suas afirmações a respeito da mesma com a maior verossimilhança, acumular conclusões sobre conclusões até sufocar, mas se ele não pôde antes responder satisfatoriamente a esta questão, então tenho o direito de afirmar: isto tudo não passa de fútil e infundada filosofia e de falsa sabedoria.³²³

Na assertiva de que a mera “exposição” de afirmações acerca de proposições sintéticas *a priori* não leva nunca a uma resposta definitiva acerca da sua possibilidade, poder-se-ia colocar a suspeita de que essa resposta só poderia ser abordada mediante um método progressivo ou sintético. Que essa é a proposta de Kant e, ainda, que ela é legítima considera-se no que segue.

iii.ii. Que a justificação de proposições sintéticas *a priori* deve ser dada mediante o método sintético e que isso não resulta num argumento vicioso

É a tese de duas obras que deram origem à interpretação contemporânea acerca da possibilidade de proposições sintéticas *a priori* que tal possibilidade, se ainda assegurada, deve contar sempre com um método analítico.³²⁴ Um primeiro prognóstico conta com a defesa de que tais proposições só poderiam ser asseguradas por uma teoria “[...] que não pode ser explicada em si mesma como sintética *a priori*” e que, em parte, pode ser defendida como sendo “analítica, mas não trivial”.³²⁵ Uma segunda consideração, bem mais ousada por sinal, eleva a crítica de que “[...] [d]ado que nada pode ou poderia ser explicado por esse modelo – desde que ele é

mais geralmente com as nossas faculdades cognitivas da sensibilidade e do entendimento sob uma razão abrangente”.

³²³ Prol, AA 04: 276.

³²⁴ Não é tomado por propósito neste trabalho o atendimento aos detalhes, desdobramentos e divergências dessa interpretação que se desenvolveu sob o rótulo dos “argumentos transcendentais”.

³²⁵ BENNETT, Jonathan. *Kant's analytic*. Cambridge. Cambridge University Press, 1966. Respectivamente p. 17 e 27.

incoerente – deve ser concluído que Kant não possui absolutamente qualquer concepção clara e geral do sintético *a priori*.³²⁶

O motivo seminal para uma possível aceitação da legitimidade de tal linha de interpretação é, de fato, a aparente contradição ao se assegurar sinteticamente a possibilidade de proposições sintéticas *a priori*. Na argumentação que segue, defende-se que essa contradição se faz apenas aparente com a consideração, que deve ser mantida, do problema da possibilidade de proposições sintéticas *a priori* enquanto compreendendo a justificação da relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade.

Num trecho do manuscrito que se apresenta como proposta de contribuição para a questão “*Quais os reais progressos que a metafísica realizou na Alemanha desde os tempos de Leibniz e Wolff?*”, que fora colocada pela Academia em 1788, lê-se o seguinte:

[...] a razão não serve meramente para esclarecer analiticamente [*analytisch zu erläutern*] os conceitos já adquiridos (um procedimento muito necessário se ela deve chegar a uma boa compreensão de si mesma), mas, contudo, ela é de fato capaz de estender sinteticamente [*synthetisch zu erweitern*] a sua posse *a priori*; e [...] a metafísica, no que concerne aos **meios** [*Mittel*] que emprega, se apóia no primeiro, mas, no que diz respeito ao seu **fim** [*Zweck*], se apóia totalmente no último.³²⁷

O que seria mais provável que sustentar agora que o método da filosofia está envolvido unicamente com os meios que emprega analiticamente para chegar à justificação do seu fim, a saber, de proposições sintéticas *a priori*? Não estaria, então, Kant, no final de seu empreendimento crítico, assegurando que a argumentação da *Crítica*, antes definida como sendo empreendida mediante um método sintético, se resume a um proceder analítico? Como chegar à possibilidade de proposições sintéticas *a priori* mediante o método analítico se este apenas regride a tal possibilidade, sem jamais garantir a sua justificação?

Que a resposta às duas primeiras questões é negativa e, então, que a terceira não carece de consideração, pode-se desconfiar já pelo início da argumentação de Kant no trecho citado. Ou seja, Kant assegura que em

³²⁶ STRAWSON, P. F. *The bounds of sense*. New York: Routledge, 1966. p. 43.

³²⁷ FM, AA 20: 323. Tradução própria e negritos adicionados.

filosofia a razão não procede apenas de modo a “esclarecer analiticamente os conceitos já adquiridos”, mas também é “capaz de estender sinteticamente” o seu conhecimento. Que essa “extensão” sintética não deve ser vista apenas como um fim a atingir, mas sim como inerente ao seu próprio proceder metódico é o que se precisa ter em conta.

A desconfiança se confirma com a atenção à argumentação de Kant nos *Prolegômenos* sobre a questão. Kant parte por considerar que

[...] nos podem ser apresentadas muitas proposições, apoditicamente certas e nunca contestadas; mas elas são em conjunto analíticas e referem-se mais ao material e aos instrumentos de construção da metafísica do que à ampliação do conhecimento, que deve ser a nossa verdadeira intenção com ela.³²⁸

A equivalência da possibilidade de proposições sintéticas *a priori* – o “fim” da metafísica ou a “extensão da sua posse *a priori*” – à “**ampliação do conhecimento**” como sua “verdadeira intenção” é o elemento de que Kant se vale para garantir que tal intenção só poderia ser justificada mediante um procedimento sintético. E isso porque “[...] a análise de um conceito puro do entendimento (como os contidos na metafísica) não vai adiante senão pelo desmembramento de cada um dos outros conceitos empíricos, **que não pertencem à metafísica**”.³²⁹

Ora, tendo em conta que “[...] essa ciência tem como algo peculiar dela na produção de seus conhecimentos *a priori*, o que deve ser diferenciado do que ela possui em comum com outros conhecimentos”,³³⁰ Kant certifica que:

[...] a metafísica tem a ver na verdade com proposições sintéticas *a priori*, e somente estas constituem o seu fim, para o qual ela de fato requer bastante análise de conceitos (então, muitos juízos analíticos); em cuja análise, contudo, o procedimento não é diferente daquele em qualquer outro tipo de conhecimento quando se procura tornar os conceitos claros mediante análise. Mas, a produção de conceitos *a priori*, de acordo tanto com intuição e conceitos, finalmente também de proposições sintéticas *a priori*, compreende o conteúdo essencial da metafísica.³³¹

A tese importante a ser extraída deste trecho é que o **fim da metafísica** não é algo resultante do seu procedimento, senão que “**compreende o**

³²⁸ Prol, AA 04: 271.

³²⁹ Prol, AA 04, 273. Negrito adicionado.

³³⁰ Prol, AA 04, 273.

³³¹ Prol, AA 04, 274. Trecho parcialmente citado na nota 296.

conteúdo essencial” desse procedimento. Ou seja, é na “produção de conceitos a priori de acordo tanto com intuição e conceitos” que se encontra a necessidade de um método essencialmente sintético para a justificação de proposições sintéticas *a priori*. Enquanto o método analítico “não é diferente de qualquer outro tipo de conhecimento quando se procura tornar os conceitos claros”, o método sintético tem por especificidade, em filosofia, justificar a possibilidade de proposições sintéticas *a priori*, a partir do estabelecimento de uma relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade. Ora, dado que a mera análise dos conceitos de entendimento ou de intuições da sensibilidade jamais resultaria em tal justificação, e que o que precisa ser empreendido é a coautoria dessas duas faculdades autossuficientes na produção do conhecimento, pode-se concluir que é não apenas não contraditório, mas ainda imprescindível, que o método sintético seja o responsável pela justificação de proposições que representam de modo necessário uma **“ampliação do conhecimento”**.³³²

Antes de apresentar os detalhes desta justificação, em relação a sua diferença com o proceder da matemática e o argumento que contém a sua defesa, cabe ainda dizer que o método encarregado dessa justificação deve ser compreendido não no sentido de coordenação das faculdades em questão num todo e sim de subordinação de uma à outra.

iii. iii. Que no domínio do uso teórico da razão o método sintético deve ser compreendido num sentido qualitativo de subordinação:

³³² A este respeito vale conferir ALLISON, Henry. *The originality of Kant's distinction between analytic and synthetic judgments*. In: CHADWICK, Ruff; CAZEAUX, Clive. *Immanuel Kant: critical assessments*. London: Routledge, 1992. p. 324-346. Allison sustenta que “[...] desde que faz uma afirmação extra-conceitual, todo juízo sintético (da razão teórica) contém a relação dos seus conceitos constituintes à intuição. Talvez a afirmação central da teoria do conhecimento de Kant é de que essa relação é necessária para ‘fundar’, ou seja, fazer possível, uma extensão material do conhecimento. A razão disso deve ser encontrada na própria natureza do pensamento discursivo. [...] [C]onceitos, enquanto representações gerais, não podem ser relacionados diretamente a objetos. A relação deve sempre ser mediada por uma relação do conceito a outra representação, e ultimamente a uma que está em relação mediata com o objeto. Tal representação é a intuição, e a sua função epistêmica é apresentar à mente o ‘objeto’, ou, melhor, o material para pensar o objeto” (p. 340-341).

Poderia ser tomado como um fato curioso que, nas descrições do método sintético no período crítico, Kant abandona, não apenas a restrição de 1770 desse método ao sentido de combinação das partes num todo, mas propriamente a sua descrição como combinação. A “curiosidade”, a partir de uma perspectiva crítica, pode ser sistematizada nestas questões: Por que não empregar o método sintético para justificar que as faculdades do entendimento e da sensibilidade compreendem um todo coordenado? Qual o problema de empreender uma consideração das intuições da sensibilidade que as coloquem no *status* de conceitos do entendimento? Por que não buscar um princípio que permitiria em si a coordenação das faculdades em questão?

Impulsionados por essa “curiosidade” e, mais ainda, pela vontade cogente da sua satisfação na superação da proposta crítica kantiana, os “intérpretes” da *Crítica* viram logo a necessidade de provar ou (i.) que as faculdades da sensibilidade e do entendimento compreendem um único todo coordenado ou (ii.) que elas são coordenadas num todo a partir de um único princípio. O primeiro empreendimento justifica a prevalência da filosofia Leibniz-wolffiana sobre a filosofia crítica e o segundo a superação desta pelo idealismo que a sucedeu.

Salomon Maimon, no seu *Versuch über die Transzendentalphilosophie*, apresenta-se particularmente certo da necessidade de que as faculdades em questão compreendam um todo coordenado:

[c]omo pode, então, o entendimento submeter ao seu poder (às regras) algo que não está no seu poder (os objetos dados)? Segundo o sistema kantiano, para o qual a sensibilidade e o entendimento são duas fontes absolutamente distintas do nosso conhecimento, esta questão é, como demonstrei, insolúvel. Pelo contrário, **segundo o sistema de Leibniz-Wolff, os dois emanam de uma mesma fonte de conhecimento (a sua diferença consiste apenas em graus de perfeição deste conhecimento)**. [...] [Se] as intuições, ainda que *a priori*, são, com os conceitos do entendimento, heterogêneas, não avançamos muito com o pressuposto. Pelo contrário, segundo o sistema de Leibniz-Wolff, o tempo e o espaço são conceitos, ainda que indistintos, do entendimento das relações e condições das coisas em geral, e assim podemos, com toda razão, sujeitá-los às regras do entendimento.³³³

³³³ MAIMON, Salomon. *Versuch über die Transzendentalphilosophie*. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p.239. Negrito adicionado.

O problema apontado por Maimon é, de fato, o que Kant chegara na década de 1770: como determinar algo dado como objeto por algo pensado enquanto regra do entendimento? Como passar de um princípio da consciência para um princípio de determinação das coisas?

Se o problema é o mesmo, a certeza de Kant, já a partir de 1770, é que a solução para ele deveria ser dada de modo bem diferente do proposto por Maimon. Quer dizer, Kant é convicto de que o método a ser empregado para justificar uma relação necessária entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento não pode prescindir de que elas “são duas fontes absolutamente distintas do nosso conhecimento” e, então, que, de resolutivo, a sua diferença nunca “consiste apenas em graus de perfeição desse conhecimento”.³³⁴

Em uma palavra, que as intuições da sensibilidade são heterogêneas em relação aos conceitos do entendimento ou que elas não podem ser tomadas como indistintas destes se deve a que, “[...] se se predica em geral algo que seja pertinente às relações DE ESPAÇO E DE TEMPO de qualquer conceito do

³³⁴ A posição crítica de Kant, dada como ofensiva à proposta de Maimon, encontra-se sistematizada em um trecho da *Jäsche Logik*: “Os lógicos da escola *wolffiana* situam toda ação de tornar distintos os conhecimentos em sua mera decomposição. Mas, nem toda distinção repousa sobre a análise de um conceito dado. Assim, ela se origina apenas em relação àquelas notas que nós já pensamos no conceito, mas não com respeito àquelas notas que são primeiramente adicionadas ao conceito como partes do possível conceito total.

Esse tipo de distinção, que se origina não mediante análise, mas por meio da síntese das notas, é a distinção *sintética*. E há, então, uma diferença essencial entre as duas proposições: *formar um conceito distinto* [*einen deutlichen Begriff machen*] e *tornar distinto um conceito* [*einen Begriff deutlich machen*].

Pois, quando formo um conceito distinto, eu começo com as partes e delas procedo ao todo. Aqui não são dadas ainda as notas, eu as adquiero por meio da síntese. A partir desse procedimento sintético surge, então, a distinção sintética, que efetivamente amplia meu conceito quanto ao conteúdo, por meio do que é acrescentado como uma nota *além* dele na intuição (pura ou empírica)”. Log, AA 09: 63. Tradução própria.

Que esse trecho essencialmente confirma o que é defendido neste trabalho – a saber, que na *Crítica* Kant adota um método sintético de justificação que difere essencialmente da posição pré-crítica – é também enfatizado por ALLISON, Henry E. *The Kant-Eberhard controversy*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1973. p. 62. Allison sustenta que “Kant distingue incisivamente entre *tornar um conceito distinto* e *formar um conceito distinto*. O primeiro ocorre por meio da análise de um conceito dado. Contra os ‘lógicos da escola *wolffiana*’, contudo, ele [Kant] destaca que isso não compreende todos os casos de conceitos distintos. A análise fornece distinção ou traz à consciência apenas aquelas notas ou conceitos parciais que já foram pensados no conceito. Ela não faz isso, contudo, ‘com respeito àquelas notas que são primeiramente adicionadas ao conceito como partes do possível conceito total’. Este último tipo de distinção é definido como ‘distinção sintética’, enfatizando assim que é o resultado de um procedimento sintético. [...] Consequentemente, nós vemos muito explicitamente que Kant, de fato, considera um conceito distinto como um produto de uma atividade sintética”.

entendimento, [...] [isso] não denota senão a condição, sem a qual o conceito dado não é cognoscível sensitivamente”.³³⁵

A necessidade de que as faculdades do entendimento e da sensibilidade fossem coordenadas a partir de um único princípio, tese que se faz fundamento de todo o idealismo posterior a Kant, tem sua origem em Karl Leonhard Reinhold. Sem apresentar os detalhes da proposta de Reinhold, e muito menos ainda do seu desdobramento no idealismo posterior, basta ter presente que a sua convicção era a de que a relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade – e, então, a possibilidade de proposições sintéticas *a priori* – só poderia ser estabelecida partindo-se de um princípio de unidade originária do sujeito e do objeto.³³⁶ Nas suas *Briefe über die kantische Philosophie* de 1786, Reinhold não vê a necessidade de tal tese pelo simples fato de que ele não considera os detalhes da filosofia teórica de Kant. A declaração de Kant de que “[...] as suas ideias concordam precisamente com as minhas e de que estou agradecido pelo seu sucesso em simplificá-las”³³⁷ prescinde, portanto, do elemento que o coloraria em oposição com os seus sucessores idealistas. É, contudo, em 1790, nas *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen*, que Reinhold deixa clara a necessidade de um princípio fundamental, pelo qual, “[...] na consciência, o sujeito distingue a representação do sujeito e do objeto e relaciona a representação a ambos”.³³⁸ Essa enunciação alcança o *status* de princípio ou proposição fundamental e, assim, de equiparação das faculdades do

³³⁵ MSI, AA 02: 412. Sobre as críticas de Kant ao monismo wolffiano vale ter em conta os seguintes trechos:

i. “Wolff assume um poder fundamental e diz que a alma é um poder fundamental que representa o universo em si mesmo. [...] [Mas] procura-se em vão derivar todas as faculdades da alma de uma única; ainda menos provável é o caso de que a última pudesse ser assumida como sendo a *vis repraesentativa universi*”. V-MP-L1/Pöhlitz, AA 28: 192,195;

ii. “Wolff queria derivar tudo da faculdade de conhecimento, e ele definiu prazer e desprazer como um ato da faculdade do conhecimento. Ele também chamou a faculdade de desejar ‘um jogo de representações’, a saber, modificações da faculdade do conhecimento. Acredita-se, então, ter aqui uma unidade de princípio, mas isso é impossível”. V-MP/Dohna, AA 28: 674;

iii. “Pode ser mostrado muito facilmente, e há algum tempo já foi também compreendido, que essa tentativa, de resto empreendida dentro do autêntico espírito filosófico, de introduzir unidade nessa diversidade de faculdades, é vã”. EE, AA 20: 206.

³³⁶ Essa tese é amplamente explorada no seguinte trabalho: TEICHNER, Wilhelm. *Rekonstruktion oder Reproduktion des Grundes. Die Begründung der Philosophie als Wissenschaft durch Kant und Reinhold*. Bonn: Bouvier, 1976.

³³⁷ Carta a Reinhold de dezembro de 1787. Br, AA 10: 513.

³³⁸ REINHOLD, Karl Leonhard. *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen* [1790]. Edição de Faustino Fabbianell. Hamburg: Meiner, 2003. p. 167.

entendimento e da sensibilidade pelo motivo de que, ao ver de Reinhold, “[...] *espaço, tempo*, [e] as *doze categorias* [...] não são *originariamente* nada a não ser propriedades da *mera representação*”.³³⁹ Ora, se não a **redução imediata** entre conceitos e intuições, esta posição representa agora uma **redução originária** dos mesmos enquanto derivados do princípio da representação.

No período pré-crítico, Kant já havia garantido como intransitável a via mediante um princípio fundamental de redução dos domínios das faculdades sensível e intelectual. Essa garantia é manifesta na dificuldade, da carta a Herz de 1772, de responder a questão acerca da referência da representação ao objeto sem prescindir da certeza de que “[...] [o]s conceitos puros do entendimento não devem, pois, ser abstraídos das impressões **dos sentidos**, nem devem expressar a recepção das representações **pelos sentidos**”.³⁴⁰

A posição crítica contra a possibilidade de um método sintético de coordenação das faculdades do entendimento e da sensibilidade, que representasse ou a equiparação das mesmas ou um princípio fundamental de tal equiparação, se faz ler em um trecho da introdução da *Crítica* de 1781, no qual Kant assegura ao leitor que

[c]omo introdução ou **advertência** parece necessário dizer apenas que **há dois troncos do conhecimento humano que talvez brotem de uma raiz comum**, mas **desconhecida a nós**, a saber, *sensibilidade* e *entendimento*: pela primeira os objetos são nos *dados*, mas pelo segundo são *pensados*. Ora, na medida em que a sensibilidade devesse conter representações *a priori*, as quais perfazem a condição sob a qual nos são dados objetos, pertenceria à filosofia transcendental. A doutrina transcendental dos sentidos teria que pertencer à primeira parte da ciência dos elementos, pois as condições sob as quais unicamente os objetos do conhecimento humano são dados precedem aquelas sob as quais os mesmos são pensados.³⁴¹

³³⁹ REINHOLD, Karl Leonhard. *Über das Fundament des philosophischen Wissens* [1791]. Hamburg: Meiner, 1978. p. 72-73.

³⁴⁰ Br, AA 10: 131. Tradução modificada. Negritos adicionados. Em uma *Reflexion*, datada do final da década de 1790, Kant se manifestaria contra a posição de Reinhold de redução originária de conceitos e intuições em um princípio fundamental: “Aquilo que contém a universalidade sintética (real) do conceito é o objeto. – O que contém meramente a unidade analítica (lógica) é o (sujeito) lógico. *Reinhold*”. Refl 6350, AA 18: 676: “Das, was die synthetische (reale) allgemeinheit eines Begriffs ~~enthält~~ ist das Object. — Was blos die analytische enthält ist (logische) enthält, ist das logische (Subject). *Reinhold*”. Conforme argumentado na última seção deste capítulo, a dedução dos conceitos puros do entendimento, enquanto empreendida mediante um método sintético, visa precisamente conservar autossuficiência das faculdades do entendimento e da sensibilidade. Ou seja, o modo como Kant concebe a mesma dedução tem presente justamente a impossibilidade de uma redução da universalidade sintética (real) do objeto à unidade analítica (lógica) do sujeito.

³⁴¹ KrV, A15/B 29. Negritos adicionados.

O modo como se compreende a assertiva de que **“há dois troncos do conhecimento que talvez brotem de uma raiz comum, mas desconhecida a nós”** é o elemento determinante da verdadeira intenção kantiana sobre o método que visa uma relação necessária entre as faculdades do entendimento e da sensibilidade.

A frase poderia ser lida como um estímulo para se procurar a “raiz comum, mas desconhecida” mediante prova ou (i.) da supressão da dualidade entre as duas faculdades, o que daria supremacia à filosofia Leibniz-wolffiana; ou (ii.) da apresentação de um princípio que garante unidade entre elas, o que daria legitimidade à superação da filosofia kantiana pelo idealismo posterior. Ela, de fato, foi lida assim. E isso fortalecendo, em ambos os casos, a necessidade de que o método sintético garantisse a coordenação das faculdades num todo.

Entretanto, também pode ser que Kant esteja falando da perspectiva do limite do conhecimento humano e, então, que o “talvez” e o “desconhecido” em questão devessem ser lidos no sentido da justificação da impossibilidade de qualquer demonstração constitutiva da “raiz comum”.³⁴² Essa leitura, agora, faz jus à proposta crítica tanto na sua autenticidade, dado que em 1770 já contava com a autossuficiência das faculdades do entendimento e da sensibilidade, como na efetividade dos seus resultados, no tange à apresentação de uma prova da “ampliação do conhecimento” ou da possibilidade de proposições

³⁴² A esse respeito vale conferir HENRICH, Dieter. On the unity of subjectivity. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1994. p. 19. Henrich sustenta que: “[c]ertamente, poderia ser o caso de que a sentença em questão revela o caráter preliminar do sistema da *Crítica*, encorajando então os sucessores de Kant a penetrar os seus princípios mais profundamente. É assim que Reinhold, Fichte, Hegel, e Cohen a interpretaram, e Heidegger também a toma neste sentido. Mas também poderia ser o caso de que o ‘desconhecido para nós’ é anunciado a partir da certeza da compreensão de que a tarefa de revelar a raiz comum se situa além dos limites do conhecimento humano, e que o ‘talvez’ meramente concede a possibilidade de que poderia haver tal primeiro princípio, embora não haveria nenhum motivo que ele devesse existir”. Vale, também, considerar HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 67. Höffe garante que: “Kant não fundamentou a suposição de que ‘há dois troncos do conhecimento humano’ (B 29). Ele apenas supõe que sensibilidade e entendimento ‘talvez brotem de uma raiz comum, mas desconhecida a nós’ (*Ibid.*). A ausência de uma derivação mais profunda corresponde à intenção kantiana de uma crítica da razão que não pretende fornecer uma ‘fundamentação última’ do conhecimento, como Descartes, o Idealismo Alemão ou Husserl. Mas mostra também que uma crítica da razão não constitui a última palavra da filosofia. No entanto, a tese inicial de Kant encontra uma justificação indireta pela solução bem-sucedida do problema fundamental, de escapar das aporias do empirismo e do racionalismo mediante uma suposição nova, mediadora”.

sintéticas *a priori*. Tal leitura permite que se entenda que o método sintético deve ser compreendido como subordinação da faculdade da sensibilidade ao entendimento, sem com isso ferir a autonomia dos seus domínios. Para isso, Kant considera que, na faculdade da sensibilidade, enquanto passiva, os objetos “são dados, e, na faculdade do entendimento, enquanto ativa, os objetos “são pensados”.³⁴³ A prova de que as regras operantes no domínio onde os objetos são pensados são também determinantes em relação ao domínio onde eles são dados é o elemento no qual é dada a justificação crítica do método sintético.³⁴⁴

No final do trecho supracitado Kant considera que, como “as condições sob as quais unicamente os objetos do conhecimento humano são dados **precedem** aquelas sob as quais os mesmos são pensados”, a “doutrina transcendental dos sentidos teria que pertencer à primeira parte da ciência dos elementos”. Essa colocação foi motivo de questionamento por Jacob Sigismund Beck. Em uma carta de 1794, Beck solitica a opinião de Kant sobre a sua proposta obra *Einzig möglicher Standpunkt aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muss* e também declara a sua tese nessa obra:

[n]a sua *Crítica da razão pura*, você conduz gradualmente o leitor ao ponto mais alto da filosofia transcendental, a saber, à unidade sintética. Primeiramente, você chama a sua atenção para a consciência de algo dado, então o faz atento aos conceitos mediante os quais algo é pensado; você apresenta as categorias primeiramente também como conceitos, no sentido ordinário, e finalmente o faz compreender que estas categorias são na verdade a atividade do entendimento mediante a qual ele cria *originalmente* para si mesmo o conceito de um objeto e produz o “*eu penso um objeto*”. Eu chamo essa produção da unidade sintética da consciência “*a atribuição originária*”. [...] Caso se pense [a] “possibilidade da experiência” apenas discursivamente sem seguir a atividade atributiva originária numa tal atribuição como essa, não se compreende virtualmente nada, tendo apenas substituído uma coisa incompreensível por outra. A sua *Crítica*, contudo, conduz o leitor, assim digo eu, apenas gradualmente a este ponto de vista, e então, **de acordo com o seu**

³⁴³ Como apoio à leitura de que a “raiz comum” deve ser mantida como indemonstrável vale ter presente a argumentação de Kant na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*: “O entendimento e a sensibilidade, apesar da sua heterogeneidade, formam uma conexão estrita para dar origem ao nosso conhecimento, como se uma faculdade tivesse origem na outra ou em um tronco comum, o que não pode ser assim, ou, pelo menos, para nós é incompreensível que o heterogêneo brote de uma mesma raiz”. Anth, AA 07: 177 *apud* HENRICH, Dieter. On the unity of subjectivity. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant’s philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1994. p. 32.

³⁴⁴ O argumento da dedução dos conceitos puros do entendimento que apresenta a mesma prova é considerado na última seção deste capítulo.

método, não pode apresentar o assunto de modo claro no começo, ou seja, na introdução. [...].

Eu decidi, então, abordar este assunto, que na verdade o mais importante de toda *Crítica*, e **estou trabalhando num ensaio no qual o método da *Crítica* é revertido.**³⁴⁵

O comentário de Kant sobre a possibilidade “reverter” o método *Crítica*, infelizmente, perdeu-se com a carta enviada a Beck sobre o assunto, provavelmente no início do ano de 1797. Pode-se, então, apenas conjecturar uma possível resposta a partir do trecho supracitado e de uma segunda carta enviada a Kant por Beck.

Do trecho supracitado, já se podem conceber, pelo menos, dois pontos que Kant tomaria como problemáticos: (i.) como garantir a discursividade do modo de conhecimento humano – ou, em outros termos, a autossuficiência das faculdades sensível e intelectual – colocando como seu fundamento uma “atribuição originária”? (ii.) Sem contar com a “exposição” do modo como os objetos nos são dados, tal “atribuição originária” não culminaria obrigatoriamente na necessidade de uma derivação fundamental desse modo a partir do modo como os objetos são pensados na faculdade do entendimento?

De fato, de uma carta de Beck de 1797, confirma-se que as críticas de Kant foram certamente empreendidas nesse sentido:

Dentre todos os amigos da filosofia crítica nenhum acentuou mais a distinção entre sensibilidade e entendimento do que eu. Eu o faço sob a expressão: um conceito apenas tem sentido e significado contanto que [*ein Begriff nur sofern Sinn und Bedeutung habe*] a atividade original das categorias resida como sua base – o que é na verdade o mesmo que a sua afirmação que as categorias têm aplicação apenas ao que é diretamente dado na experiência.³⁴⁶

Não obstante a alegação de Beck de que ele seria o “amigo” da filosofia crítica que mais ponderou “a distinção entre sensibilidade e entendimento”, cabe notar que a sua defesa não consegue responder às questões suscitadas pela sua proposta e, assim, não deixa, no contexto de tal proposta, a posição kantiana fora de problema. Outrossim, há agora uma ambiguidade no modo em que Beck compreende o papel da “atividade original das categorias”. Ou seja, não fica claro, a partir do comentário, se a referida “atribuição originária” deve ser tomada como fundamento imediato da faculdade do entendimento apenas

³⁴⁵ Carta de Jacob Sigismund Beck a Kant de julho de 1794. Br, AA 11: 549/550.

³⁴⁶ Carta de Beck a Kant de junho de 1797. Br, AA 12: 169.

ou também da sensibilidade. Se a primeira alternativa, a proposta de Beck, de um método que parta dessa “atribuição originária” para o domínio do que é sensivelmente dado, fica necessariamente fadada ao fracasso. Se a segunda alternativa, essa proposta fica adversa à posição crítica kantiana.

O modo como Kant concebe a justificação crítica do método da filosofia no domínio teórico da razão, nas suas exposição e justificação, procura justamente dar conta de uma prova da relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade, sem a necessidade de que esta última faculdade tenha uma fundamentação num princípio originário da consciência. Em outras palavras, sem que se demonstre - até porque não se consegue - que há um elemento fundamental e originário que descreve essa estrutura discursiva do modo de conhecer humano. Destarte, a referida justificação deve, ao ver de Kant, partir disso como um pressuposto necessário:

[...] como pode ser possível essa propriedade característica da nossa própria sensibilidade ou de nosso entendimento e da necessária apercepção que serve de fundamento a este e a todo o pensar, **não pode ser resolvido nem respondido ulteriormente** porque nós sempre precisamos deles, por sua vez, para toda a resposta e para todo o pensar dos objetos.³⁴⁷

Ora, é essa conjectura da natureza das faculdades heterogêneas da sensibilidade e do entendimento que deve ser necessariamente admitida caso se empreenda justificar um método que garanta a especificidade da filosofia no que concerne à apresentação do nosso modo de conhecimento humano. Da natureza da sensibilidade, como uma faculdade passiva, e do entendimento, como uma faculdade ativa, depreende-se a necessidade de que o mesmo

³⁴⁷ Prol, AA 04: 318. Negrito adicionado e tradução própria. No mesmo sentido, vejam-se os seguintes trechos:

i. “Nenhum fundamento pode ser fornecido seja para a peculiaridade do nosso entendimento realizar *a priori* a unidade da apercepção apenas mediante as categorias e precisamente por meio dessa espécie e desse número delas, seja porque temos justamente essas e não outras funções para julgar ou porque tempo e espaço são as únicas formas de nossa intuição”. KrV, B 145/146.

ii. “Não podemos explicar porque temos precisamente este modo de sensibilidade e um entendimento de tal natureza, mediante cuja combinação é possível a experiência; e menos ainda porque, de outro modo fundamentos totalmente heterogêneos do conhecimento, eles sempre se conformam com a possibilidade do conhecimento empírico em geral”. ÜE, AA 08: 249/250;

iii. “Mas, nós somos absolutamente incapazes de explicar ulteriormente como é que uma intuição sensível (tal como espaço e tempo) é a forma da nossa sensibilidade, ou como determinadas funções do entendimento, como as que a lógica desenvolve a partir dele, são possíveis”. Carta a Marcus Herz de maio de 1789. Br, AA 11: 051.

método seja apresentado no sentido de que a primeira é subordinada ao segundo. Que tal método garante a especificidade do conhecimento filosófico em relação à matemática e, também, alcança um argumento legítimo de prova cabe ainda considerar.

2.3.2. ESPECIFICIDADE DO MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA: SOBRE A DISTINÇÃO CRÍTICA ENTRE OS MÉTODOS DA FILOSOFIA E DA MATEMÁTICA

No texto dos *Progressos da metafísica*, lê-se o seguinte trecho, no qual Kant pontua, de modo seminal, a diferença entre a filosofia e a matemática:

[n]a matemática, com efeito, a razão consegue conhecer *a priori* a constituição das coisas, bem mais do que toda expectativa dos filósofos; porque não havia de caber à filosofia o mesmo êxito? A matemática evolui no terreno do sensível em que a própria razão pode construir os seus conceitos, isto é, apresentá-los *a priori* na intuição e assim conhecer *a priori* os objetos; a filosofia, pelo contrário, empreende uma extensão do conhecimento por meio de meros conceitos, onde os objetos não podem, como no primeiro caso, ser colocados diante de nós, mas estes, como que diante de nós, pairam no ar; aos metafísicos não ocorreu, em vista da possibilidade do conhecimento *a priori*, fazer desta enorme diferença uma tarefa [Aufgabe] importante.³⁴⁸

O “construir dos conceitos” e o proceder “por meio de meros conceitos”, que, respectivamente, justificam o modo diferente de conhecer da matemática e da filosofia, têm por fundamento a consideração heterogênea das faculdades do entendimento e da sensibilidade. Ao passo que, no domínio da faculdade da sensibilidade, cabe à matemática apresentar *a priori* os conceitos, no domínio da faculdade do entendimento, demanda-se da filosofia uma justificação dos conceitos sem o recurso à determinação sensível na intuição. Para a matemática a proeza de que os objetos são “colocados diante de nós” na intuição e, então, conhecidos facilmente *a priori*. Na ventura da filosofia, por vez, a situação inextricável de que os objetos “como que diante de nós pairam no ar”.

Como especificado em um trecho do *Opus postumum*:

[h]á certamente tão poucos princípios matemáticos elementares da ciência natural como filosóficos da matemática. Ambas estão

³⁴⁸ FM, AA 20: 262. Tradução própria.

separadas por um **abismo intransponível**; e, não obstante ambas as ciências procederem a partir de princípios *a priori*, a diferença é que a primeira o faz por *intuições*, a segunda por *conceitos a priori* – E essa diferença é tão grande que é como se, na passagem de uma a outra, a própria razão (pois isso é o que compreende [todo] o conhecimento *a priori*) seria disposta em **mundos completamente diferentes**. Além disso, é tão improdutivo e absurdo querer filosofar no campo dos objetos da matemática quanto pretender fazer progressos no campo da filosofia utilizando-se a matemática, seja no que diz respeito ao *fim*, seja no que diz respeito ao *talento* requerido para ambas as atividades.³⁴⁹

O que significa dizer que a razão, ao se deparar com a totalidade do conhecimento *a priori* na filosofia e na matemática, dissente-se diante de “um abismo intransponível” ou “em mundos completamente diferentes”? Por que, de um lado do abismo, os objetos são “colocados diante de nós” e, de outro, “diante de nós pairam no ar”? Que ventura possui, então, a filosofia ao necessariamente proceder, na sua fundamentação, “por meio de meros conceitos” ou com objetos que, por não contar com a determinação da intuição, “como que diante de nós pairam no ar”?

A resposta às duas primeiras questões cabe considerar nesta seção. A resposta à terceira questão será o núcleo da argumentação da próxima seção do trabalho.

Ora, a “tarefa importante”, na qual Kant insta a consideração da “enorme diferença” do conhecimento *a priori* na matemática e na filosofia, enquanto separadas por um “abismo intransponível” ou situadas em “mundos completamente diferentes”, deve ser compreendida a partir da diferença, apresentada na seção anterior, entre a admissibilidade da realidade do conhecimento *a priori* na matemática e na ciência da natureza e a justificação do conhecimento *a priori* em geral na filosofia. Também em um trecho do *Opus postumum*, Kant aborda a referida “tarefa”, tecendo um comentário filológico-sistemático ao *opus magnum* de Newton:

Newton, em sua obra imortal, intitulada *philosophiae naturalis principia mathematica*, deve necessariamente ter tido em mente uma outra ciência da natureza como sua contraparte. Esta, no entanto, não poderia intitular-se *philosophiae naturalis principia philosophica*, pois assim teria incorrido em uma tautologia. Para ele, era necessário proceder de um conceito mais elevado da ciência da natureza, e precisamente daquele da *scientiae naturalis*, que, então, pode ser ou

³⁴⁹ OP, AA 22: 543-544. Tradução própria e negritos adicionados.

mathematica ou *philosophica*. Todavia, caiu aqui de novo em outro rochedo [*Klippe*], a saber, em contradição consigo mesmo.³⁵⁰

Ora, os *Principia* de Newton, justamente por carecerem da justificação da “enorme diferença” entre o conhecimento filosófico e o conhecimento matemático, apontam para a tautologia de se justificar a física a partir da filosofia e culminam na contradição da sua justificação a partir da matemática. Ambos os males se devem a que nenhuma justificação é possível a partir do domínio do que deve ser justificado. Ou seja, o motivo do “nó górdio” nas mãos de Newton: ele teria concebido erradamente a filosofia no mesmo domínio da ciência da natureza e, também, creditado erradamente à matemática um domínio de “conceito mais elevado”.

Na seção anterior, defendeu-se que a argumentação mediante o método analítico nos *Prolegômenos* garante (i.) a possibilidade de se admitir a realidade do conhecimento sintético *a priori* na física e na matemática e, também, (ii.) a necessidade de que essa admissibilidade regrida à justificação do conhecimento sintético *a priori* em geral, que deve ser dada pela filosofia mediante um método sintético. Como resultado, considerou-se que (i.) não é empreendido nenhum movimento sintético entre a admissibilidade da natureza do conhecimento na física e na matemática e a justificação do conhecimento em geral na filosofia e, destarte, que (ii.) a possibilidade do conhecimento em geral como puro e *a priori* na filosofia não é ainda garantida. Fica, assim, confirmado o que Kant chama agora de “tarefa importante”, a saber, a necessidade de se conceber a matemática e a filosofia em dois domínios distintos de conhecimento.

No entanto, com isso, ainda não se sabe o porquê dessa necessidade e nem se define o que é específico de cada um dos domínios. Ademais, ao se atentar para o fato de que Kant assegura que a matemática possui um conhecimento certo, i.e., seus objetos podem facilmente ser determinados no domínio da intuição sensível; enquanto que, a filosofia, no seu proceder, como que “paira no ar”, sem poder determinar seus objetos de tal maneira, pareceria ser, agora, no mínimo embaraçoso admitir que a possibilidade do conhecimento da primeira regrida à justificação do conhecimento em geral que deve ser dada

³⁵⁰ OP, AA 22: 543. Tradução própria.

pela última.³⁵¹ Ainda mais, por fim, essa regressão pareceria colocar por terra a necessidade da distinção do modo de proceder de ambas.

Dissuadir a fatuidade destes pontos melindrosos compete à consideração de como Kant pensa a separação e a determinação da especificidade dos domínios da matemática e da filosofia de forma a decididamente confirmar a necessidade de que a primeira, não obstante sua autonomia, regrida à necessidade da justificação do conhecimento em geral na segunda.

Como antes ponderado, a autossuficiência do modo de conhecer na matemática e na filosofia é uma certeza já presente na década de 1740, na primeira obra filosófica de Kant, e, também, a tese seminal da *Investigação* de 1763.³⁵² Nesses textos, contudo, Kant não conseguiria explicar peremptoriamente o porquê dessa necessidade e, então, garantir a especificidade de cada um dos modos de conhecimento porque era ausente a sua consideração no contexto das faculdades do entendimento e da sensibilidade. A tese da *Investigação* de que a filosofia, em contrapartida à matemática, deve seguir um método essencialmente analítico tem sua razão nessa ausência. Em uma palavra, Kant sustentaria que a matemática e a filosofia são modos diferentes de conhecer, mas não explicaria a especificidade dos seus domínios próprios, de modo a garantir que, não obstante essa diferença, a matemática regrida à necessidade de uma justificação do conhecimento em geral na filosofia. Essa garantia é o aporte da argumentação crítica, que coloca a filosofia como dotada de um método sintético.

Na *Investigação*, Kant havia colocado a diferença entre o modo de conhecer na matemática e na filosofia nos seguintes termos:

³⁵¹ Sobre tal admissibilidade, especificamente no que tange à matemática, consideram-se os seguintes trechos:

i. “Agora dizemos que a metafísica é a ciência dos princípios *a priori* do conhecimento humano (*est scientia principiorum cognitionis humanae a priori*). Sera que a matemática, não obstante também conhecimento puro (*cognitio pura*), não pertence à metafísica? Não [pertence], mas claramente [pertencem] os princípios da possibilidade da matemática – desde que ela contém os princípios da possibilidade de todo conhecimento *a priori*”. V-MP/Mron, AA 29: 749-750.

ii. “A metafísica é a ciência da possibilidade dos princípios de todo conhecimento *a priori* e de todo conhecimento que se deriva desses princípios. A matemática contém tais *principia*, mas não é a ciência da possibilidade desses princípios”. Refl 5674, AA18: 325: “Metaphysik ist Wissenschaft von den Principien aller Erkenntnis a priori und aller Erkenntnis, die aus diesen principien folgt. Methematik enthelt solche *principia*, ist aber nicht Wissenschaft von Moglichkeit dieser principien”.

³⁵² Cabe considerar, respectivamente, as notas 136 e 140 anteriores.

É ofício da filosofia desmembrar conceitos que são dados de maneira confusa, torná-los minuciosos e determinados; é ofício da matemática, porém, conectar e comparar conceitos dados de grandezas, que são claros e seguros, para ver o que daí se pode inferir.³⁵³

Do olhar da argumentação crítica, dado a partir da consideração faculdades do entendimento e da sensibilidade, o “ofício” da filosofia, desde que essencialmente restrito ao ato de “desmembrar conceitos que são dados de maneira confusa”, resultaria insuficiente e, face à natureza distinta de categorias e intuições, até desnecessário.

Na *Investigação* Kant ainda especificava a fundamentação do método da filosofia nos seguintes termos:

[n]a filosofia, em que me é dado o conceito da coisa que devo definir, aquilo que imediata e primeiramente é percebido nele tem que servir para um **juízo fundamental indemonstrável**. Pois, uma vez que ainda não tenho todo o conceito distinto da coisa, mas antes de tudo o procuro, então o juízo fundamental não pode ser demonstrado a partir desse conceito; ao contrário, ele serve para produzir esse conhecimento distinto e, com isso, a definição.³⁵⁴

Aqui também, em atenção aos pormenores da argumentação crítica, cabe dizer que, tomar a fundamentação do conhecimento filosófico a partir de um “juízo fundamental e indemonstrável”, equivaleria a dizer que o seu método seria restrito à argumentação que retrocede à necessidade um princípio de justificação. De fato, neste ponto, as argumentações da *Investigação* e dos *Prolegômenos* poderiam ser equivalidas sob a âncora do método analítico. Mas, é confesso que a filosofia no período crítico não pode partir de um “juízo fundamental indemonstrável” e, sim, carece da demonstração, dada mediante o método sintético, de que as faculdades do entendimento e da sensibilidade cooperam na fundamentação do conhecimento.

O prelúdio desse empreendimento é dado na apresentação crítica da diferença dos modos de proceder da filosofia e da matemática. Kant sistematiza esta “tarefa importante”, nos seguintes termos:

³⁵³ UDGTM, AA 02: 278.

³⁵⁴ *Ibidem*. AA 02: 282.

[o] grande sucesso que a razão obtém por intermédio da matemática traz à baila, de um modo bastante natural, a suposição de que o mesmo sucesso também seria obtido fora do campo das quantidades, senão por ela mesma ao menos por seu método, na medida em que a razão neste uso matemático **refere todos os seus conceitos a intuições que pode fornecer a priori**, procedimento mediante o qual se torna por assim dizer mestre sobre a natureza; a filosofia pura, ao contrário, **labuta desordenadamente com conceitos discursivos a priori** em torno da natureza, sem poder tornar intuitiva *a priori* e, exatamente devido a isso, **atesta a realidade da mesma**.³⁵⁵

Nesse trecho, Kant toca nas três questões levantadas acima. A razão, nos seus usos matemático e filosófico, (i.) se vê diante de “mundos completamente diferentes” separados por um “abismo intransponível” e (ii.) garante que, por um lado, os objetos sejam dados de modo determinado e, por outro, que sempre lhes falte tal determinação porque, no primeiro, “refere todos os seus conceitos a intuições que pode fornecer *a priori*” e, no segundo, “labuta desordenadamente com conceitos discursivos *a priori*”. Por fim, (iii.) a justificação do método da filosofia seria dada com a fiança de que, “exatamente devido” a “labuta[r] desordenadamente com conceitos discursivos *a priori* em torno da natureza”, ela “**atesta a realidade da mesma**”.

Em atenção às duas primeiras questões, que compreendem o alvo de consideração desta seção, especifica-se a diferença entre o ato de “construir conceitos” na matemática e ato de “proceder por meio de meros conceitos” na filosofia com a garantia de, no que concerne ao princípio de suas fundamentações, a referência imediata de “**todos**” os conceitos a intuições *a priori* é indispensável na primeira e necessariamente dispensável na segunda. Conforme explica Kant:

[e]m última análise, todo o nosso conhecimento se refere a intuições possíveis, pois é exclusivamente por meio destas que um objeto é

³⁵⁵ KrV, A 724/B753-A725/B754. Negritos adicionados. Veja-se também KrV, A 712/B740-A713/B741: “A matemática fornece o exemplo mais brilhante de uma razão pura bem sucedida que se estende espontaneamente sem o auxílio da experiência. Os exemplos são contagiosos, principalmente quando se refere à **mesma faculdade** que, lisonjeada, espera ter em outros casos a mesma sorte com a qual foi brindada num dos mesmos. Devido a isso, a razão pura tem a esperança de poder estender-se em seu **uso transcendental** de um modo igualmente feliz e radical ao que conseguiu em seu **uso matemático**, especialmente desde o momento em que, no primeiro caso, empregue um **método idêntico** ao que, no último caso, lhe foi de tão óbvia utilidade. Importa-nos muito saber, portanto, se o método para atingir uma certeza apodítica, e que na última ciência acima denomina-se matemático, é idêntico àquele com o qual se procura exatamente a mesma certeza na filosofia”. Negritos adicionados. Digna de nota, neste último trecho, é a apresentação do problema a partir da situação de uma “mesma faculdade” da razão que, em vista do “bem suceder” ou da “boa sorte” de seus distintos usos – transcendental e matemático – não poderia contar com um “método idêntico”.

dado. Ora, um conceito *a priori* (um conceito não empírico) ou já contém em si uma intuição pura, e neste caso pode ser construído, ou nada mais contém do que a síntese de intuições possíveis que não são dadas *a priori*, e neste caso, apesar de se poder utilizá-lo para emitir juízos sintéticos *a priori*, tal só é possível discursivamente segundo conceitos e jamais intuitivamente mediante a construção de conceitos.³⁵⁶

Explicita-se, então, o significado das questões referidas acima. Ora, com a primeira questão, a saber, a necessidade de se pensar a razão, diante de um “abismo intransponível” ou em “mundos completamente diferentes”, coloca-se o questionamento acerca da **causa que torna cogente um uso duplo da razão**. Por sua vez, a segunda questão, ao conceber que, no “mundo” da matemática, os objetos são dados diante de nós e, no “mundo” da filosofia, diante de nós pairam no ar, traz a baila o questionamento acerca das **condições que permitem reconhecer se apenas o primeiro uso, ou se também o segundo, pode ser dito legítimo**.

O parâmetro de julgamento é, aqui, a necessidade da referência de “**todos**” os conceitos a intuições *a priori*. No caso da matemática, o conceito não empírico já possui em si uma intuição pura. Nessa condição, o conceito refere-se necessariamente a toda intuição *a priori*. No caso da filosofia, o conceito puro só contém, diz Kant, “a síntese de intuições possíveis que não são dadas *a priori* neste conceito”. A referência imediata do conceito a intuições *a priori* não compreende (e não pode compreender), neste caso, a justificação do próprio conceito. É com esse parâmetro que se consegue compreender, agora, a distinção dos conhecimentos da matemática e da filosofia em dois “mundos” diferentes e, também, o questionamento acerca da legitimidade da segunda sem que possa contar imediatamente com a intuição.

Em uma palavra, a partir do fato de que, na Filosofia, não se tem a intuição como parâmetro primeiro de justificação do conceito, entende-se a **necessidade** do seu conhecimento ser compreendido como distinto do conhecimento matemático e, também, o questionamento acerca das suas **condições de justificação**. A condição de justificação do conceito na matemática é dada na possibilidade da sua construção na intuição. A condição da justificação do conceito na filosofia só pode contar com a sua discursividade, sem uma referência imediata à intuição.

³⁵⁶ KrV, A 719/B747-A720/B748.

Kant garante que a justificação do conhecimento filosófico deve ser dada contando-se com o simples e melindroso fato de que, um conceito compreendido no seu âmbito de investigação, “nada mais contém do que a **síntese de intuições possíveis** que não são dadas *a priori*”.

Se e como esse empreendimento pode ser levado a cabo sem contar com a âncora de um conceito matemático ou a recorrência última a um conceito incondicionado teológico é o que cabe considerar agora.

2.3.3. A JUSTIFICAÇÃO CRÍTICA DO MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA

Há, pois, certo mistério [Geheimnis] escondido aqui*, cuja elucidação [Aufschluss] tão somente pode tornar seguro e digno de confiança o progresso no campo ilimitado do conhecimento puro do entendimento; a saber, descobrir, com a devida universalidade, o fundamento da possibilidade de juízos sintéticos *a priori*, compreender [einzusehen] as condições que tornam possíveis cada uma de suas espécies; e não designar todo esse conhecimento (que constitui o seu próprio gênero) numa amplitude fugidia, mas determiná-lo, de maneira completa e suficiente para qualquer uso, em um sistema, de acordo com suas fontes originárias, suas divisões, extensão e limites.

* Se a algum dos antigos tivesse ocorrido levantar essa questão, teria ela, por si só, oferecido forte resistência a todos os sistemas da razão pura até nossos dias e poupado tantos ensaios vãos, que foram empreendidos às cegas, sem saber do que propriamente se tratava.³⁵⁷

* * *

Da argumentação precedente, nas duas seções anteriores deste capítulo, resultam os dois elementos que devem ser “amarrados” em um argumento que propriamente oferece a justificação do método próprio da filosofia: (i.) conceitos puros devem ser legitimados sem o recurso imediato à intuição e (ii.) a partir desses conceitos puros, deve-se assegurar a relação necessária, para o conhecimento, das faculdades do entendimento e da sensibilidade. Que a “conciliação” desses elementos, em um argumento que legitime o proceder peculiar da filosofia, não é uma empreitada de pouca relevância nem, tampouco, fácil, é assumido por Kant e também alegado por seus críticos.

Kant define, assim, a “*Dedução dos conceitos puros do entendimento*” como um argumento que contém as “[...] investigações mais importantes para

³⁵⁷ KrV, A 10. Tradução própria. Esse trecho foi suprimido na segunda edição da *Crítica*.

estabelecer os fundamentos da faculdade que designamos por entendimento, e, ao mesmo tempo, para a determinação das regras e limites do seu uso”.³⁵⁸ Ele assume, outrossim, que tais investigações “[...] foram as que [lhe] custaram mais esforço”³⁵⁹ e que “[...] essa dedução foi, portanto, o mais difícil [das *Schwerste*] que jamais se empreendeu a favor da metafísica”.³⁶⁰

Quanto aos críticos de Kant, cabe mencionar Johann Schultz. Na ocasião da revisão da obra *Institutiones Logicae et Metaphysicae* (1785), de August Heinrich Ulrich, Schultz lamenta o fato de Ulrich não ter considerado que “[o] principal elemento do sistema *de Kant*, do qual depende a verdadeira limitação da razão pura, se sustenta fundamentalmente na *dedução* dos conceitos puros do entendimento”. Schultz alega que a principal causa dessa não consideração é a obscuridade na qual Kant apresenta o argumento, na “[...] parte da *Crítica* que deveria ser a mais clara, se o sistema Kantiano quiser garantir convicção completa”.³⁶¹ Em uma palavra, para colocar na “afirmação” da resenha que o próprio Kant **transcreveria** em sua resposta e a qual ele considera o seu “principal ponto”: “[...] *sem uma dedução das categorias inteiramente clara e suficiente* o sistema da *Crítica da razão pura* oscila quanto a sua fundamentação”.³⁶²

³⁵⁸ KrV, A XVI.

³⁵⁹ KrV, A XVI.

³⁶⁰ Prol, AA 04: 260. Tradução modificada.

³⁶¹ SCHULTZ, Johann. *Institutiones Logicae et Metaphysicae* by Jo. Aug. Henr. Ulrich. In: SASSEN, Brigitte (Ed.). *Kant's early critics: the empiricist critique of the theoretical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 213. O caráter incisivo dessa crítica de Schultz, que era discípulo e “amigo” de Kant, se deve ao fato de que a resenha fora publicada anonimamente. A esse respeito, Allison afirma: “[é] digno de nota que Schultz não expressa qualquer das preocupações sobre a dedução contidas na sua resenha de Ulrich no seu breve tratamento a dedução [que é dado] no seu comentário à *Crítica*, de 1784”. ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015, nota da p. 311. Allison se refere a este texto de Schultz: *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft*.

³⁶² MAN, AA 04: 474, nota. Que, nesse trecho e na oração que o antecede (“aquela parte da *Crítica* que deveria ser a mais clara foi a mais obscura, ou mesmo se converteu em um círculo”), Kant está meramente transcrevendo a crítica de Schultz, fica claro a partir da sua afirmação imediatamente precedente, a qual apresenta o contraposto de resposta: “**Contra isso, asseguro eu** [...] que o sistema da *Crítica* deve conduzir por si à certeza apodítica [Dagegen behaupte ich, daß [...] das System der Kritik apodiktische Gewißheit bei sich führen müsse]”. Negrito adicionado. Esse fato não foi considerado por Paul Guyer, que toma a mera transcrição da crítica de Schultz como um reconhecimento, do próprio Kant, da incompreensão inerente ao argumento da edição de 1781 da dedução e como a motivação para a sua reelaboração na edição de 1787: “[...] no prefácio dos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, [obra] publicada em 1786, **Kant ele mesmo reconheceu que precisamente** ‘aquela parte da *Crítica* que deveria ser a mais clara foi a mais obscura, ou mesmo se converteu em um círculo’”. GUYER, Paul. *The transcendental deduction of the*

A fim de apresentar o percurso de justificação crítica do método da filosofia no argumento da dedução das categorias e, com isso, também compreender, na última parte deste trabalho, como o problema do sistema deve ser considerado no pensamento de Kant, será realizada, nesta seção, uma abordagem cronológica, a partir das duas edições da *Crítica*.

i. O retrospecto da dedução de 1781

Logo depois de assegurar, no prefácio da primeira edição da *Crítica*, que a dedução compreende “as investigações mais importantes” para garantia dos dois elementos que precisam ser abarcados na justificação do método da filosofia – a saber, a fundamentação de conceitos puros mediante a faculdade do entendimento e a demonstração da sua relação com a faculdade da sensibilidade, elemento este assume a caracterização de limitação de uso daqueles conceitos – Kant vê a necessidade de fazer uma advertência ao leitor, “[n]o que concerne à certeza”,³⁶³ quanto ao argumento que fora apresentado em 1781.

A partir do trecho dessa “advertência”, pode-se realizar não apenas a avaliação do argumento de 1781, mas propriamente a consideração da ventura do argumento de 1787. Por esse motivo, faz-se a sua citação integral, a qual é seguida de uma estrutura argumentativa que pretende esclarecer, parcialmente, as suas principais asserções.

Ora, em um longo e intrincado parágrafo, Kant assegura, sobre o argumento da dedução das categorias, que

[e]ssa investigação, elaborada com alguma profundidade, tem dois lados [zwei Seiten]. Um se refere aos objetos do entendimento puro [die Gegenstände des reinen Verstandes] e deve demonstrar e tornar compreensível a validade objetiva dos seus conceitos *a priori*; por esse motivo, ele pertence essencialmente aos meus propósitos. O outro considera o entendimento puro em si mesmo, no que se refere a sua possibilidade e às faculdades cognitivas nas quais ele próprio se assenta [auf den er selbst beruht], então o considera em uma relação subjetiva, embora esta discussão seja de grande importância

categories. In: ____ (Ed.). *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press, 1992, p. 123. Negrito adicionado.

O contraposto de resposta de Kant à crítica de Schultz será considerado na sequência da argumentação desta seção.

³⁶³ KrV, A XV. Sobre o motivo sistemático dessa “advertência”, vale considerar HAMM, Christian. Os prefácios (KrV A e B). In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 18, nota.

para o meu propósito principal, ela não pertence essencialmente a ele; porque a questão principal permanece sempre o que e quanto podem o entendimento e a razão, livres de toda experiência, conhecer? e não como é possível a própria *faculdade de pensar*? Já que esta última é, de certo modo, a busca pela causa de um efeito dado e tem alguma semelhança com uma hipótese (embora, como mostrarei em outra ocasião, não seja efetivamente assim), parece, então, ser este o caso em que me permito *opinar* e que, assim, o leitor esteja também livre para *opinar* de outro modo. Considerando isso, devo me antecipar ao leitor com a advertência de que, se minha dedução subjetiva não tiver produzido toda a convicção que espero, a dedução objetiva, que é a que me importa principalmente, conserva toda a sua força, para o que, quando muito, pode ser suficiente apenas o que é dito às páginas 92 e 93.³⁶⁴

i.i. Os dois lados da dedução

Que a dedução ou a justificação do método próprio da filosofia³⁶⁵ conteria dois lados significa que se trata de um mesmo recurso ou mecanismo de justificação com uma dupla perspectiva: (i.) de um lado, “os objetos do entendimento puro” e a tarefa de “demonstrar e tornar compreensível a validade objetiva dos seus conceitos *a priori*” e (ii.) de outro, a consideração “subjetiva” do entendimento, “no que se refere a sua possibilidade e às faculdades cognitivas nas quais ele próprio assenta”.³⁶⁶

O que Kant quer dizer com isso? Qual a localização sistemática, no contexto da argumentação da *Crítica* em suas duas edições, do que Kant define como “lado subjetivo” e “lado objetivo”? O caráter, pelo menos à primeira vista, enigmático dessa distinção parece justificar a “fuga” a sua apreciação, tanto por parte das avaliações imediatas da *Crítica*, quanto por parte de grande

³⁶⁴ KrV, A XVI/XVII. Tradução própria.

³⁶⁵ Sobre a equivalência dos termos “dedução” e “justificação”, vale ter presente este comentário de Paton: “[a] palavra ‘dedução’, explica Kant, é usada no seu sentido jurídico e não no seu sentido lógico. Ela se refere ao reivindicar de um direito e não com o estabelecer de um fato. A Dedução Transcendental das Categorias procura mostrar a legitimidade de aplicar as categorias a objetos e poderia, em inglês, ser chamada ‘justificação’, em vez ‘dedução’ das categorias”. PATON, H. J. *Kant’s metaphysics of experience*. 4. ed. New York: Macmillan, 1965. 2 vol. p. 313.

³⁶⁶ São dois os pontos que, partindo-se da própria admissibilidade de Kant quanto à suspeita sobre a “certeza” da metodologia empregada no argumento da dedução da primeira edição da *Crítica*, podem ser colocados, na construção deste último trecho citado, como problemáticos: (i.) a consideração “subjetiva” da faculdade do entendimento e, como sua causa, (ii.) o fato dessa faculdade estar “assentada” nas demais faculdades cognitivas (o verbo que Kant usa é “*beruhen-auf*”: assentar-se ou basear-se em ... ; depender de ...). O argumento da dedução de 1787, que visa propriamente garantir a caracterização da faculdade do entendimento como **ativa** e **determinante** e, também, salvaguardar a sua **fundamentação autônoma** em relação à faculdade da sensibilidade, partiria da dispensabilidade da caracterização que poderia ser assumida nos dois pontos citados. Veja-se, a esse respeito, a nota 382.

número de comentadores dedicados à reconstrução e ao esclarecimento da argumentação de Kant sobre a dedução.³⁶⁷

Defende-se, neste trabalho, que essa distinção kantiana só pode ser compreendida no viés dos dois elementos que devem ser, conjuntamente, abarcados na justificação do método próprio da filosofia: a garantia de conceitos sem o recurso à intuição e de uma relação necessária, quanto ao uso desses conceitos em vista do conhecimento, entre as faculdades do entendimento e da sensibilidade.

³⁶⁷ Não se tem, aqui, a pretensão do conhecimento de todos os críticos imediatos da *Crítica* e, muito menos, do vasto número de comentadores que se dedicam à consideração da obra.

Cabe ter presente, quanto aos críticos, as resenhas escritas na década de 1780 que consideram a dedução e que não fazem referência ao trecho do prefácio citado:

i. *Tentativa de prova de que não há conceitos puros da razão que são independentes da experiência* (1784), de C.G. Selle;

ii. *Continuação do exame dos pensamentos do professor Kant sobre a natureza da metafísica – contra a analítica* (1785), de Dietrich Tiedemann;

iii. *“Intitutiones Logicae et Metaphysica” de Jo. Aug. Henr. Ulrich* (1785), de Johann Schultz;

iv. *Sobre as formas kantianas do pensamento ou categorias* (1787), de Gottlob August Tittel.

Essas resenhas são traduzidas ao inglês por SASSEN, Brigitte (Ed.). *Kant's early critics: the empiricist critique of the theoretical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 193-230.

No que concerne aos comentadores, vale mencionar quatro que, sim, fazem importantes considerações sobre o trecho citado:

i. HENRICH, Dieter. The proof-structure of Kant's transcendental deduction. *The review of metaphysics*, n. 22, p. 640-659, 1969. Trad. Pedro Stepanenko. In: CASTRO, Dulce María Granja. (Ed.). *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 26. Henrich assegura que “[n]o prefácio da primeira edição da *Crítica*, o próprio Kant estabeleceu uma diferença entre o aspecto objetivo e o [aspecto] subjetivo da dedução (A XVI). O aspecto objetivo explica a validade das categorias, o subjetivo questiona a sua relação com as faculdades cognitivas, pressupostas para o uso das categorias. Segundo Kant, esses dois aspectos podem se distinguir, tomando-se um como a demonstração de que as categorias possuem validade; e, o outro, como a demonstração de como adquirem validade”.

ii. PATON, H. J. *Kant's metaphysics of experience*. 4. ed. New York: Macmillan, 1965. 2 vol. p. 352/353, nota. Em uma importante observação, Paton aponta para a necessidade da compreensão do que Kant rotula como “dedução subjetiva” no contexto do problema da relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade: “[q]uando Kant diz que a investigação se refere à questão ‘como é possível a *própria faculdade de pensar?*’, ele deveria dizer ‘como pode a faculdade de pensar nos dar conhecimento *a priori?*’.

iii. LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000. p. 57. Longuenesse considera que “[...] essa separação dos dois aspectos do argumento é um tanto curiosa. Isso porque, se ela for tomada literalmente, toda a exposição da tripla síntese nas suas três versões sucessivas, a qual contém o exame do ‘entendimento puro em si mesmo, no que se refere a sua possibilidade e às faculdades cognitivas nas quais ele próprio se assenta’ (A XVI), parece ser reduzida ao *status* de mera opinião”.

iv. ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 198. Allison assegura que “[é] difícil evitar, a partir disso, a conclusão de que Kant estava buscando [no trecho citado] uma via dupla, com relação à importância bem como ao *status* do lado subjetivo da dedução”. Assim como Paton, Allison parece ter em mente, nesse comentário, a problemática da relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade, no que concerne ao seu tratamento no argumento da dedução de 1781.

Na argumentação da primeira edição da *Crítica* – quer neste trecho do prefácio, quer no texto da Dedução A que será considerado na sequência – Kant parece não atentar para a necessidade da justificação conjunta desses elementos. Das palavras do trecho citado, tem-se que o primeiro elemento (a demonstração e a compreensão da validade objetiva de conceitos *a priori*) pode ser considerado separadamente do segundo (a relação do entendimento com as demais faculdades). Dada a suspeita quanto à garantia do segundo elemento, Kant afirma que a demonstração do primeiro “conserva toda a sua força”.³⁶⁸

Ora, já pode ser dito que, se a dedução visa “estabelecer os fundamentos da faculdade que designamos por entendimento, e, ao mesmo tempo, [...] a determinação das regras e limites do seu uso”,³⁶⁹ os elementos, que configuram os seus “dois lados”, não poderiam ser separados. A argumentação da segunda edição da *Crítica* carregaria essa certeza.

i.ii. O propósito principal da dedução

Ao afirmar que o que denomina “lado subjetivo” da dedução – que visava justificar a relação do entendimento com as demais faculdades – pode ser desconsiderado, Kant especifica, no trecho do prefácio citado, que “essa discussão” não pertence essencialmente ao seu propósito. Outrossim, ele fundamenta essa assertiva com a apresentação de dois tipos de questões: (i.) uma, que é considerada no “lado objetivo” da argumentação da dedução e que é dotada de certeza: “o que e quanto o entendimento e a razão podem conhecer independentemente da experiência?”; (ii.) outra, que é considerada no “lado subjetivo” da argumentação da dedução e que possui o caráter de uma hipótese ou de mera opinião: “Como é possível a própria faculdade de pensar?”. A primeira é definida como alvo da investigação e a segunda como passível de não consideração.

³⁶⁸ Conforme será sustentado no que segue nesta parte do trabalho, essa possibilidade de separação dos “dois lados” da argumentação se deve à particularidade do conceito de “objeto de conhecimento” no argumento da dedução de 1781. Veja-se a seção “ii.ii. O conceito de ‘objeto’ na dedução subjetiva”, à página 178 deste trabalho.

³⁶⁹ KrV, A XVI. Trecho citado anteriormente.

Uma primeira busca pela compreensão dessa distinção poderia levar à interpretação da segunda questão como a “indagação” pelo Kant definira – no final da introdução de 1781 da *Crítica* – como “uma raiz comum, mas desconhecida a nós”, tratando-se da relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade.³⁷⁰

Essa interpretação teria, contudo, pelo menos, três problemas: (i.) Na argumentação da dedução A, Kant teria tentado investigar algo que, na introdução, ele define como não passível de consideração filosófica; (ii.) Um princípio fundamental de unidade das faculdades do entendimento e da sensibilidade não seria algo que se deve, com certeza, tomar como “desconhecido”, mas algo que, por ser matéria de opinião ou hipótese, poderia ainda ser dado como conhecido; (iii.) Dada a afirmação, no trecho do prefácio, que, “em outra ocasião”, seria mostrado que a questão “**como** é possível a própria *faculdade de pensar?*” não é matéria de mera opinião, Kant estaria admitindo que a *Crítica* fracassa ao tomar como pressuposto fundamental a distinção das faculdades do entendimento e da sensibilidade sem o recurso à demonstração de um princípio contíguo de fundamentação.

Ora, ao colocar como a questão principal “o que e quanto o entendimento e a razão podem conhecer independentemente da experiência?”, Kant não desmerece a importância da questão “como é possível a própria *faculdade de pensar?*”. Pelo contrário, esta indagação é caracterizada como “de grande importância para o [s]eu propósito principal”.

Qual é o “propósito principal”? Volta-se, aqui, à necessária confluência dos dois pontos que são resultantes da distinção dos modos de investigação da matemática e da filosofia e da necessidade de um método sintético *a priori* para justificação da última, a saber, a necessidade da garantia da validade de conceitos sem o recurso à intuição e da restrição do seu uso, para o conhecimento, necessariamente à intuição sensível.

Cabe ter presente, com isso, que, ao redigir o prefácio, Kant parece estar consciente de que a argumentação de 1781 responde ao que é colocado como questão principal (*Hauptfrage*), mas não garante o que é assumido como propósito principal (*Hauptzweck*) da dedução. Em uma palavra, falta responder

³⁷⁰ KrV, A15/B 29. Trecho citado anteriormente.

a segunda questão, também de “grande importância” para o propósito principal.³⁷¹

Vale, por fim, atentar para o fato de que, no trecho citado do prefácio, Kant argumenta que a questão “como é possível a própria *faculdade de pensar?*” “não pertence essencialmente” ao propósito principal da dedução. Essa consideração só pode ser compreendida desde que ressaltado o caráter de distinção das argumentações de 1781 e 1787: se, na primeira edição, essa questão não pudera ser respondida com certeza justamente porque a resposta dependida, em uma consideração subjetiva, do fato do entendimento “se basear” nas demais faculdades cognitivas; na segunda edição, ela seria o ponto de partida para a validação autônoma da própria faculdade do entendimento, no que se refere à justificação dos seus conceitos sem o recurso à intuição, bem como o ponto de partida para a garantia da sua relação necessária, quanto ao uso legítimo desses conceitos, com a faculdade da sensibilidade. Isso quer dizer que, em 1787, o propósito principal da dedução seria garantido com a resposta às duas questões mencionadas no prefácio de 1781.³⁷²

³⁷¹ Discorda-se, neste ponto, de ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 199. Allison defende que “[...] quando Kant afirma que o lado objetivo seria ‘suficiente por si mesmo’ ele deveria ser compreendido como afirmando suficiente para o propósito principal da *Crítica* em vez da dedução das categorias”. O imediato, porque porventura o mais óbvio, questionamento que se poderia colocar a essa posição de Allison é como a *Crítica* atingiria o seu propósito principal sem a consecução do argumento da dedução. Além disso, o próprio Kant confirma, em várias passagens, que do propósito principal da dedução depende o todo da argumentação da *Crítica*. Vale ter presente dois trechos:

i. **KrV, A 89 / B 121**: “O leitor deverá, pois, persuadir-se da imprescindível necessidade dessa dedução transcendental, antes de dar um único passo no campo da razão pura; de outro modo procederá às cegas e, após diversos extravios, tem de regressar novamente à incerteza de onde partiu”.

ii. **Prol, A 04, 260**: “[...] passei a tratar da dedução desses conceitos, os quais, agora tinha certeza, não haviam sido deduzidos da experiência, como pensava Hume, mas originavam-se do entendimento puro. [...] [S]ó assim, então, pude avançar a passos firmes, ainda que lentos, no sentido de determinar completamente e de acordo com princípios universais o âmbito da razão pura, tanto em seus limites como em seu conteúdo”.

³⁷² De acordo com o que será argumentado na parte final desta seção, os dois momentos do argumento da segunda edição podem ser, conjunta e sucessivamente, lidos como resposta às questões “Como é possível o entendimento enquanto *faculdade de pensar?*” e “O que e até onde pode o entendimento conhecer independentemente de toda experiência?”. Ter-se-ia, com isso, por garantido, o propósito principal de “determinação das regras e limites do seu uso” (A XVI).

i.iii. O argumento “suficiente” da dedução

No trecho citado do parágrafo da primeira edição, Kant concebe, como argumentação dotada de certeza e que “conserva toda a sua força”, apenas o que ele define como “dedução objetiva”. Essa dedução é caracterizada como suficiente a partir “[...] apenas [d]o que é dito às páginas 92 e 93”³⁷³ daquela edição.

Ora, mais importante do que a “advertência” para o caráter de mera opinião em 35 páginas do argumento da dedução,³⁷⁴ essa ressalva traz consigo a pressuposição da suficiência desse argumento em apenas duas páginas.³⁷⁵

O argumento que Kant define, em 1781, como “suficiente” para a resposta à questão principal do propósito da dedução, a saber, aquela que “se refere aos objetos do entendimento puro e deve demonstrar e tornar compreensível a validade objetiva dos seus conceitos *a priori*”³⁷⁶ é encontrado em um único parágrafo, que é mantido na edição de 1787 da *Crítica*. A sua estrutura, apresentada no § 14, pode ser sistematizada deste modo:

- i. Coloca-se a questão de **se** conceitos não precedem *a priori* [ob nicht [...] Begriffe *a priori* vorausgehen], como condições unicamente sob as quais algo, embora não intuído, é, todavia, **pensado como objeto em geral**;
- ii. Toda experiência contém, além da intuição dos sentidos, pela qual algo é dado, também um *conceito* de um objeto que é dado na intuição;
- iii. Algo só é *possível como objeto da experiência* mediante a pressuposição de conceitos que a precedem *a priori* (de (i.) e (ii.));
- iv. Todo **conhecimento empírico dos objetos** é necessariamente conforme a tais conceitos (de (iii.));

³⁷³ KrV, XVII.

³⁷⁴ As palavras de Kant a esse respeito, no trecho citado, são estas: “devo me antecipar ao leitor com a advertência de que, se minha dedução subjetiva não tiver produzido toda a convicção que espero, a dedução objetiva, que é a que me importa principalmente, conserva toda a sua força, para o que, quando muito, pode ser suficiente apenas o que é dito às páginas 92 e 93” (KrV, A XVII). Veja-se o comentário de Longuenesse transcrito à nota 366.

³⁷⁵ Não parece haver, na literatura, qualquer menção ao fato de que Kant considera a versão de 1781 da dedução como suficiente a partir de duas páginas de argumentação e, muito menos, à estrutura dessa argumentação, a qual será considerada na sequência. Nem mesmo Allison, que, recentemente, na obra “*Kant’s transcendental deduction: an analytical-historical commentary*” (2015), estabelece uma precisa e *quase* exaustiva análise dos diversos elementos da filosofia kantiana implicados na dedução das categorias, menciona esse fato ou a estrutura da argumentação que Kant define como suficiente no prefácio de 1781. No mesmo sentido, sobre a argumentação do § 22 dos *Prolegômenos*, veja-se a nota 419.

³⁷⁶ KrV, A XVI. Trecho citado anteriormente.

- v. **Conceitos de objetos em geral** servem como condições *a priori* de fundamento de **todo conhecimento da experiência** (de (iii.) e (iv.));
- vi. A **validade objetiva das categorias**, enquanto conceitos *a priori*, repousa sob o fato de que a experiência (no que se refere a forma do pensar) é possível unicamente por seu intermédio (de (v.));
- vii. Só mediante as categorias pode ser pensado qualquer objeto da experiência (de (vi.));
- viii. Categorias se referem necessariamente e *a priori* a objetos da experiência (**TESE**, de (vii.)).³⁷⁷

Ora, esse é o argumento que Kant definiu, no prefácio de 1871, como “dedução objetiva” e como “suficiente” para o propósito principal da dedução. A respeito dele, cabem três ressalvas:

(i.) **Sobre a estrutura da argumentação**: a tese, apresentada em “viii.”, tem, como premissa base de toda a prova, “i.”, que é condicional (“Coloca-se a questão de **se** conceitos não precedem *a priori*”). Dado isso, a própria tese não pode fugir à condicionalidade. Kant parece reconhecer essa condicionalidade da tese em A 94, em um trecho que é dado imediatamente depois do argumento:

[a] dedução transcendental de todos os conceitos puros *a priori* possui, portanto, um princípio ao qual **deve se dirigir** toda a investigação [ganze Nachforschung gerichtet werden muß], a saber, que **eles devem ser conhecidos** como condições *a priori* da possibilidade da experiência [sie als Bedingungen *a priori* der Möglichkeit der Erfahrung erkannt werden müssen] (seja da intuição, que é encontrada nela, seja do pensamento).³⁷⁸

A modalização em dois momentos desse trecho parece ter consigo justamente o reconhecimento de que a tese “Categorias se referem necessariamente e *a priori* a objetos da experiência” não é algo que foi provado, mas sim algo “ao qual [ainda] deve se dirigir toda a investigação”. Quer dizer, a partir do argumento anterior, não fica garantido que as categorias “se referem necessariamente a objetos da experiência”, mas meramente admitido que esses conceitos “devem ser conhecidos como condições *a priori* da possibilidade da experiência”.

(ii.) **Sobre a referência e o objetivo da argumentação**: no trecho do prefácio, Kant havia afirmado que o argumento de A 92-93, que denominara “dedução objetiva”, se referia aos “objetos do entendimento puro” e visava a

³⁷⁷ KrV, A 92-93 / B 125-126. Sublinhado e negritos adicionados.

³⁷⁸ KrV, A 94 / B 126. Tradução própria e negritos adicionados.

“demonstrar e tornar compreensível a validade objetiva dos seus conceitos *a priori*”.

Quanto à “referência” em questão, considera-se que o argumento define a possibilidade de algo enquanto “objeto da experiência” (premissa “iii.”) ou “o conhecimento empírico dos objetos” (premissa “iv.”) como necessariamente dependente do que, no domínio do entendimento puro, é “pensado como objeto em geral” (premissa “i.”). Em uma palavra, de acordo com o que é sistematizado na premissa “v.”: essa “referência” conta com a pressuposição de que “[c]onceitos de objetos em geral servem como condições *a priori* de fundamento de **todo conhecimento da experiência**”.

A prova dessa pressuposição implica, justamente, que se “demonstre” e se “torne compreensível”, no domínio da faculdade do entendimento, “a validade objetiva dos seus conceitos *a priori*” (A VI). Quanto a esse objetivo, considera-se, na premissa “vi.”, a afirmação categórica de que “[a] validade objetiva das categorias, enquanto conceitos *a priori*, repousa sob o fato de que a experiência (no que se refere a forma do pensar) é possível unicamente por seu intermédio” (A 93). Como essa premissa tem a mesma procedência da tese, que é apresentada em “viii.” – a saber, a condicionalidade da premissa “i.” –, ela também precisa ser caracterizada como algo que ainda “deve ser” demonstrado.

Em uma palavra, a partir do argumento de A 92/93, fica definida a natureza da dedução transcendental das categorias ao se precisar a necessidade da justificação de um conceito, em filosofia, sem a referência imediata à intuição. Quer dizer, a necessidade da sua consideração na ventura de que ele “se refere aos objetos do entendimento puro” [bezieht sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes]” (A VI). Entretanto, o objetivo do argumento – qual seja, demonstrar e tornar compreensível a validade objetiva das categorias – é mantido como algo que, ainda, “deve ser” garantido.³⁷⁹

(iii.) **Sobre a metodologia da argumentação:** é defendido, neste trabalho, que, a partir da admissibilidade crítica da discursividade da faculdade do entendimento e, com isso, da sua diferença fundamental em relação à faculdade da sensibilidade, decorre a necessidade de um método sintético a

³⁷⁹ Ver nota 372.

priori de justificação em filosofia. Isso porque, não obstante essa diferença, no que tange ao conhecimento, deve-se assegurar uma relação necessária entre essas faculdades.

Com relação a essa defesa, caberia, de imediato, a questão: O argumento de A 92-93 legitima um método sintético *a priori* em filosofia? A resposta parece, sim, ser negativa. A partir da estrutura do argumento, pode-se dizer que Kant concebe a **análise** do conceito de experiência, enquanto composto de intuições e conceitos (premissa “ii.”), como fundamento de prova da tese, apresentada em “viii.”, de que as “[c]ategorias se referem necessariamente a objetos da experiência”.

Atentando precisa e exclusivamente a essa metodologia analítica, Strawson, a um suspiro de qualificar os demais momentos da argumentação de Kant sobre a dedução como “conteúdo imaginário da psicologia transcendental”, garante:

[t]enho tratado a Dedução como um *argumento*, o qual procede da análise do conceito de experiência em geral à conclusão de que determinada objetividade e determinada unidade são condições necessárias da possibilidade da experiência. E, enquanto tal, ela [a Dedução] é um argumento.³⁸⁰

Guido de Almeida, pelo menos quanto à metodologia do argumento da dedução, parece concordar com Strawson:

[...] o método de prova usado por Kant na *Dedução* [...] se pode resumir, creio eu, na observação de que é possível estabelecer a verdade de uma proposição *A* provando que ela é a condição necessária da verdade de uma outra proposição *B*. Restará, então, o problema de saber como estabelecer de maneira independente, isto é, sem circularidade, a verdade dessa proposição dependente *B*. Esse problema, porém, estará resolvido, por sua vez, se for possível mostrar que a aceitação dessa proposição dependente faz parte da formulação do problema colocado no início quanto à verdade da proposição *A*. Teremos, assim, a seguinte estratégia argumentativa: *A* é verdadeiro porque é uma condição necessária de *B*, e *B* é verdadeiro, por hipótese, porque faz parte da formulação da questão sobre a verdade de *A*.

Tal é, no meu entender, o esquema argumentativo da *Dedução*.³⁸¹

De acordo com o que é proposto por Strawson e Guido de Almeida, Kant poderia chegar ao resultado da dedução mediante a mera análise do conceito

³⁸⁰ STRAWSON, P. F. *The bounds of sense*. New York: Routledge, 1966. p. 31-32.

³⁸¹ DE ALMEIDA, Guido Antonio. *Dedução Transcendental: o cartesianismo posto em questão*. *Analytica*, vol.3, n.1, p. 154, 1998.

de “experiência”.³⁸² Quanto a essa proposta, cabem os seguintes questionamentos: (i.) Por que Kant não se satisfaz com a suficiência do argumento definido em 1781 como “dedução objetiva”? (ii.) Como essa metodologia garantiria o propósito da dedução das categorias de “determinação das regras e limites do seu uso” (A XVI)? (iii.) Como, ainda, segundo tal metodologia analítica, seria garantida a justificação do proceder da filosofia mediante “meros conceitos” e, também, para a fundamentação do conhecimento, a relação necessária desses conceitos com a faculdade de intuição?

A consideração do argumento que Kant denominou, em 1781, “dedução subjetiva” e, também, do argumento que ele oferece, em 1787, como prova capital da justificação do método da filosofia, permitirá assegurar as dificuldade do primeiro e, também, a certeza de convicção do segundo, no que tange a um método sintético de argumentação.

ii. A “dedução subjetiva”

Em um trecho, peculiar à edição de 1781, Kant pontua, de maneira muito clara, a tarefa da dedução enquanto encarregada dos dois elementos que são implicados na justificação do método próprio da filosofia. Ele assegura, assim, como resultado do argumento, que

[o] entendimento puro é, portanto, nas categorias, a lei de unidade sintética de todos os fenômenos e torna assim primeira e originalmente possível a experiência quanto à forma. Na dedução transcendental das categorias, porém, nada mais tínhamos a fazer do que tornar compreensível essa **relação do entendimento à sensibilidade** [Verhältnis des Verstandes zur Sinnlichkeit] e,

³⁸² Sobre esse ponto, Dieter Henrich assegura que: “[o]s documentos que testemunham as reflexões de Kant sobre os distintos métodos de uma dedução transcendental precedem em quase dez anos a segunda edição da *Crítica*. Certamente, pode ser provado que Kant tinha a sua disposição desde a primeira edição da *Crítica* todas as ideias requeridas para uma dedução de acordo com o método analítico”. HENRICH, Dieter. The proof-structure of Kant's transcendental deduction. *The review of metaphysics*, n. 22, p. 640-659, 1969. Trad. Pedro Stepanenko. In: CASTRO, Dulce María Granja. (Ed.). *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 35.

Em outro trabalho, Henrich afirma que “Kant já teria, em termos de sua concepção de sistema, no ano de 1762, uma proposta para um programa que fundamentalmente poderia ser executado de acordo com o método analítico”. HENRICH, Dieter. Systemform und Abschlussgedanke: Methode und Metaphysik als Problem in Kants Denken. In: KANT UND DIE BERLINER AUFKLÄRUNG: AKTEN DES IX. INTERNATIONALEN KANT –KONGRESSES, 1., 2001, Berlin. *Akten...* Berlin: De Gruyter, 2001. p. 101.

mediante esta, a todos os objetos da experiência, por conseguinte, a validade objetiva dos seus conceitos *a priori* e estabelecer, assim, a sua origem e a sua verdade.³⁸³

Esse trecho, que é dado como resultado do argumento da edição de 1781, leva a supor que tal argumento, de fato, garantiu a validade objetiva das categorias autonomamente no domínio do entendimento e a relação deste com a faculdade da sensibilidade – sendo legitimado, então, o método sintético *a priori*.

Caberá, contudo, na sequência da argumentação, tentar compreender porque Kant advertira o leitor, no prefácio, para a falta de “certeza” quanto a esse resultado. Serão especificados, assim, três pontos que – sob a ótica da “certeza” posterior assegurada por Kant – parecem legitimar o seu reconhecimento, antes de qualquer leitor crítico, da insuficiência do argumento.

ii.i. Sobre a metodologia do argumento da dedução subjetiva

Talvez o maior motivo para Kant reestruturar o argumento da dedução tenha sido precisamente de natureza metodológica. Ora, se o problema, mencionado como resultado do argumento de 1781, é o mesmo do argumento

³⁸³ KrV, A 128. Allison garante que “[...] o argumento da Dedução B é estruturado de modo a evidenciar que **o problema central é a demonstração da conexão entre as condições intelectuais e sensíveis do conhecimento humano**. Embora isso seja verdadeiro também em relação à dedução A, nesta é obscurecido pelo modo no qual Kant apresenta o seu argumento”. Em nota a esse trecho, Allison argumenta que “[n]ão é contudo tão obscurecido. Um caso em questão é a sugestão de que tal dedução deve ‘tornar compreensível a relação do entendimento à sensibilidade e, mediante esta, a todos os objetos da experiência’ (A 128)”. ALLISON, Henry E. *Kant’s transcendental idealism: an interpretation and defense*. New Haven and London: Yale University Press, 2004. p. 159 e 475. Negrito adicionado. Em outro trabalho, Allison sustenta que “[a] importância dessa observação [de A 128] [...] decorre do fato de que **ela destaca a natureza da problemática subjacente à Dedução**. [...] [E]ssa problemática deve ser vista à luz da **nítida distinção kantiana entre a sensibilidade e o entendimento** [...] [e d]a **questão da sua integração, particularmente com relação ao conhecimento a priori (o problema do sintético a priori)**”. ALLISON, Henry E. *Kant’s transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015, p. 278-279. Negritos adicionados. Não obstante a importante precisão quanto à problemática da dedução neste trecho de A 128, é curioso que, mesmo no segundo trabalho, que é dedicado a um comentário analítico de todo o argumento A, Allison não considere o porquê de Kant não ter visto esse argumento como apropriado à abordagem de tal problemática. Uma determinação precisa da problemática da dedução é encontrada, também, em HENRICH, Dieter. The proof-structure of Kant’s transcendental deduction. *The review of metaphysics*, n. 22, p. 640-659, 1969. Trad. Pedro Stepanenko. In: CASTRO, Dulce María Granja. (Ed.). *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 35. Henrich sustenta que “[j]unto com o objetivo de **provar a validade objetiva das categorias**, Kant atribui à dedução também a função de **tornar compreensível a possibilidade da relação entre o entendimento e a sensibilidade**”. Negritos adicionados.

de 1787, o método adotado para a sua abordagem seria essencialmente distinto nas duas edições da *Crítica*.³⁸⁴

Isso porque, seguindo a esteira do argumento abordado de A 92-93 – que Kant denominou “dedução objetiva” e manteve na segunda edição –, a metodologia da argumentação da chamada “dedução subjetiva” é, também, estruturada como analítica.

Como pode ser considerado já na apresentação da estratégia argumentativa que é peculiar à edição de 1781:

[q]ue um conceito tenha que ser gerado inteiramente *a priori* e tenha que se referir a um objeto, embora não esteja incluído no conceito de uma experiência possível, nem se componha de elementos de uma experiência possível, é [algo] completamente contraditório e impossível. Pois, nesse caso, não teria conteúdo algum, porque não lhe corresponderia nenhuma intuição, já que as intuições em geral, por meio das quais os objetos podem ser dados a nós, constituem o campo ou o inteiro objeto da experiência possível. [...]. Querendo-se saber se há conceitos do entendimento, deve-se, então, investigar quais são as condições *a priori* das quais depende a possibilidade da experiência, que servem de fundamento a ela mesmo quando se abstrai de todo elemento empírico dos fenômenos. Um conceito que exprime, de maneira universal e suficiente, essa condição formal e objetiva da experiência se chamaria um conceito puro do entendimento.³⁸⁵

Kant parte da premissa de que um conceito gerado *a priori* e referido a um objeto, necessariamente, está incluído no conceito de uma experiência possível e é composto de elementos de uma experiência possível. Isso porque a referência ao objeto só pode ser feita no campo (*Feld*) da experiência possível, que fornece a condição unicamente pela qual os objetos são dados, a saber, a intuição.

A partir disso, Kant concebe a consideração “[d]as condições *a priori* das quais depende a possibilidade da experiência, que servem de fundamento a ela mesmo quando se abstrai de todo elemento empírico dos fenômenos”, como garantia para que “se saiba” que “há conceitos puros do entendimento”.

³⁸⁴ É com essa consideração de que os dois argumentos enfrentam uma única problemática, mas a abordam com metodologias diferentes, que se deve entender a ressalva de Kant de que, quanto à edição de 1781, “[...] a falta [Mangel] [...] diz respeito apenas ao modo de exposição [Art der Darstellung] e não ao fundamento de explicação [Erklärungsgrund]” (MAN, AA 04: 474). nota). Isso quer dizer que a salvaguarda da fundamentação autônoma das faculdades do entendimento e da sensibilidade, bem como a busca, quanto à justificação do conhecimento, da sua relação necessária, são elementos presentes na argumentação crítica como um todo.

³⁸⁵ KrV, A 95-96. Segue-se, neste trecho, a tradução de Mario Caimi.

Em uma palavra, o argumento da “dedução subjetiva” toma, como metodologia, a **análise** do conceito de experiência possível – e, com isso, a “investigação” do que é sua “condição *a priori*” – e visa garantir que, dentre essas condições, “há conceitos puros do entendimento”.³⁸⁶

Nesse sentido, em um trecho que apresenta a tarefa da dedução – aludida acima como resultado do argumento –, lê-se que:

[...] o conhecimento [...] é um todo de representações comparadas e ligadas. Se, pois, atribuo ao sentido uma sinopse, por conter diversidade na sua intuição, a essa sinopse corresponde sempre uma síntese, e a *receptividade* só unindo-se à *espontaneidade* pode tornar possíveis conhecimentos. Essa espontaneidade é, então, o princípio de uma tripla síntese, que se apresenta de uma maneira necessária em todo o conhecimento, a saber, a *apreensão* das representações como modificações do ânimo na intuição; da *reprodução* dessas representações na imaginação e da sua *reconhecimento* no conceito. Essas três sínteses nos conduzem às três fontes subjetivas do conhecimento que tornam possível o entendimento e, mediante este, toda a experiência considerada como um produto empírico do entendimento.³⁸⁷

De acordo com esse trecho, mediante a consideração de uma experiência possível – em sentido transcendental, caracterizada, enquanto sinônimo de “conhecimento”, como um “todo de representações comparadas e ligadas” –, que é resultante da atividade das três “fontes subjetivas” (sentidos, imaginação e apercepção), pode-se compreender a possibilidade do entendimento.

Na argumentação da “dedução subjetiva”, são essas faculdades, de cuja atividade resulta o conhecimento ou a experiência possível em sentido transcendental, que tornam possível (*möglich machen*) o entendimento e que

³⁸⁶ Que a metodologia do argumento da dedução de 1781 conta com uma análise do próprio conceito de “experiência possível”, pode ser confirmado, também, em um trecho da Introdução, que é suprimido em 1787. Nesse trecho, ao garantir a necessidade de se precisar, na “experiência possível”, o que compreende os “conhecimentos *a priori*” – “claros e certos por si mesmos” – em relação ao que – enquanto mera “experiência” – “[...] é conhecido, como se diz, apenas *a posteriori* ou empiricamente”, Kant assegura: “[...] é particularmente digno de nota que, inclusive entre nossas experiências, são misturados conhecimentos que devem ter uma origem *a priori* e que, talvez, sirvam apenas para fornecer uma conexão [Zusammenhang] às nossas representações sensíveis. Pois, se dessas experiências retirarmos tudo o que pertence aos sentidos, ainda ficam certos conceitos primitivos e os juízos deles derivados, conceitos e juízos estes que devem ser formados inteiramente *a priori*, isto é, independentemente da experiência, porque eles possibilitam que se possa, sobre os objetos que aparecem aos nossos sentidos, dizer, ou pelo menos acreditar que se possa dizer, mais do que ensinaria a simples experiência, e [possibilitam] que essas alegações impliquem verdadeira universalidade e rigorosa necessidade, o que o conhecimento empírico não pode fornecer” (KrV, A2). Tradução própria.

³⁸⁷ KrV, A 95-96. Tradução modificada.

permitem compreender a necessidade das categorias. Na formulação, já relatada, do prefácio: é nessas três faculdades que assenta o próprio entendimento puro (*auf denen er selbst beruht*).

A dedução, definida como “subjativa”, contaria, assim, com um **método analítico** de investigação da atividade das três referidas faculdades, para, então, justificar que o resultado dessa atividade, a saber, a experiência possível ou o conhecimento, implica a necessidade de conceitos puros do entendimento.³⁸⁸

Ora, essa metodologia parece se valer do pressuposto de que, a partir da análise do conceito de experiência possível, quanto às condições *a priori* que lhe “servem de fundamento”, pode-se provar que um conceito puro é gerado (*erzeugt*) ou dado *a priori* (*a priori gibt*) no entendimento. Para dizer de outro modo, a “referência ao objeto”, tratando-se do conhecimento na experiência possível, provaria que o conceito tem sua origem *a priori* na faculdade do entendimento.

Pode-se dizer que tal pressuposto, inerente à argumentação da “dedução subjativa”, tem, como sua causa, uma dualidade no conceito de “objeto”. Dualidade essa que, por sua vez, resultaria na não justificação da própria tarefa da dedução, a saber, a garantia da “relação do entendimento à sensibilidade”.

Faz-se, na argumentação seguinte, a ponderação do resultado da dedução, quanto à dualidade no conceito de “objeto”, e do conseqüente desfecho na abordagem da sua tarefa.

³⁸⁸ Sobre essa estratégia metodológica do argumento de 1781, vale o preciso comentário de LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 58. Longuenesse sustenta que “[...] o método da Dedução A consistiu em desvendar [uncovering] a ‘tripla síntese’ subjacente à gênese psicológica do nosso conhecimento”. Mario Caimi, talvez por defender que Kant segue, no período crítico como um todo, o método analítico de investigação, encontra “A versão definitiva da dedução transcendental das categorias na primeira edição da *Crítica da razão pura*”. CAIMI, Mario. A versão definitiva da dedução transcendental das categorias na primeira edição da *Crítica da razão pura*. In: Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 249-286. Sobre a discordância em relação à posição de Caimi, ver nota 297.

ii.ii. O conceito de “objeto” na dedução subjetiva

Na argumentação da edição de 1781, há uma especificidade, quanto à compreensão de Kant sobre o próprio conceito de “objeto”. Kant aborda esse conceito, primeiramente, neste trecho:

[é], aqui, necessário explicar o que se quer dizer com a expressão “um objeto das representações”. Dissemos, acima, que os próprios fenômenos não são **nada mais que representações sensíveis** [sinnlich Vorstellungen] que devem ser consideradas precisamente como tais e que, da mesma maneira, não devem ser consideradas em si mesmas como objetos (fora da faculdade de representação). O que se entende, pois, quando se fala de um objeto correspondente ao conhecimento e, portanto, diferente deste? É fácil ver que esse objeto deve ser pensado [müsse gedacht werden] apenas **como algo em geral = X**, porque, fora do nosso conhecimento, nada temos que possamos contrapor a esse conhecimento, como algo que lhe corresponda.³⁸⁹

Neste trecho, incluído na seção que trata da “síntese da reconhecimento no conceito”, Kant pontua que o objeto resultante dessa atividade de síntese não é dado como fenômeno (este “nada mais que” representação sensível), mas é apenas pensado, enquanto indeterminado do ponto de vista do conhecimento, “como algo em geral = X”.

Dessa caracterização do objeto “correspondente ao conhecimento e, portanto, diferente deste”, depreende-se uma **dualidade** entre o que seria, no domínio da faculdade da receptividade (a sensibilidade), **dado** como “mera representação” e o que, no domínio da faculdade que opera discursivamente (o entendimento), **pensado** como um objeto indeterminado.

Essa “dualidade” é, também, enfatizada em outro trecho. Neste, Kant anuncia a “tarefa” da dedução como a garantia de que

[...] fenômenos, [que] não são coisas em si, [mas] somente representações [...], por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por consequência, não pode ser já intuído por nós e, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental=X.³⁹⁰

Conforme especificam as linhas seguintes a esse trecho, a referida “tarefa”, na argumentação da “dedução subjetiva”, conta com o revés de que “[o] conceito puro desse objeto transcendental (que efetivamente, em todos os

³⁸⁹ KrV, A 104. Tradução modificada e negritos adicionados. Seguindo a tradução de Mario Caimi, foram adicionadas aspas na expressão “um objeto das representações”.

³⁹⁰ KrV, A 109.

nossos conhecimentos, é sempre idêntico = X)”, nessa sua caracterização, “não se refere a nada” no domínio da faculdade da sensibilidade.³⁹¹ Como também pode ser dito, a “determinação” resultante de tal conceito seria meramente indeterminada na faculdade do entendimento e não referida ao que é dado como fenômeno.³⁹²

A dualidade nessa concepção de objeto (“objeto transcendental = X” e “fenômeno = mera representação sensível”) parece ser o principal empecilho para que Kant pudesse chegar, na primeira edição da *Crítica*, à conquista da tarefa da dedução.³⁹³

³⁹¹ KrV, A 109. Tradução própria. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão traduzem “bei allen unsern Erkenntnissen” por “em todos os nossos conceitos”.

³⁹² A esse respeito, em PERIN, Adriano. A verdade como um problema fundamental em Kant. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.33, p.97 - 124, 2010a, argumenta-se que: “[n]os trechos da ‘Dedução das categorias’, do capítulo ‘da distinção de todos os objetos em geral em *phaenomena* e *noumena*’ e dos ‘Paralogismos’, que são suprimidos na edição de 1787 da *Crítica*, Kant defende **duas teses que são peculiares da edição de 1781**: (i.) O ‘objeto’ da referência, enquanto dado ‘fora de nós’ no espaço, só poderia ser determinado como coisa em si mesma, o que, nos limites do idealismo kantiano, não compreende determinação alguma. Nesse sentido, a conclusão do Paralogismo da Idealidade de que ‘a existência de todos os objetos de sentido externo é duvidosa’ (KrV, 367 e cf. KrV, 376). [...] (ii.) O ‘colher’ algo fora do domínio da lógica geral, a fim de estabelecer a determinação de um objeto, que é concomitantemente distinto e correspondente ao conhecimento, tem como referência apenas o que Kant denomina ‘objeto transcendental= X’. (Cf. KrV, A 109 e KrV, A 250-251). [...] **O abandono dessas duas teses, juntamente com as suas consequências sistemáticas, pode ser tomado como o principal motivo de substituição e reelaboração da argumentação da *Crítica* na edição de 1787.** [...] A *posição de 1781* implicava três instâncias: (i.) os fenômenos, representações internas do sujeito; (ii.) as coisas em si, incognoscíveis para este; (iii.) o objeto transcendental, o correlato indeterminado do fenômeno.⁵² Na *posição de 1787*, a justificação do fenômeno, não como mera representação do sujeito, mas como objeto efetivo do conhecimento, implica a pressuposição de algo permanente no espaço. Contudo, Kant mantém a premissa básica de que essa pressuposição não pode ser apoiada no que é incognoscível para o sujeito”. (*Ibidem*. p. 116-117). Negritos adicionados.

³⁹³ Sobre a especificidade do conceito de “objeto” no argumento da primeira edição da *Crítica*, vale considerar ROBINSON, Hoke. The transcendental deduction from A to B: combination in the threefold synthesis and the representation of a whole. *The southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 45-61, 1987. Robinson defende “[...] que o desaparecimento da tripla síntese da Dedução-A, marca uma nova visão de Kant sobre a ligação e que essa mudança representa um importante novo desenvolvimento no pensamento kantiano com relação à natureza do objeto de conhecimento” (*Ibidem*, p. 45). Tal tese é especificada por Robinson nesta argumentação: “Kant, é, então, na Dedução-B, levado a abandonar aquela ligação imanente que a tripla síntese estava destinada a suportar. Mas ele não pode abandonar a posição de que a ligação é uma realização da mente: a validade das categorias, e com ela a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, depende dessa posição. Ele deve criar um modo para a mente realizar a ligação sem o requerimento da imanência de que todas as representações sejam ligadas. E ele faz isso localizando a ligação não na *representação* composta, mas no próprio objeto [in the object itself].

Esse objeto não pode, contudo, se ser o objeto transcendental = X da Dedução Transcendental-A [...]. Kant já tinha rejeitado as versões realista (a coisa em si) e fenomenalista (berkeliana) do objeto de conhecimento; agora ele é obrigado a abandonar também a versão rotuladora da coerência (o objeto transcendental = X)” (*Ibidem*. p. 52).

ii.iii. A tarefa da “relação do entendimento à sensibilidade” na dedução subjetiva

No trecho de A 95-96, citado anteriormente, leu-se que “a *receptividade* só unindo-se à *espontaneidade* pode tornar possíveis conhecimentos”.³⁹⁴ Vale dizer, agora, que a metodologia argumentativa de Kant, na primeira edição da *Crítica*, considera a possibilidade de se garantir a relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade, mas também conta com o fato de que a “referência” dos conceitos daquele não é dada no domínio desta.

Em outro trecho, ao precisar a caracterização da “espontaneidade” do entendimento, Kant afirma que

[e]sses conceitos, que em cada experiência contêm *a priori* o pensamento puro, encontramos-os nas categorias e já é uma dedução suficiente deles e uma justificação de sua validade objetiva [Rechtferigung ihrer objektiven Gültigkeit] quando podemos demonstrar que um objeto só pode ser pensado graças a elas. Mas, como em tal pensamento está em jogo algo mais do que a simples faculdade de pensar, a saber, o próprio entendimento, e este mesmo, enquanto faculdade de conhecer, que deve se referir a objetos, necessita precisamente de um esclarecimento a respeito da possibilidade dessa referência, devemos previamente considerar as fontes subjetivas, que constituem os fundamentos *a priori* da possibilidade da experiência.³⁹⁵

Efeito de “surpresa” poderia ser, agora, a afirmação de que a “dedução” consistiria na demonstração de que “um objeto só pode ser pensado” graças às categorias. Deve-se, porém, atentar para o fato de que, com essa afirmação, Kant quer dizer que a “dedução” compreenderia propriamente e apenas a “justificação” ou – na literalidade do termo por ele usado – o “direito de produção” (*Rechtfertigung*) das categorias como objetivamente válidas enquanto “meras formas do pensar”. Nesse caso, o que, unicamente, “[...] se autêntica [é] que as categorias não são, por si, *conhecimentos*, mas simples *formas de pensamento*”.³⁹⁶ Desde que não fosse relevada qualquer realidade epistêmica desses conceitos, a dedução poderia ser levada a cabo no mero domínio do entendimento. Isso, porém, não é o caso: “está em jogo algo mais

³⁹⁴ Veja-se, também, KrV, A 126: “[d]efinimos acima o entendimento [...] como uma espontaneidade do conhecimento (em oposição à receptividade da sensibilidade)”.

³⁹⁵ KrV, A 96-97. Tradução modificada.

³⁹⁶ KrV, B 288. Seguindo o que é especificado nesse trecho de 1787, pode-se dizer que, na segunda edição da *Crítica*, essa “autenticação”, embora **não suficiente** para o propósito da dedução, faria parte do primeiro momento **necessário** do seu argumento.

do que a simples faculdade de pensar, a saber, o próprio entendimento, e este mesmo, enquanto faculdade de conhecer”.³⁹⁷ Quer dizer, deve-se garantir que aquelas “*formas de pensamento* [...] servem para formar conhecimentos a partir de intuições dadas”.³⁹⁸

Ora, como, na dedução, é alvo de justificação o entendimento “enquanto faculdade de conhecer”, precisa-se demonstrar como essa faculdade se refere a objetos. No final do trecho citado, Kant sugere que a consideração “[d]as fontes subjetivas, que constituem os fundamentos *a priori* da possibilidade da experiência”, garantiria a prova dessa referência.

Isso precisamente confirma que o argumento da dedução de 1781 aposta em uma **análise** da atividade das faculdades ou “fontes subjetivas” que “constituem os fundamentos *a priori* da possibilidade da experiência”, como prova de que a experiência, enquanto produto transcendental de tal atividade, justifica que o entendimento se refere, com as categorias, a objetos.

Cabe, aqui, perguntar: (i.) como poderia ser provada, nessa atividade das “fontes subjetivas” à peculiaridade da referência do entendimento, mediante conceitos puros, apenas a um objeto indeterminado (nos termos de Kant: o objeto transcendental = X)?; (ii.) como a análise dessa atividade poderia provar que, no domínio do entendimento, essa referência possui legitimidade ou, ainda mais, que – considerando-se a relação do entendimento com a sensibilidade – as “meras representações sensíveis” desta (os fenômenos) estão sob a determinação das categorias?

A fim de se apresentar a conclusão de que, de fato, o argumento de 1781 parte de uma metodologia que – tanto nos seus pressupostos quanto no

³⁹⁷ KrV, A 96-97. Fragmento do trecho citado anteriormente.

Discorda-se, quanto a este ponto, de KLEMME, Heiner F. *Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg: Meiner, 1996. Klemme defende que, na seção do argumento da Dedução A que contém o trecho citado, a problemática da “relação entre entendimento e sensibilidade só pode ser compreendida” se equiparada à questão da consideração “do próprio entendimento enquanto faculdade de pensar” (*Ibidem*. p. 152-153). Essa leitura de Klemme parece apresentar dois problemas: (i.) no trecho citado, Kant não equivale a consideração do entendimento, enquanto “simples faculdade de pensar”, à problemática da sua relação com a faculdade da sensibilidade ou – o que é o mesmo – a sua consideração “enquanto faculdade de conhecer”; (ii.) equiparar a questão da possibilidade do entendimento enquanto faculdade de pensar à problemática da sua relação com a sensibilidade significaria que, no domínio da faculdade do entendimento, poderia ser dada a fundamentação da faculdade da sensibilidade e, então, o princípio fundamental da relação dessas faculdades.

³⁹⁸ KrV, B 288-289.

seu desfecho – não permite que se atenda ao que é proposto na tarefa da dedução, cabe considerar três trechos, nos quais Kant aborda essa tarefa.

Em um primeiro trecho, ao especificar a imaginação como uma faculdade de síntese *a priori* do múltiplo,³⁹⁹ Kant afirma que

[os] dois extremos [beide äußerste Ende], a saber, a sensibilidade e o entendimento, devem, necessariamente, se relacionar [zusammenhängen] por meio dessa função transcendental da imaginação, pois de outra maneira, aquela daria, certamente, fenômenos, mas nenhum objeto do conhecimento empírico e, portanto, experiência alguma.⁴⁰⁰

Pode-se pontuar, nesse trecho, dois problemas quanto à tarefa da dedução:

(i.) o “relacionar” dos “extremos”, em tal argumentação, é algo pressuposto e que não pode ser assumido como uma prova de que esses extremos mantêm uma relação necessária.⁴⁰¹ Ou seja, na argumentação de Kant, não parece (poder) haver uma justificação de que, “[m]ediante essa faculdade [da imaginação,] ligamos o múltiplo da intuição, por um lado, com a condição da unidade necessária da apercepção pura, por outro”.⁴⁰²

³⁹⁹ Sobre essa caracterização da imaginação na argumentação da primeira edição da *Crítica*, vale conferir estes trechos:

i. **KrV, A 120**: “Há, pois, em nós uma faculdade ativa de síntese desse múltiplo, a qual chamamos imaginação”;

ii. **KrV, A 123**: “A imaginação é, portanto, também uma faculdade de síntese *a priori* e é por isso que lhe damos o nome de imaginação produtora e, na medida em que, relativamente a todo o múltiplo do fenômeno, não tem outro fim que não seja a unidade necessária na síntese desse fenômeno, pode chamar-se a função transcendental da imaginação”.

⁴⁰⁰ KrV, A 124. Tradução própria. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão traduzem “weil jene sonst zwar Erscheinungen” por “ambos dariam, sem dúvida, fenômenos”, o que não corresponde à argumentação de Kant.

⁴⁰¹ Conforme assegura Kant, na introdução da *Crítica*, esse “relacionar” deveria ser mantido justamente como um pressuposto indemonstrável ou como uma “raiz comum, mas desconhecida” (KrV, A 15 / B 29). Trecho citado anteriormente.

⁴⁰² KrV, A 124. Discorda-se, quanto a esse ponto, de LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000. p. 61. Longuenesse sustenta que “[d]e acordo com a Dedução A, a síntese ou a ligação (quer do múltiplo de uma representação empírica quer do múltiplo de uma representação pura, tal como o espaço e o tempo) era desempenhada pela imaginação. A *unidade* dessa síntese, isto é, a ‘consciência da unidade do ato’ à qual todo elemento apreendido e reproduzido pertence, é obtida pela apercepção transcendental, a qual ‘na sua relação com a síntese da imaginação’ é o entendimento. Então, a função de síntese atribuída à imaginação claramente serve como um *mediador* entre o dado sensível e a unidade do entendimento”. Não obstante Longuenesse sintetizar, seguindo a intenção sistemática do próprio Kant, o todo da argumentação, cabe pontuar que a prova de que a apercepção transcendental possui uma ‘relação com a síntese da imaginação’ conta – no argumento de 1781 – com a dificuldade inerente à dualidade dos objetos (objeto transcendental = X e fenômeno). Isso quer dizer que, para que a “imaginação claramente serv[isse] como um *mediador* entre o dado sensível e a unidade do entendimento”,

(ii.) A assertiva de que, mesmo sem a atuação do entendimento, a sensibilidade “daria, certamente, fenômenos” parece contradizer a argumentação de que a dedução é necessária justamente para debelar a possibilidade de que “[...] poderia perfeitamente haver fenômenos constituídos de tal modo que o entendimento não os achasse conformes às condições de sua unidade”.⁴⁰³

Em um segundo trecho – que é dado na seção “explicação preliminar da possibilidade das categorias como conhecimentos *a priori*”, a qual sucede a exposição da tripa síntese – Kant afirma que

[s]e a unidade da síntese segundo conceitos empíricos fosse completamente contingente, se não se fundassem os conceitos num princípio transcendental da unidade, seria possível que uma multidão de fenômenos enchesse a nossa alma, sem que, todavia, daí pudesse alguma vez resultar experiência. Por conseguinte, desapareceria também toda a referência do conhecimento a objetos, porque lhe faltaria o encadeamento segundo leis necessárias e universais. Tornar-se-ia essa referência, para nós, sem dúvida, uma intuição vazia de pensamento, mas nunca um conhecimento, portanto, tanto como nada.

As condições *a priori* de uma experiência possível em geral são, ao mesmo tempo, condições de possibilidade dos objetos da experiência. Ora, afirmo eu [behaupte ich] que as *categorias*, acima introduzidas, não são outra coisa que as *condições do pensamento numa experiência possível*, tal como o *espaço e o tempo* encerram as *condições da intuição* para essa mesma experiência. Portanto, aquelas são também conceitos fundamentais para pensar objetos em geral correspondentes aos fenômenos e têm validade objetiva *a priori*; era isso o que propriamente queríamos saber.⁴⁰⁴

Vale observar, primeiramente, que – assim como argumento da chamada “dedução objetiva” referido acima, a saber, de A92-93 – Kant parte de uma premissa hipotética: **se** as categorias “não se fundassem” num princípio transcendental de unidade, haveria uma “multidão de fenômenos” e, por conseguinte, não haveria “referência” do conhecimento a objetos.

Essa premissa, no argumento de 1781, resulta como condicional porque, da mera análise da experiência possível, no que concerne à atividade das “fontes subjetivas”, se infere que a mesma experiência é fundamentada num

Kant precisaria provar que a unidade das representações do que é *dado*, na sensibilidade, é a mesma unidade que configura “o múltiplo é *pensado* como pertencente a um objeto”, pela faculdade do entendimento.

Esse comentário antecipa a discussão do trecho de A 129, que é feita a seguir.

⁴⁰³ KrV, A 90 / B 123.

⁴⁰⁴ KrV, A 111. Tradução modificada.

princípio transcendental de unidade e que tal unidade implica uma referência do conhecimento a objetos, esta dada pelas categorias.

No segundo momento do trecho citado, tomando a condicionalidade por asserção, Kant garante que as categorias – “*condições do pensamento numa experiência possível*” – “são também conceitos fundamentais para pensar objetos em geral correspondentes aos fenômenos e têm validade objetiva *a priori*”.

É essa “correspondência” que – desde que resultante da dualidade objeto em geral (indeterminado) do entendimento *versus* mera representação da sensibilidade (fenômeno), ainda, permaneceria por ser provada, ou, como algo que “propriamente [se quer] saber”.

Em uma palavra, para (des)acompanhar a formulação de Kant: se a tarefa da dedução fosse levada a cabo de acordo com essa proposta, ter-se-ia que provar que “intuição [cheia] de pensamento” constitui “conhecimento”.

O terceiro trecho a ser considerado é dado como “representação sumária” [Summarische Vorstellung] do argumento de 1781:

[...] se unicamente nos ocuparmos com fenômenos, é, não apenas possível, mas também necessário, que certos conceitos *a priori* precedam o conhecimento empírico dos objetos. Pois, enquanto fenômenos constituem um objeto [als Erscheinungen machen sie einen Gegenstand] que está simplesmente em nós, dado que uma mera modificação de nossa sensibilidade não se encontra fora de nós. Ora, essa mesma representação, que todos esses fenômenos e, portanto, todos os objetos com os quais podemos nos ocupar estão todos em mim, isto é, são determinações do meu eu idêntico, expressa, como necessária, uma completa unidade deles numa só e mesma apercepção. Porém, é nessa unidade da consciência possível que consiste, também, a forma de todo o conhecimento dos objetos (mediante o qual o múltiplo é pensado como pertencente a um objeto [as Mannigfaltige, als zu Einem Objekt gehörig, gedacht wird]).⁴⁰⁵

A tarefa de se provar a validade objetiva das categorias e, também, de que, quanto ao seu uso para o conhecimento, tem-se uma “relação do entendimento à sensibilidade”, depende, neste trecho, da equiparação do que é constituído, a partir das representações sensíveis ou fenômenos, como objeto e do que, a partir de conceitos puros do entendimento, é “pensado como pertencente a um objeto”. Ou, como agora pode ser dito, seria necessário garantir que a unidade das representações, dadas, na sensibilidade, “numa só

⁴⁰⁵ KrV, A 129. Tradução modificada.

e mesma apercepção”, é a mesma “unidade da consciência possível” que assegura, na faculdade do entendimento, que “o múltiplo é pensado como pertencente a um objeto”.⁴⁰⁶

Com a consideração metodológica do argumento de 1781 da dedução, procurou-se garantir, então, que esse argumento parte da análise da experiência possível (quanto às suas fontes subjetivas) e resulta na dualidade do próprio objeto de conhecimento.⁴⁰⁷

Em dois momentos que antecedem a apresentação do argumento da dedução de 1787, Kant parece, também, contar com uma metodologia analítica e/ou com a (sua conseqüente) dualidade das faculdades do entendimento e da sensibilidade.

iii. *Uma justificação de transição*

iii.i. *A metodologia analítica dos Prolegômenos e a conseqüente dualidade das faculdades do entendimento e da sensibilidade*

A metodologia analítico-regressiva dos *Prolegômenos* define o roteiro de justificação das categorias nessa obra: Kant parte da apresentação da

⁴⁰⁶ Nesse sentido, vale o comentário de BARKER, Michael. The proof structure of Kant's A-Deduction. *Kant-Studien*, vol. 92, n. 3, p. 274, 2008: “[...] se o argumento é aceitável ou não, Kant acredita ter mostrado que a apercepção transcendental não é apenas uma condição subjetiva do pensamento, mas que ela é também uma condição do conhecimento objetivo”.

⁴⁰⁷ A tentativa de compreender a Dedução B no contexto dessa concepção de “objeto” que é peculiar à Dedução A, resultaria no fracasso (da interpretação) daquele argumento. Discorda-se, então, do proposto por Longuenesse: “[e]u sustento que, já na primeira parte da Dedução [B], a noção de objeto deve ser analisada como envolvendo (i) o ‘objeto indeterminado de uma intuição empírica’ (o fenômeno da Estética Transcendental), (ii) o objeto da *synthese* dos fenômenos (cf. § 17 da Dedução, em B 137: ‘o *objeto* é aquilo no *conceito* do qual o múltiplo de uma intuição dada é *unido*’ - todos os *italicos* de Kant), e (implicitamente) (iii) o objeto transcendental, a saber, o objeto que nós pressupomos como existindo independentemente, e em referência ao qual nós buscamos concordância entre nossas representações sintetizadas”. LONGUENESSE, Béatrice. Kant's categories and the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 102, 2000.

Ora, além da impossibilidade de se levar a cabo a tarefa da Dedução partindo-se dessas distintas caracterizações de “objeto”, ter-se-ia, também, duas outras conseqüências para a teoria kantiana: 1) “o objeto transcendental [...] que nós pressupomos existindo independentemente”, desde que colocado como aquele “em referência ao qual nós buscamos concordância entre nossas representações sintetizadas”, seria a causa e o princípio do conhecimento do sujeito. Nesse caso, Kant teria que admitir que, em última instância, o conhecimento se fundamenta no objeto e não no modo de conhecimento do sujeito. 2) A antecipação dos resultados da Estética, no primeiro passo do argumento da Dedução B, implicaria na desconsideração da autossuficiência dos domínios da faculdade do entendimento e da sensibilidade. Esta última conseqüência é considerada na nota 513 deste trabalho, na qual se atende aos detalhes do proposto por Longuenesse.

representação sensível enquanto composta de juízos de percepção e juízos de experiência, passa à constatação da necessidade das categorias de acordo com a natureza dos segundos e, então, regride à justificação das categorias. Cabe considerar cada um desses momentos.

iii.i.i. Juízos de percepção e juízos de experiência:

Kant toma, como ponto de partida da argumentação, a consideração do que é representado imediatamente na sensibilidade, no que tange à natureza dos juízos que compõem essa representação:

[d]evemos, pois, observar primeiro: que, embora todos os juízos de experiência sejam empíricos, isto é, tenham o seu fundamento na percepção imediata dos sentidos, no entanto, nem por isso todos os juízos empíricos são inversamente juízos de experiência, senão que [apenas nestes] ao elemento empírico devem ainda acrescentar-se conceitos particulares, que têm sua origem *a priori* no entendimento puro, nos quais cada percepção deve primeiramente ser subsumida e, por seu intermédio, ser transformada em experiência.⁴⁰⁸

A consideração do que tem “o seu fundamento na percepção imediata dos sentidos” (o que é representação sensível), permite a sua divisão em dois tipos de representação: o que é mera percepção e o que é experiência (conhecimento). Como consequência, a respeito desses dois tipos de representação, pode-se julgar (*urteilen*) de dois modos: com ou sem conceitos *a priori*. Apenas no primeiro caso, ter-se-ia experiência em sentido estrito (conhecimento), esta resultante da subsunção do sensivelmente dado aos conceitos.

Conforme, regressivamente, define Kant:

[o]s juízos empíricos, na medida em que eles têm validade objetiva [*objektive Gültigkeit*], são JUÍZOS DE EXPERIÊNCIA; mas, os que apenas são subjetivamente válidos denomino JUÍZOS DE PERCEPÇÃO. Os últimos não precisam de nenhum conceito puro do entendimento, mas apenas da conexão lógica das percepções em um sujeito pensante. Os primeiros, porém, exigem sempre, além das representações da intuição sensível, *conceitos particulares originalmente gerados no entendimento*, os quais fazem com que o juízo de experiência seja objetivamente válido.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ Prol, AA 04: 297-298. Tradução modificada.

⁴⁰⁹ Prol, AA 04: 298. Tradução modificada. A esse respeito, em uma *Reflexion*, Kant afirma que “[u]m juízo de percepção é meramente subjetivo; um juízo (*objetivo*) a partir das percepções é um juízo de experiência”. Refl 3146, AA 16: 679. [1790-17804]: “Ein Wahrnehmungsurtheil ist

Quanto aos **juízos de experiência**, assume-se, de modo analítico, que “eles têm validade objetiva” ou constituem conhecimento porque “exigem [...] *conceitos particulares originalmente gerados no entendimento*”. Em outra formulação, assume-se que, por depender de um “conceito puro do entendimento”, o juízo de experiência “expressa [...] uma propriedade do objeto”.⁴¹⁰

Quanto aos **juízos de percepção**, assume-se, também de modo analítico, que, ao se “isolar” meras “representações acompanhadas de sensação”,⁴¹¹ tem-se como resultado, dado que ainda se está julgando, apenas a necessidade da “conexão lógica das percepções em um sujeito pensante”. Em outra formulação, o juízo “expressa apenas a relação da percepção a um sujeito”.⁴¹²

Ora, o **meio objetivo** de se justificar essa distinção – portanto, tratando-se de “justificação”, o único meio possível –, é o que regride à consideração da relação, até então pressuposta, dos juízos de experiência e do que é colocado como seu fundamento, as categorias. Quer dizer, a demonstração de que um

blos subjectiv; ein (objectives) Urtheil aus Warnehmungen ist ein Erfahrungsurtheil”. Veja-se, propriamente nos mesmos termos, a definição dada na *Jäsche Logik*, publicada em 1800 a partir de transcrições das últimas preleções de Kant: “[u]m *juízo de percepção* é meramente subjetivo; um juízo objetivo a partir das percepções é um *juízo de experiência*”. Log, AA 09: 113.

Sobre a gênese dessa distinção kantiana, vale considerar ALLISON, Henry. E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 292: “[p]arece provável que Kant foi levado a essa distinção por meio da distinção de Georg Friedrich Meier entre juízos intuitivos e juízos discursivos”.

Sobre a presença dessa distinção nos *Prolegômenos*, vale considerar LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 170: “[a] presença de uma distinção nos *Prolegômenos* que é quase completamente ausente nos outros escritos publicados de Kant precisa ser compreendida à luz do método peculiar desta obra”.

⁴¹⁰ Ambos os trechos em Prol, AA 04: 298. Vale atentar para essa caracterização, que conta, “[...] além das representações sensíveis, [com] *conceitos particulares originalmente gerados no entendimento*, que fazem com que o juízo de experiência seja **objetivamente válido**” (Prol, AA 04: 298 – negrito adicionado). A partir dessa caracterização dos juízos de experiência, a qual Kant oferece e procura justificar contando com o seu fundamento nos conceitos puros do entendimento, discorda-se do que sustenta Henry Allison: “[m]esmo que Kant nunca tenha dito tão explicitamente, parece claro, a partir de uma consideração da sua abordagem dos juízos de experiência nos *Prolegômenos* que, para que seja qualificado enquanto tal, um juízo deve ser, ele mesmo, ou uma declaração de leis empírica ou derivado de tal lei”. ALLISON, Henry E. *Kant's theory of taste: a reading of the Critique of judgment*. New York: Cambridge University Press, 2001. p. 31.

⁴¹¹ Essa definição de “percepções” é dada em KrV, B 147.

⁴¹² Prol, AA 04: 298.

juízo de tal natureza “[...] nunca se funda nas condições empíricas e mesmo em geral sensíveis, mas num conceito puro do entendimento”.⁴¹³

iii. i.ii. Da necessidade das categorias:

Kant considera a relação dos juízos definidos como empíricos e dotado de objetividade – a saber, os juízos de experiência – com o seu fundamento, no § 20: “[n]ós teremos, então, que **analisar** a experiência em geral para ver o que está contido nesse produto dos sentidos e do entendimento e como é possível o próprio juízo de experiência”.⁴¹⁴

Nessa análise da “experiência em geral”, garante-se que

[c]omo fundamento, é dada a intuição, da qual eu tenho consciência, isto é, uma percepção (*perceptio*) que pertence apenas aos sentidos. Mas, em segundo lugar, é preciso acrescentar também o juízo (que provém apenas do entendimento).⁴¹⁵

Ora, para que se possa assegurar “como é possível o próprio juízo de experiência”, é necessário que se garanta uma relação entre o que “pertence apenas aos sentidos” e “o que provém apenas do entendimento”. Em uma palavra, deve-se mostrar que o segundo elemento, definido como juízo, modifica a condição daquele primeiro elemento, a saber, a percepção. Isto é, que aquele modifica a condição desta de “pertence[n]te apenas aos sentidos”.

É neste ponto da argumentação que, incisivamente, a análise/regressão chega à obrigação da prova de que “[...] é dado, então, um juízo antecedente inteiramente diferente para que a percepção possa se tornar experiência”.⁴¹⁶ Para isso, “[e]xige-se, pois, que, antes que o juízo de percepção se torne um juízo de experiência, a percepção seja subsumida num [...] conceito do

⁴¹³ Prol, AA 04: 299. Kant esboça a necessidade dessa “demonstração” em uma das *Reflexionen*: “Posso estar imediatamente certo sobre a minha percepção (a minha experiência), mas não sobre a experiência, isto é, sobre a validade objetiva dos juízos de percepção; disso decorre a frequente comparação, a fim de se distinguir o que o entendimento faz do que é meramente sensitivo”. Refl 2743, AA 16: 494-495. [1780-1789]: “Ich kan mir wohl meiner (Erfahrung) Wahrnehmung unmittelbar Gewiß seyn, aber nicht der Erfahrung, d. i. der obiectiven Gültigkeit der Urtheile aus Wahrnehmung; dazu gehört offere Vergleichung, um das, was der Verstand thut, von dem sinnlichen zu unterscheiden”.

⁴¹⁴ Prol, AA 04: 300. Tradução modificada e negrito adicionado.

⁴¹⁵ Prol, AA 04: 300. Tradução própria.

⁴¹⁶ Prol, AA 04: 300. Tradução própria.

entendimento”.⁴¹⁷ Em suma, volta-se à tarefa da dedução: a justificação das categorias.

iii.i.iii. A justificação das categorias:

Kant especifica a resposta à tarefa da dedução no § 20 e estrutura a sua consideração, em um argumento, no § 22. Quanto à especificação da resposta, lê-se que

[a] intuição dada deve ser subsumida num conceito que determina a forma do juízo em geral relativamente a ela [a intuição], o qual liga a consciência empírica dessa intuição numa consciência em geral e assim cria para os juízos empíricos uma validade universal.⁴¹⁸

Ora, vê-se, agora, que a validade universal de determinados juízos empíricos – a saber, os juízos de experiência – **deve ser** garantida por um **“conceito que determina a forma do juízo em geral relativamente à intuição”**. A tarefa da dedução, assim formulada, é confiada à mediação entre estas instâncias: (i.) intuição dada e conceito puro, (ii.) consciência empírica e consciência em geral; (iii.) juízos empíricos e validade universal.

Essas mediações são autorizadas em uma argumentação – como a dos *Prolegômenos* – que segue o método analítico-regressivo? Ter-se-ia, com a sua consideração, o mesmo resultado do argumento da dedução das categorias que fora dado na *Crítica*?

A resposta a essas questões precisa ser dada a partir do argumento que, no § 22, Kant estrutura a **sua** resposta à tarefa da dedução nos *Prolegômenos*.

O argumento de Kant pode ser sistematizado deste modo:

- i. O afazer [die Sache] dos sentidos é intuir e o do entendimento é pensar;
- ii. Pensar é: unir representações em uma consciência;
- iii. A união [Vereinigung] de representações na consciência surge [entsteht] apenas como relativa ao sujeito e é contingente e subjetiva ou ela se encontra sem restrições [oder sie findet schlechthin] e é necessária ou objetiva (de (ii.));
- iv. A união das representações numa consciência é o juízo;
- v. Portanto, o pensar é o mesmo que o julgar ou relacionar representações a um juízo em geral (de (ii.) e (iv.));
- vi. Por conseguinte, os juízos são ou simplesmente subjetivos, quando as representações se referem a uma consciência num só

⁴¹⁷ Prol, AA 04: 300-301. Tradução própria.

⁴¹⁸ Prol, AA 04: 300.

- sujeito e nela são unidas; ou eles são objetivos, se elas são unidas numa consciência em geral, isto é, são unidas necessariamente (de (iii.) e (v.));
- vii. Os momentos lógicos de todos os juízos são tantos modos possíveis de unir representações em uma consciência (de (vi).);
- viii. Esses mesmos momentos servem, contudo, como conceitos; são, então, conceitos da união necessária dessas representações em uma consciência, portanto, princípios de juízos objetivamente válidos. (de (vii.));
- ix. Essa união em uma consciência é analítica, mediante a identidade, ou, sintética, pela combinação ou adição de diversas representações entre si (de (viii.));
- x. A experiência consiste na conexão sintética dos **fenômenos (percepções)** numa consciência, desde que essa conexão for necessária;
- xi. Por conseguinte, os conceitos puros do entendimento são aqueles em que todas as percepções devem ser subsumidas antes de poderem servir para juízos de experiência, nos quais a unidade sintética das percepções é representada como necessária e universalmente válida. (TESE, de (x.) e (xi.)).⁴¹⁹

Pareceria estranho assumir, a partir da caracterização que Kant dera, no prefácio, à argumentação dos *Prolegômenos* – a saber, “[e]ste é, portanto, um plano dessa espécie, posterior à obra concluída, executado de acordo com o método analítico”⁴²⁰–, que, agora, esta argumentação do § 22 sobre a dedução é desenvolvida de acordo com um método sintético.

Pareceria, contudo, igualmente estranho assumir que, depois de retroceder analiticamente à necessidade de justificação dos conceitos que

⁴¹⁹ Prol, AA 04: 304-305. Tradução própria e negrito adicionado. Do mesmo modo que sobre o argumento que Kant denominou, em 1781, “dedução objetiva” (KrV, A92-93), aqui também, sobre este argumento do § 22 dos *Prolegômenos*, não parece haver um comentário sistemático na literatura que aborda a dedução.

Allison, em “Kant’s transcendental deduction: an analytical-historical commentary” (2015), considera a argumentação dos *Prolegômenos* em um capítulo que intitula “The interlude”, mas simplesmente ignora o § 22 da obra: “[no] caso da dedução, essa [consideração] significa essencialmente §18 - §20” (*Ibidem*, p. 292).

Paton, por sua vez, no encontra no § 22 um “resumo da dedução”. PATON, H. J. The key to Kant’s deduction of the categories. *Mind*, vol. 15, p. 321, 1931. Ora, o que Paton chama de “resumo” não parece poder ser referido ao argumento de 1781 (neste Kant não considerara o “juízo”) e nem ao argumento de 1787 (neste Kant considera sistematicamente a “intuição”).

Guyer, por fim, restringe-se a um comentário breve, visando à desqualificação: “[o] argumento dos *Prolegômenos* procede do seguinte modo. Ele é obviamente um argumento cuja premissa fundamental é uma noção forte de experiência que já assume o conhecimento dos objetos: ‘experiência consiste na conexão sintética dos fenômenos (percepções) numa consciência, desde que essa conexão for necessária’ (§ 22, 4: 305)”. Guyer, Paul. The failure of the B-Deduction. *The Southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 70, 1987. Embora não atente para as considerações apresentadas a seguir e, então, atribua o fracasso da argumentação de Kant, nos *Prolegômenos*, à conveniência do método analítico, é importante destacar que Guyer talvez seja o único na literatura a reconhecer o § 22 como um argumento.

Considera-se, na sequência deste trabalho, um problema do argumento do § 22 e, no próximo momento parcial – que trata da edição de 1787 da *Crítica* – discute-se a sua importância para o argumento da Dedução B. Sobre o argumento de A92-93, ver nota 375.

⁴²⁰ Prol, AA 04: 263. Tradução modificada.

fundamentam os juízos de experiência, Kant empreendesse essa justificação valendo-se de uma argumentação de caráter analítico-regressivo.

O caráter paradoxal dessa situação pode ser dissuadido por meio da atenção a um trecho, no qual Kant comenta a relação da sua argumentação na primeira edição da *Crítica* com a que é desenvolvida nos *Prolegômenos*. Nesse trecho, Kant assegura:

[p]roponho estes *Prolegômenos* como plano e fio condutor da investigação no lugar da própria obra [a *Crítica*], porque, embora esteja ainda hoje plenamente satisfeito no que se refere ao conteúdo, à ordem, e ao método e ao cuidado aplicados a cada proposição, a fim de, antes de a expor, ponderá-la e examiná-la bem (pois foram necessários anos para que ficasse inteiramente satisfeito não só com o todo, mas também com cada proposição singular em relação às suas fontes), todavia, em algumas seções da “Doutrina dos Elementos”, não me satisfaz plenamente minha exposição, por exemplo, na da dedução dos conceitos puros do entendimento ou na dos paralogismos da razão pura, nas quais certa prolixidade prejudica a clareza, em seu lugar, **pode-se tomar como base do exame** [zum Grunde der Prüfung] **o que os *Prolegômenos* dizem a respeito**.⁴²¹

Como esse trecho destaca, a justificação das categorias, em caráter de exceção, pode desconsiderar o preceito de que a *Crítica*, “[...] que apresenta o poder da razão pura em todo o seu âmbito e limites, continua sendo sempre o fundamento [die Grundlage] ao qual estes *Prolegômenos* se referem como meros exercícios preliminares”.⁴²² Quanto à “dedução dos conceitos puros do entendimento”, diz Kant, “pode-se tomar como base do exame o que os *Prolegômenos* dizem a respeito”.⁴²³

Em **termos metodológicos**, isso significa que, o próprio proceder analítico-regressiva – que decompõe o domínio da representação sensível e admite, neste, determinados juízos como objetivamente válidos desde que garantidos por conceitos puros – está autorizada a retroceder à justificação de tais conceitos. Isso porque, pelo menos quanto à “clareza”, ainda falta o fundamento (*Grundlage*) ao qual se chega com o percurso da análise.⁴²⁴

⁴²¹ Prol, AA 04: 381. Tradução modificada.

⁴²² Prol, AA 04: 261.

⁴²³ À luz da análise da distinção entre juízos de percepção e juízos de experiência, Allison garante que “[a] discussão de Kant dessa distinção nos *Prolegômenos* pretende ser uma contrapartida à Dedução Transcendental da *Crítica*”. ALLISON, Henry. E. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*. New Haven and London: Yale University Press, 2004. p. 179.

⁴²⁴ Não obstante a sua restrição de consideração à distinção entre juízos de percepção e juízos de experiência – e, então, a não consideração do argumento que Kant oferece no § 22 –, Longuenesse faz um preciso comentário que, também, aplica-se à situação desse argumento:

No que se refere ao **resultado do argumento**, considera-se que a proposição “xi.”, que é colocada como tese, garante que todas as percepções estão subsumidas aos conceitos puros do entendimento e, como consequência, que fica assegurada a legitimidade dos juízos de experiência, que expressam as características daqueles conceitos (necessidade e validade universal) na conexão das percepções. Essa tese tem, como seus fundamentos de prova, as premissas “ix.” e “x.”.

A premissa “ix.” assegura a possibilidade de uma união sintética das **representações** na consciência. Tal premissa, conta com: a correlação entre “pensar” e “unir representações em uma consciência” (“i.”-“ii.”); a garantia de que essa atividade é necessária e objetiva desde que fundamentada “nos momentos lógicos dos juízos” (“iii.”-“vii.”); a correlação entre “momentos lógicos do juízo” e “conceitos puros do entendimento” (“viii.”).

Querendo-se pontuar um problema que concerne à mera “exposição” – mais propriamente, à falta de “clareza” – pode-se dizer que Kant, no percurso argumentativo das premissas “i.” a “viii.”, procede analiticamente assumindo teses que são fundamentas na *Crítica*. Por outro lado, a própria necessidade do argumento – e então, da formulação dessas premissas – é justificada pela falta de um fundamento, na *Crítica*, quanto ao argumento da dedução.

Esse não é, contudo, um problema que, *per se*, permitiria que o argumento fosse desqualificado quanto ao seu resultado. Vale considerar, então, o outro fundamento de prova da tese, a saber, a premissa “x.”.

A premissa “x.” assegura a possibilidade de uma conexão sintética dos **fenômenos (percepções)** na consciência. Nesta premissa, pode-se considerar que Kant não está apenas assumindo, mas sim positivamente retomando, um elemento que era presente na edição da *Crítica* de 1781, e que propriamente levava à “dificuldade” no tratamento da tarefa da dedução. Quer dizer, a caracterização do “fenômeno” como pertencente apenas ao domínio da faculdade sensível, no sentido de que ele poderia, ainda, ser dado sem a

“[n]ão nos é dito o que faz com que seja legítimo subsumir percepções conectadas às categorias e passar dos juízos de percepção aos juízos de experiência. Então, a relação entre esses dois tipos de juízos permanece obscura. A transição de um a outro – ou, melhor, a sua unidade orgânica – permanece sem explicação. Para obter tal explicação, nós precisamos retornar à *Crítica* e ao seu procedimento sintético”. LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge: sensibility and discursivity in the transcendental analytic of the critique of pure reason*. Princeton: Princeton University Press, 2000. p. 171.

atuação da faculdade do entendimento.⁴²⁵ Nos termos da Dedução A: eles “não são outra coisa que representações sensíveis”.⁴²⁶ Nos termos da argumentação dos *Prolegômenos*: “uma percepção (*perceptio*) que pertence apenas aos sentidos”.⁴²⁷ Com isso, tem-se, também nesta última caracterização, a possibilidade, que precisaria ser desfeita, de “[...] fenômenos constituídos de tal modo que o entendimento não os achasse conformes as suas leis”.⁴²⁸

Ora, é essa restrição que, também nos *Prolegômenos*, parece demandar uma dualidade quanto ao que seria resultado dos “afazer” da faculdade sensível e da faculdade intelectual. Ou seja, ao se primar por uma consideração analítica do que é empiricamente dado à faculdade sensível (as percepções) visando, com isso, encontrar objetividade no seu julgamento (leia-se: a legitimidade dos juízos de experiência), ter-se-ia, também, dificuldade para chegar àquela relação entre o “afazer” do intuir e o “afazer” do pensar.⁴²⁹

⁴²⁵ Em vários trechos dos *Prolegômenos*, Kant assegura, também de modo analítico, a influência da faculdade do entendimento sobre a sensibilidade. Como, por exemplo, no § 30, no qual se lê que “[...] os conceitos puros do entendimento não têm qualquer significado quando se afastam dos objetos da experiência e querem se referir a coisas em si mesmas (*noumena*). Eles servem, como que apenas para soletrar fenômenos, a fim de [estes] possam ser lidos como experiência”. AA 04: 312. Tradução modificada. O que está em jogo, todavia, – e que deveria ser garantido por uma metodologia “progressiva” de justificação – é que, para seguir a metáfora de Kant, esse “soletrar” dos fenômenos é uma condição *sine qua non* (**necessária e restritiva**) da sua única “leitura” possível, a saber, como objetos efetivos do conhecimento.

⁴²⁶ KrV, A 104.

⁴²⁷ Prol, AA 04: 300. Trecho citado anteriormente.

⁴²⁸ KrV, A 90 / B 123. Trecho citado anteriormente.

⁴²⁹ É precisamente contando com essa dificuldade que, no § 36, ao responder a “[...] questão [...] que é o ponto mais alto que, sempre e apenas, a filosofia transcendental pode alcançar”, a saber, “como é possível a própria natureza?”, Kant vê a necessidade de dar uma resposta que **divide** essa questão “propriamente [em] duas questões”: “[P]RIMEIRO mediante a condição da nossa sensibilidade, segundo a qual ela é impressionada, a sua maneira própria, por objetos que em si mesmos lhes são desconhecidos”; “[S]EGUNDO, graças a constituição do nosso entendimento, em virtude da qual todas as representações da sensibilidade devem ser relacionadas necessariamente em uma consciência, o que possibilita primeiramente forma peculiar de nosso pensar, a saber, por regras, e, por ela, a experiência”. Todos os trechos em AA 04: 318. Tradução modificada.

É sabido que a **metodologia de resposta** de Kant é legítima, uma vez que, nos *Prolegômenos*, segue-se um proceder analítico-regressivo. Contudo, é inegável, também, que esse “ponto mais alto que, sempre e apenas, a filosofia transcendental pode alcançar” é a temática imediatamente resultante da argumentação do § 22. Argumentação esta que exigira uma **resposta** sobre a relação da “condição da nossa sensibilidade” à “forma peculiar de nosso pensar”.

O método para explicar a “relação necessária” ou a cooperação desses “afazeres” – assim, (só) para garantir a caracterização do próprio do objeto de conhecimento em sentido estrito – precisaria, ainda, ser definido.⁴³⁰

iii.ii. A dualidade das faculdades do entendimento e da sensibilidade na nota aos Primeiros princípios

Em uma nota de duas páginas, que é anexada aos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, de 1786, Kant vê a oportunidade para responder à crítica de Schultz de que “[...] *sem uma dedução das categorias inteiramente clara e suficiente* o sistema da *Crítica da razão pura* oscila quanto a sua fundamentação”.⁴³¹ Isso porque, de acordo com Schultz, dessa dedução dependeria “a determinação dos limites [Grenzbestimmung] de toda a faculdade da razão pura e, por conseguinte, de toda a metafísica”.⁴³²

Em caráter de brevidade, Kant responde:

[c]ontra isso, asseguro eu que o sistema da *Crítica* deve conduzir por si à certeza apodítica quem (como o faz o crítico) subscreve as minhas proposições sobre o caráter sensível [Sinnlichkeit] de toda a nossa intuição e a suficiência da tábua das categorias, enquanto determinações da nossa consciência derivadas das funções lógicas do juízo em geral, porque esse [sistema] é edificado sobre a proposição de que *todo o uso especulativo de nossa razão nunca se estende para além dos objetos da experiência possível*.⁴³³

Cabe ter presente que, na transcrição da crítica e na estruturação da reposta, Kant destaca dois trechos:

- i. **CRÍTICA:** “*sem uma dedução das categorias inteiramente clara e suficiente* o sistema da *Crítica da razão pura* oscila quanto a sua fundamentação ”.

⁴³⁰ Conforme também afirmaria Kant, em suas Preleções de Lógica do início da década de 1790, seria necessário assegurar que “[a] experiência é um produto do entendimento [e que], então, [o domínio d]a percepção não é suficiente”. V-Lo/Dohna, AA 24: 750.

⁴³¹ MAN, AA 04: 474, nota. Trecho citado anteriormente.

⁴³² MAN, AA 04: 474, nota. Tradução própria. Conforme já exposto, essa crítica é feita anonimamente por Schultz em sua resenha da obra *Institutiones Logicae et Metaphysicae* (1785), de August Heinrich Ulrich. Veja-se a nota 360.

⁴³³ MAN, AA 04: 474, nota. Tradução própria e negrito adicionado.

- ii. **RESPOSTA:** “*todo o uso especulativo de nossa razão nunca se estende para além dos objetos da experiência possível*”.

Na sua argumentação precedente, Kant procura justificar que o que é dito no segundo trecho – cuja não demonstração implica, ao ver de Schultz, na “oscilação” do sistema – pode ser assegurado desde subscritas às proposições elementares da *Crítica*. Isso sem que se tenha a necessidade de tomar em apreço a tarefa da dedução propriamente dita (esta: **como** o entendimento se refere à sensibilidade; ou, agora, **como** ele torna possível a experiência).

Que Schultz, em sua resenha, subscreve às proposições elementares do sistema da *Crítica*, considera-se já na sua alegação de que “[o] sistema kantiano é, em todos os sentidos, eminentemente digno de exame”.⁴³⁴ Outrossim, essa “subscrição” é atestada quando Schultz, após ponderar as teses de Ulrich na obra resenhada, afirma que este erradamente assumira “[...] que as categorias são aplicadas não só aos fenômenos, mas também similarmente às *coisas em si mesmas*”, ou seja, que “[...] elas têm um **uso** não apenas *imanente*, mas também *transcendente*”.⁴³⁵ Ao ver de Schultz, Ulrich também estaria equivocado quanto à **origem** das categorias ao assumir que “[...] Kant, em muitos lugares, predica elas das coisas em si mesmas”.⁴³⁶ Schultz conclui que, para que “ocorre[sse]” uma “completa refutação do

⁴³⁴ SCHULTZ, Johann. *Institutiones Logicae et Metaphysicae* by Jo. Aug. Henr. Ulrich. In: SASSEN, Brigitte (Ed.). *Kant's early critics: the empiricist critique of the theoretical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 210.

⁴³⁵ *Ibidem*. p. 212. Negrito adicionado. No contexto dessas alegações, questiona-se o que defende Allison: “[o] que evidentemente incomodou mais Kant, contudo, não foi o livro de Ulrich, que, embora crítico, era mais favorável a Kant do que muitas das primeiras discussões sobre a *Crítica*”. ALLISON, Henry. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 307. Frederick Beiser estrutura um comentário que contradiz Allison: “[é] extremamente questionável, contudo, que Ulrich era completamente convertido à filosofia de Kant. A sua principal obra sobre Kant, *Institutiones logicae et metaphysicae* (1785), é tão crítica a Kant, e tão crítica a ele sobre tantos pontos, que não pode ser considerada uma obra de um discípulo. Se examinarmos essa obra de perto, é difícil resistir à conclusão de que a conversão de Ulrich a Kant era parcialmente egoísta e tática. Nas suas *Institutiones*, ele usou Kant para os seus próprios propósitos metafísicos. Ulrich considerou a *Kritik* um prolegômeno para qualquer metafísica futura – em particular, a metafísica neo-leibniziana que ele tinha acabado de desenvolver”. BEISER, Frederick C. *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge: Harvard University Press, 1987. p. 204. Talvez Allison tenha assumido o que defende acima a partir da linguagem impessoal da resenha de Schultz, que dificulta – embora não impossibilita – a distinção das teses de Ulrich e da apreciação delas por Schultz.

⁴³⁶ *Ibidem*. p. 212.

sistema kantiano” quanto a esses dois pontos, “[m]uitas e bem mais profundas considerações sobre a inteira totalidade do sistema seriam necessárias”.⁴³⁷

Aos olhos de Kant sobre essas assertivas, Schultz “subscreve”, sim, às proposições da *Crítica* de que as categorias têm sua **origem** nas formas do juízo e que o caráter sensível da intuição é o único parâmetro legítimo para o seu **uso**.

Que a partir dessas proposições – e, então, sem ainda atentar para a tarefa da dedução – pode-se garantir a “determinação dos limites” da razão, é justificado, ao ver de Kant, como decorrente da mera aceitação do que elas afirmam. Quer dizer:

[...] se nós pudermos provar *que* as categorias, as quais a razão deve usar em todos os seus conhecimentos, não podem ter nenhum outro uso exceto apenas em relação aos objetos da experiência (desde que elas unicamente tornam possível a forma do pensar nessa experiência) [...] então, segue-se: que todo o uso da razão pura nunca pode se entender além dos objetos da experiência. Esse tão somente é o fundamento verdadeiro e suficiente para a determinação dos limites da razão pura.⁴³⁸

Garante-se, com isso, que, desde que acatadas (como Schultz o faz) as proposições elementares da *Crítica* – a saber, “conceitos puros são formas do pensar” e “intuições são o (único) parâmetro sensível para uso desses conceitos” –, então, deve-se, também, aceitar que nessas proposições é dado, quanto ao conhecimento, o “fundamento verdadeiro e suficiente para a determinação dos limites da razão pura”.

Kant concebe, assim, que, para esse propósito principal (*Hauptzweck*) de “determinação dos limites” da razão pura, é suficiente que se considere as proposições elementares da *Crítica* e, a partir delas, que se assuma **que** as categorias “nunca podem se entender além dos objetos da experiência”.

Ainda falta, por suposto, “[...] a resposta à questão [de] **como** as categorias tornam a experiência possível”.⁴³⁹ Esta questão é descrita por Kant, a partir do argumentado acima, como “[...] de nenhum modo *necessária*, mas apenas *meritória*”⁴⁴⁰ para que se pudesse desfazer a crítica de Schulz. Que ela

⁴³⁷ *Ibidem.* p. 213.

⁴³⁸ MAN, AA 04: 474, nota.

⁴³⁹ MAN, AA 04: 474, nota. Negrito adicionado.

⁴⁴⁰ MAN, AA 04: 474, nota.

é, contudo, de todo necessária para a sua própria *Crítica*, parece ser reconhecido por Kant ao final da nota.

Assim, Kant admite que a resposta dada à crítica de Schultz “[...] não é a solução para a tarefa [Aufgabe] de *como* é que a experiência é possível mediante essas categorias e unicamente mediante elas”.⁴⁴¹ Essa “tarefa”, diz, ainda, Kant,

[...] tem grande importância e, como agora a compreendo [wie ich es jetzt einsehe], também muita facilidade, já que ela quase pode ser levada a cabo por meio de uma única inferência a partir da definição precisamente determinada de um *juízo* em geral (uma ação por meio da qual as representações dadas se tornam primeiramente conhecimentos de um objeto).⁴⁴²

Essa colocação se justifica como importante por, pelo menos, três motivos: (i.) por ser uma resposta a uma (pro)posta solução de Schultz à tarefa da dedução, a qual é elencada no final da sua resenha; (ii.) por representar, em caráter de novidade, uma ressignificação do “objeto de conhecimento”; (iii.) por possibilitar, a partir de “ii.”, uma nova metodologia para a consideração da “tarefa” de justificação das categorias.⁴⁴³

Se, durante a avaliação da obra de Ulrich, Schultz subscreve às proposições elementares da *Crítica*; após essa avaliação, ao intentar propor a sua solução à tarefa da dedução, ele, propriamente, sobrescreve o princípio de sustentação dessas proposições. Isso porque, ao ver de Schultz, sem a suposição de que

⁴⁴¹ MAN, AA 04: 474, nota. Tradução própria.

⁴⁴² MAN, AA 04: 474, nota. Tradução própria.

⁴⁴³ Com esses motivos, discorda-se do que defende Allison sobre a consideração da tarefa da dedução na nota aos *Primeiros princípios*. Allison argumenta que, ao responder a Schultz, Kant “[...] muda de assunto minimizando o significado da dedução” e que, ao abordar a questão “*como* as categorias tornam a experiência possível”, Kant, “[...] embora [...] contenda que essa questão é a realização da Dedução, [...] ainda diminui a importância desta ao sugerir que ela não é estritamente necessária para essa tarefa, já que a restrição poderia também ser inferida da combinação da Estética com ‘a Pista [Leitfaden]’”. ALLISON, Henry. *Kant’s transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015. p. 310 e 311, respectivamente. É inegável que Kant não responde/não pode responder a Schultz com a consideração da questão “*como*”. Isso, contudo, justamente porque ele ainda precisaria da “próxima oportunidade [nächste Gelegenheit]” (MAN, AA 04: 474, nota.) para considerar essa questão. Ao consentir tal “próxima oportunidade”, Kant parece ter em mente a argumentação que, um ano depois, sucederia o § 13 da *Crítica*. Neste, quando apresentara, em 1781, a necessidade da dedução, Kant já havia atestado a tarefa: “**como** condições subjetivas do pensamento deverão ter validade objetiva [wie...subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben]” (A 89); “**como** esses conceitos podem se referir a objetos [wie diese Begriffe sich auf Objecte beziehen können]” (A 85). Tradução própria e negritos adicionados.

[...] os fenômenos [...] aparecem a nós como regulares unicamente porque a sua existência, de acordo com as relações de espaço e tempo, tem sido *pré-estabelecida*, no modo mais sábio, mediante a vontade do criador, [...] o nosso entendimento não prescreveria leis à natureza, em vez disso, aprenderia *a posteriori* dela a sua legalidade meramente aparente por meio da percepção.⁴⁴⁴

Kant, agora contando com impositiva brevidade, responde: a não consideração do fato de que as faculdades do entendimento e da sensibilidade “[...] possuem fontes completamente diferentes” para, então, “[...] procurar refúgio numa harmonia pré-estabelecida [...] seria um meio de salvação [Rettungsmittel] muito pior do que o mal que se pretende curar”.⁴⁴⁵

A definição de “objeto”, no trecho citado, enquanto originariamente resultante da atividade discursiva do entendimento (do juízo em geral), parece ser – pelo menos se tratando de textos publicados – uma novidade desse breve prelúdio do argumento de 1787 da dedução.⁴⁴⁶ É com essa caracterização, originariamente discursiva, que Kant buscaria suplantiar aquela dualidade inerente ao “objeto de conhecimento”, que era resultante da sua caracterização originariamente sensível. A saber, a sua caracterização, na Dedução de 1781, como “mera representação sensível” e, nos *Prolegômenos*, como “percepção”.

⁴⁴⁴ SCHULTZ, Johann. *Institutiones Logicae et Metaphysicae* by Jo. Aug. Henr. Ulrich. In: SASSEN, Brigitte (Ed.). *Kant's early critics: the empiricist critique of the theoretical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 214.

⁴⁴⁵ MAN, AA 04: 474, nota. Tradução própria.

⁴⁴⁶ Nesse sentido, Paton garante que “[h]á outra Dedução das categorias no prefácio dos *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Lá Kant afirma que ‘as categorias são simples formas do juízo, na medida em que essas formas são aplicadas a intuições sensíveis’”. PATON, H. J. The key to Kant's deduction of the categories. *Mind*, vol. 15, p. 310-329, 1931. p. 322.

Vale também considerar, quanto a este ponto, o importante comentário de Dieter Henrich: “[n]uma nota excursiva do prefácio dos *Princípios metafísicos da ciência da natureza* [...] [Kant] anuncia que a possibilidade da experiência pode ser compreendida ‘por meio de uma única inferência a partir da definição precisamente determinada de um juízo em geral’. Essa definição retrata o juízo como ‘uma ação por meio da qual as representações dadas se tornam primeiramente conhecimentos de um objeto’. A definição de juízo é, assim, trazida à imediata vizinhança com o conceito de um objeto. Ao encontrar esse argumento, Kant percebeu um dos mais importantes avanços na sua compreensão do caminho da primeira à segunda edição da *Crítica da razão pura*. É verdade que a primeira edição da *Crítica* já oferece uma teoria do juízo, sobre a qual a doutrina das categorias é construída (A 67 ss.). Mas, foi só em uma data bem posterior que Kant estabeleceu a redação dos seus pensamentos sobre as relações entre a estrutura do juízo e a estrutura de um objeto de tal modo que ele se viu empenhado em direção à maior claridade”. HENRICH, Dieter. Identity and objectivity: an inquiry into Kant's transcendental deduction. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1994. p. 136.

A partir dessa definição de “objeto”, tem-se que também o método para levar a cabo a tarefa (*Aufgabe*) da dedução deveria ser outro. Primeiro, não se poderia partir da consideração analítica do que é sensivelmente dado (quer como fonte subjetiva da experiência, quer como seu elemento empírico). Depois, também não se poderia contar com a mera análise da discursividade. No trecho citado, Kant é muito preciso quanto a este último ponto: a tarefa da dedução “**quase** [beinahe] pode ser levada a cabo por meio de uma única inferência a partir da definição precisamente determinada de um *juízo* em geral”. Ora, é esse “quase”, quase despercebido, que promulga a necessidade de consideração também daquela outra “fonte”, que é “completamente diferente” (*ganz verschieden*) da faculdade discursiva, a saber, a sensibilidade.

Por hora, contudo, vale dizer que a metodologia analítica, que tem como resultado (Dedução A e *Prolegômenos*) ou que meramente assume (nota aos *Primeiros princípios*) a dualidade das faculdades operantes na fundamentação do conhecimento, não seria adequada para enfrentar a tarefa da dedução. Isso parece ser provado, pelo próprio Kant, na sua reestruturação do argumento.⁴⁴⁷

Nessa reestruturação, o fundamento de explicação (*Erklärungsgrund*) – lê-se a fundamentação autônoma das faculdades do entendimento e da sensibilidade – permaneceria o mesmo. O que, sim, deveria ser mudado é o modo de exposição (*Art der Darstellung*) – lê-se, agora, a apresentação dessas faculdades enquanto dotadas, para o conhecimento, de uma relação necessária.⁴⁴⁸ Eis a tarefa de justificação da filosofia enquanto dotada de um método sintético *a priori* de investigação.

iv. **O argumento na segunda edição da Crítica**

Kant encontra no termo “transcendental” a expressão da singularidade da sua filosofia enquanto comprometida com um tipo particular de

⁴⁴⁷ Concorde-se, quanto a esse ponto, com HENRICH, Dieter. The proof-structure of Kant's transcendental deduction. *The review of metaphysics*, n. 22, p. 640-659, 1969. Trad. Pedro Stepanenko. In: CASTRO, Dulce María Granja. (Ed.). Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 24. Nesse trabalho, sem (necessitar) desenvolver uma abordagem sistemática da Dedução A, para definir “[a] estrutura de prova da dedução de Kant”, Henrich “[...]sustent[a] a tese de acordo com a qual apenas **a segunda edição desenvolve um argumento** que pode ser defendido e **que se adéqua melhor que o da primeira edição à estrutura específica do pensamento de Kant**”. Negritos adicionados.

⁴⁴⁸ Cf. MAN, AA 04: 474, nota.

conhecimento, a saber, aquele que se estrutura como fundamento ao empírico sem, contudo, se fundamentar no transcendente.

Nesse sentido, a definição de tal conhecimento parece ser, de princípio, uma certeza. Há, contudo, que ter presente que, nas duas edições da *Crítica*, são dadas duas definições diferentes de “conhecimento transcendental”.

Na edição de 1781, lê-se: “[c]hamo *transcendental* todo conhecimento que, em geral, ocupa-se menos dos objetos do que com os nossos **conceitos a priori** de objetos”.⁴⁴⁹

Na edição de 1787, lê-se: “[c]hamo *transcendental* todo conhecimento que, em geral, ocupa-se menos dos objetos do que com o nosso **modo de conhecimento** dos objetos, na medida em que este deve ser possível *a priori*”.⁴⁵⁰

O que essa mudança significa? Por que, na primeira edição, a “ocupação” seria apenas com nossos **conceitos** e, agora na segunda edição, ela compreende o nosso **modo de conhecimento**? O que teria faltado na primeira definição para que Kant visse como necessária essa mudança na especificação do termo que adjetiva todo o pensamento crítico?

Conta-se com a explicação de que, com essa mudança, Kant quisera fazer referência, na definição, também à argumentação quer Estética,⁴⁵¹ quer da Dialética⁴⁵² ou, mesmo ainda, da Doutrina do Método.⁴⁵³

Neste trabalho, defende-se que a alteração na definição de “conhecimento transcendental” revela que Kant, na segunda edição, se vê apto

⁴⁴⁹ KrV, A 11-12. Segue-se, neste trecho, a tradução de Mario Caimi. O texto de Kant é este: “Ich nenne alle Erkenntniß *transcendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unsern Begriffen a priori von Gegenständen überhaupt beschäftigt”. A posição de “überhaupt” permite a sua compreensão tanto como adjetivo e, assim, como referido a “Gegenständen” quanto como advérbio, neste caso, referido a “beschäftigt”. Dado que, na segunda edição, ao inserir uma vírgula antes de “überhaupt”, Kant deixa claro que sua referência corresponde a “beschäftigt”, opta-se, com Caimi, pela segunda alternativa de tradução. Negrito adicionado.

⁴⁵⁰ KrV, B 25. “Ich nenne alle Erkenntniß *transscendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese *a priori* möglich sein soll, überhaupt beschäftigt”. Tradução própria e negrito adicionado.

⁴⁵¹ ERDMANN, Benno. *Beiträge zur Geschichte und Revision des Textes von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: G. Reimer, 1900. p. 28; *apud* FALDUTO, Antonino. *The faculties of the human mind and the case of the moral feeling in Kant's philosophy*. Berlin: de Gruyter, 2014. p. 59.

⁴⁵² REIMER, Georg. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*. Berlin: Kohlhammer, 1970. p. 39; *apud* FALDUTO, Antonino. *The faculties of the human mind and the case of the moral feeling in Kant's philosophy*. Berlin: de Gruyter, 2014. p. 59.

⁴⁵³ BAUMANN, Peter. *Kants Philosophie der Erkenntnis: durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der 'Kritik der reinen Vernunft'*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1997. p. 93.

a tratar – na linguagem do trecho epigrafado nesta seção – daquele “mistério” que correspondia à relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade.⁴⁵⁴ Em uma palavra, Kant concebe, agora, a possibilidade de abordar objetivamente a tarefa (*Aufgabe*) da dedução.⁴⁵⁵

Essa abordagem é considerada, no que procede nesta parte do trabalho, em três momentos: (i.) o método de argumentação; (ii.) a justificação dos conceitos puros do entendimento sem o recurso à intuição no domínio da sensibilidade; (iii.) a justificação da relação do entendimento com a sensibilidade.

iv.i. Sobre a metodologia do argumento de 1787

Em um trecho da introdução da segunda edição da *Crítica*, Kant precisamente denuncia o método analítico como inapropriado para considerar a tarefa da dedução:

[...] o que [...] é **analítico**, isto é, um simples desmembramento dos conceitos que residem *a priori* em nossa razão não é realmente ainda o fim [...]; e é inútil [untauglich] para esse fim porque meramente mostra o que [was] está contido nesses conceitos, mas não **como** [wie] chegamos *a priori* a tais conceitos para, em seguida, também podermos determinar o seu uso válido com respeito aos objetos de todo o conhecimento em geral.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ Esse “mistério” – resultante da falta de certeza quanto à argumentação “subjetiva” que, na primeira edição da *Crítica*, considerou a relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade – levou Kant, no prefácio daquela edição, a solicitar ao leitor que considerasse apenas a argumentação que tratava do domínio do entendimento. Quer dizer, o “lado” da investigação que “[...] se refere aos objetos do entendimento puro [die Gegenstände des reinen Verstandes]” (A XVI / XVII). Trecho citado anteriormente.

⁴⁵⁵ Isso não significa, contudo, que, em 1781, na primeira edição da *Crítica*, Kant não tinha consciência de tal tarefa. O que a argumentação da Introdução parece atestar – como prévia resposta crítica ao atestamento de qualquer leitor – é, sim, a consciência do seu não cumprimento. Que Kant, na primeira edição, tinha consciência da tarefa da dedução, precisamente no contexto da definição de “conhecimento transcendental”, parece revelar um trecho da Lógica Transcendental – a “parte” da *Crítica* que é dedicada à justificação da faculdade do entendimento, e que, por isso, contém a dedução das categorias: “[...] aqui faço uma observação que estende a sua influência a todas as considerações subsequentes e que se precisa ter bem diante dos olhos, a saber, que nem todo conhecimento *a priori*, mas somente aquele pelo qual conhecemos **que** [daß] e **como** [wie] certas representações (intuições e conceitos) são aplicadas [angewandt] ou possíveis pura e simplesmente *a priori* (isto é, a possibilidade do conhecimento ou do seu uso *a priori*) deve ser chamado transcendental”. KrV, A 56 / B 80. Tradução modificada e negritos adicionados. Valerio Rohden traduz “angewandt” por “ampliados”.

⁴⁵⁶ KrV, B 23-24. Tradução modificada e negritos adicionados.

Ora, que a análise de conceitos não seja o fim (*Zweck*) da investigação em filosofia e, também, seja inútil para esse fim, significa tão somente que, em tal fim, está implicada a atividade de fundamentação que exige, para sua própria justificação, que se mostre **como** conceitos têm **validade a priori** e um **uso válido**.

Que o método analítico é inapropriado quer dizer, portanto, que essa justificação não poderia ser levada a cabo “pelo simples desmembramento dos conceitos” ou com a descoberta do “que está contido nesses conceitos”. Nas palavras de Kant: “[...] esse desmembramento não seria apropriado [zweckmäßig] na medida em que não apresenta a dificuldade encontrada na síntese, por causa da qual existe propriamente toda a *Crítica*”.⁴⁵⁷

Dada essa garantia, precisa-se ter em conta, também, que Kant não desqualifica os “meios” analíticos que, na condição de regresso da argumentação ou de preparação, conduzem ao fim. Pelo contrário, ele precisamente assegura que “[a] ocupação da nossa razão consiste, em grande e talvez na maior parte, em *desmembramentos* dos conceitos que já temos dos objetos”.⁴⁵⁸ Contudo, quanto à própria justificação dessa profusa “ocupação”, é necessário considerar que “[...] a razão adiciona algo inteiramente diferente a conceitos dados e faz isso *a priori*”.⁴⁵⁹

É com essa conjuntura de que o método analítico consiste no regresso ou na condução à justificação e de que esta só pode ser dada mediante o método sintético, que deve ser lida a importante ressalva: “[...] só nos é permitido conduzir a análise até onde ela for imprescindivelmente necessária para compreender [einzusehen], em toda a sua extensão, os princípios da síntese *a priori*, a qual unicamente justifica a nossa ocupação”.⁴⁶⁰

À luz dessas considerações que Kant faz na introdução – em suma, a ponderação da análise como insuficiente para a consideração da tarefa ou da dificuldade da justificação das categorias e como previamente necessária para a compreensão da argumentação sintética que visa estabelecer essa justificação – pode-se compreender a estrutura metodológica do argumento da dedução de 1787.

⁴⁵⁷ KrV, A 13-14 / B 27-28. Tradução modificada.

⁴⁵⁸ KrV, A5 / B 9.

⁴⁵⁹ KrV, A 6 / B 10. Tradução própria.

⁴⁶⁰ KrV, A 12 / B 25. Tradução própria.

Kant estrutura o argumento da segunda edição colocando, como seu introito, a análise enquanto “imprescindivelmente necessária” para que se garanta aquele outro momento, a síntese – esta obrigatoriamente mais importante, já que compreende a “ocupação”, ou mesmo, o “todo da existência” da *Crítica*.

Agora, contudo, o objeto de análise não é mais o que é dado como conhecimento – quer a partir da consideração subjetiva das faculdades assumidas como seu fundamento (Dedução A) quer a partir da sua depuração no domínio empírico das percepções (*Prolegômenos*). Pelo contrário, o que é visto como princípio da exposição é aquele elemento que, tratando-se do conhecimento e do domínio das percepções, é ainda e de todo estranho. Quer dizer: que é pura espontaneidade e que, então, compreende o domínio próprio da faculdade do entendimento.

No argumento da segunda edição da *Crítica*, ao conceber a faculdade do entendimento como princípio e objeto de análise, Kant parece propor uma relação entre aquelas duas questões que, em 1781, eram vistas como “dois lados” da investigação. Partindo-se da análise da faculdade do entendimento e do seu domínio próprio, seria possível colocar a resposta à questão “como é possível a própria *faculdade de pensar?*” como fio condutor para a resposta à questão “o que e quanto pod[e] o entendimento [...] livr[e] de toda experiência, conhecer?”.⁴⁶¹ Dessa relação depende, agora, a aposta e o resultado do argumento.

A metodologia do argumento é estruturada, então, de modo que a consideração analítica da faculdade do entendimento seja “conduzida” (só) até o ponto em que ela permita a “compreensão” daquela relação necessária entre as faculdades do entendimento e da sensibilidade. Tal relação, contudo, dado que parte da diferença fundamental dessas faculdades, só poderia ser assegurada por uma consideração sintética.⁴⁶²

⁴⁶¹ KrV, A XVI / XVII. É importante ter presente que a consideração analítica da questão “Como é possível a própria *faculdade de pensar?*”, no argumento de 1787, leva em conta a impossibilidade da sua resposta segundo uma consideração sintética que garantiria uma explicação de porque o entendimento humano opera discursivamente. Vejam-se, a esse respeito, os trechos citados na nota 346 anterior.

⁴⁶² No contexto desses propósitos, garantiu-se que a primeira parte do argumento de 1787 (§§ 15-20) justifica, na consideração do domínio próprio da faculdade do entendimento, as categorias em relação a uma intuição sensível em geral. A segunda parte (§§ 21-27), por seu turno, ao considerar a relação do entendimento e da sensibilidade, justifica as categorias no

iv.ii. A justificação das categorias sem o recurso à intuição no domínio da sensibilidade

Cabe ter presente, de princípio, que a motivação eminentemente metodológica, que Kant revelara ao longo de toda a Lógica Transcendental, pode ser pontuada como a causa da estrutura da primeira parte do argumento de 1787. Parte essa que, mediante uma consideração analítica, visa garantir a justificação das categorias sem o recurso a um domínio que não o próprio entendimento.

Assim, a própria definição da faculdade do entendimento parece ser o ponto de partida:

[o] entendimento puro se distingue inteiramente não apenas de todo o empírico, mas até mesmo de toda a sensibilidade. É, portanto, uma

que concerne às intuições especificamente humanas (puras e empíricas). Veja-se, a esse respeito: PERIN, Adriano. Sobre o argumento da dedução transcendental na segunda edição da *Crítica da razão pura*. *Studia kantiana*, n. 6/7, p. 83-118, 2008c.

Nesse trabalho, apresenta-se uma crítica à tese que Dieter Henrich defende no seu importante artigo “The proof-structure of Kant’s transcendental deduction”. Henrich (1994a, p. 29), garante “[...] que o resultado da prova no parágrafo 20 contém uma limitação: estabelece que as intuições estão sob as categorias *desde que possuem já unidade* (B 143). Kant assinala muito claramente esta restrição ao escrever com maiúscula o artigo indefinido na expressão ‘em Uma intuição’ (*in Einer Anschauung*). [...] O resultado da prova no parágrafo 20 vale, pois, somente para aquelas intuições *que já possuem unidade*”. Negritos adicionados. Em Perin (2008c, p. 95-96), sustenta-se que “[o] principal trecho que pode ser usado contra a interpretação de Henrich encontra-se numa nota marginal no parágrafo 21, justamente onde Kant retoma os resultados do primeiro passo do argumento e anuncia o segundo passo. Assim, Kant afirma que ‘[a] demonstração funda-se sobre a representada *unidade da intuição*, pela qual um objeto é dado. Tal unidade implica sempre uma síntese do dado múltiplo para uma intuição e contém já a relação desse último à unidade da apercepção’ (KrV, B 144-145 – nota). É claro que Kant, nesta nota, não toma a unidade da intuição **como já dada**, mas sim **como resultante da atividade de síntese do entendimento** mediante as categorias do múltiplo de uma intuição em conformidade com a unidade transcendental da apercepção, fato este que garante a validade objetiva e a necessidade destes conceitos puros do entendimento com respeito a uma intuição dada. Também pode ser citado outro trecho do parágrafo 21, no qual Kant afirma, com relação ao primeiro passo do argumento, que ‘[n]a prova acima, só não pude abstrair de uma parte, a saber, de que o múltiplo da intuição tem que ser *dado* ainda antes e independente da síntese do entendimento; de que modo, porém, fica aqui indeterminado’ (KrV, B 145). Neste trecho, Kant unicamente pressupõe que seja dado o múltiplo da intuição. Contudo, é evidente que, mediante a afirmação de que o modo em que este múltiplo é dado fica **indeterminado**, não é possível assumir, como considera Henrich, que o múltiplo da intuição já seria dado à atividade de síntese das categorias como dotado de unidade”.

Veja-se, a esse respeito, o comentário de Allison “[...] a primeira parte sustenta que o múltiplo do sensível em geral, isto é, *qualquer* intuição sensível, está submetido às categorias, enquanto que a segunda [parte] afirma isso com relação à intuição sensível humana, a qual é estruturada pelo espaço e pelo tempo como suas formas *a priori*”. ALLISON, Henry E. *Kant’s transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015, p. 328.

unidade subsistente por si, autossuficiente e que não pode ser aumentada por nenhum acréscimo provindo do exterior.⁴⁶³

Diante dessa definição, lê-se a tarefa da referida consideração analítica: “[...] isolamos o entendimento [...] e destacamos, do nosso conhecimento, apenas a parte do pensamento que tem sua origem unicamente no entendimento”.⁴⁶⁴

Faltando aquele elemento que, “[...] a nós homens pelo menos”, “[...] só ocorre na medida em que o objeto nos for dado”⁴⁶⁵ – a saber, a intuição no domínio da sensibilidade –, considera-se a “[...] expectativa de que talvez haja conceitos que possam se referir *a priori* a objetos, não como intuições puras ou sensíveis, mas apenas como ações do pensamento puro [Handlungen des reinen Denkes]”.⁴⁶⁶

Em face dessa situação específica que se dá à justificação das categorias, Kant concebe que a “expectativa” só pode ser levada ao seu fim por meio de uma “analítica dos conceitos”.

Justamente opondo-se a caracterização que fora conferida pela tradição a esse procedimento – e que, ele próprio, na década de 1760, assumira – Kant vê, agora, a necessidade de especificá-lo:

[p]or analítica dos conceitos entendo não a sua análise ou o procedimento costumeiro nas investigações filosóficas, de decompor segundo o seu conteúdo e levar à clareza os conceitos que se oferecem, mas a ainda pouco tentada *decomposição* da própria *faculdade do entendimento* [Zergliederung des Verstandesvermögens selbst], para investigar a possibilidade dos conceitos *a priori* mediante a sua procura unicamente no entendimento, como lugar do seu nascimento.⁴⁶⁷

Essa especificação é importante por dois motivos. Primeiramente, como dito a pouco, ela marca a ruptura com as investigações precedentes – da tradição e do próprio Kant – a respeito da adoção do método analítico enquanto próprio da filosofia. O procedimento analítico não é referido ao conhecimento como um todo, no sentido de que ele consistiria em “decompor segundo o seu conteúdo e levar à clareza os conceitos que se oferecem”. Tal procedimento é

⁴⁶³ KrV, A 65 / B 89-90.

⁴⁶⁴ KrV, A 62 / B 87.

⁴⁶⁵ KrV, A 19 / B 33.

⁴⁶⁶ KrV, A 57 / B 81.

⁴⁶⁷ KrV, A 65 / B 90.

visto como apropriado para a consideração singular de uma das faculdades que garantem o conhecimento humano. Que essa consideração vise à justificação do conhecimento não significa que, em si, ela seja referida ao todo desse conhecimento. Isso porque

[...] é a síntese que coleta propriamente os elementos em conhecimentos e os reúne num certo conteúdo, sendo, portanto, a primeira coisa que devemos prestar atenção se quisermos julgar sobre a origem primeira de nosso conhecimento.⁴⁶⁸

Em outras palavras, quanto ao todo do conhecimento, “[a]s nossas representações precisam nos ser dadas antes de toda a análise delas e, *segundo o conteúdo*, nenhum conceito pode surgir analiticamente”.⁴⁶⁹

Depois, ela permite que se entenda porque, no primeiro momento do argumento de 1787, Kant adota uma metodologia analítica. Diferentemente dos textos da primeira edição da *Crítica* e dos *Prolegômenos*, nos quais Kant partira de considerações que implicavam o todo do conhecimento, na segunda edição, ele concebe, como apropriado, partir da consideração singular da faculdade do entendimento. Essa consideração é vista, agora, como apropriada porque ela “colmata” o proposto em toda a *Crítica* e, também, porque unicamente ela permitiria chegar à tarefa da dedução.

Assim, a justificação dos conceitos puros sem o recurso à intuição – a “[...] ocupação particular [eigentümliche Geschäft] de uma filosofia transcendental” –⁴⁷⁰ só poderia ser levada a cabo mediante “[...] a decomposição [Zergliederung] do nosso inteiro conhecimento *a priori* nos elementos do conhecimento puro do entendimento”.⁴⁷¹

Ora, se o domínio da sensibilidade já fora, na *Estética Transcendental*, autonomamente justificado, sendo o resumo dessa justificação o de que “[...] perseguimos acima até suas fontes os conceitos de espaço e de tempo, explicando e determinando *a priori* a sua validade objetiva”,⁴⁷² quanto ao domínio do entendimento, ainda há a pendência de que se justifique que “[...] conceitos puros falam de objetos não mediante predicados da intuição e da sensibilidade, mas do pensamento puro *a priori*”, quer dizer, que eles “[...] se

⁴⁶⁸ KrV, A77-78 / B 103. Tradução modificada.

⁴⁶⁹ KrV, A 77 / B 103.

⁴⁷⁰ KrV, A 66 / B 91. Tradução própria.

⁴⁷¹ KrV, A 64 / B 89.

⁴⁷² KrV, A 87 / B 119-120.

referem universalmente a objetos sem quaisquer condições da sensibilidade”.⁴⁷³

Quanto a essa pendência, Kant nota que

[a] filosofia transcendental possui a vantagem [Vorteil], mas também a obrigatoriedade [Verbindlichkeit] de procurar os seus conceitos segundo um princípio porque se originam [entspringen], de modo puro [rein] e não misto [unvermischt], do entendimento como unidade absoluta.⁴⁷⁴

Que Kant use os advérbios “puro” (*rein*) e “não misto” (*unvermischt*), – os quais, em outros contextos, não passariam de meros sinônimos – deve-se à necessidade, inerente ao contexto específico da filosofia transcendental, de defender que esses conceitos se originam de modo não empírico (puro) e, também, diferente (não misto) em relação ao domínio da faculdade da sensibilidade.⁴⁷⁵ Tal necessidade, segundo a “pista” do trecho supracitado, deve partir da consideração do “**entendimento como unidade absoluta**”.

Na argumentação do § 16, peculiar à segunda edição, Kant concebe a representação da ação de pensar do sujeito, esta específica da faculdade do entendimento, mediante os seguintes atributos: i. “*espontaneidade*”: “[...] isto é, não pode ser considerada pertencente à sensibilidade”; ii. “*apercepção pura*”: “[...] para distingui-la da empírica”; iii. “*apercepção originária*”: “[...] por ser aquela autoconsciência que ao produzir a representação *eu penso* que tem que

⁴⁷³ Ambos os trechos em A 88 / B 120.

⁴⁷⁴ KrV, A 67 / B 92. Tradução própria.

⁴⁷⁵ Logo no início do texto da dedução de 1787, Kant justamente apresenta a defesa do modo não empírico (puro) que caracteriza como os conceitos do entendimento se originam / nascem (*entspringen*). Assim, no trecho acrescido à argumentação do § 14, Kant fornece uma breve e pontual crítica ao que denomina “*derivação empírica*” das categorias nos empreendimentos dos seus predecessores Locke e Hume. Ao ver de Kant, “[...] *Locke* derivou tais conceitos da experiência procedendo tão *inconsequentemente* que, com isso, ousou tentar conhecimentos que vão muito além de todos os limites da experiência”. (KrV, B 127). Por sua vez, “[...] *David Hume* [...] derivou-os [...] da experiência (a saber, de uma necessidade subjetiva surgida mediante uma frequente associação e que por fim é falsamente tomada como objetiva, isto é, do *hábito*), mas procedeu a seguir muito *consequentemente* ao declarar impossível ultrapassar os limites da experiência com esses conceitos e os princípios por eles ocasionados”. (KrV, B 127). Os resultados desses empreendimentos, segundo Kant, são, respectivamente, o delírio / o fanatismo (*Schwärmerei*) e o ceticismo (*Skeptizismus*). A tarefa da dedução de conceitos puros do entendimento seria, então, a de “[...] guiar a razão incólume entre esses dois escolhos, indicar-lhe determinados limites e não obstante lhe manter aberto o inteiro campo de atividade que lhe convém”. (KrV, B 129). Feito isso, estaria também justificado aquele outro modo – não misto (*unvermischt*) – que caracteriza como os conceitos do entendimento se originam.

poder acompanhar todas as demais e é una e idêntica em toda consciência, não pode jamais ser acompanhada por nenhuma outra”.⁴⁷⁶

Além dos dois modos anteriores, já descritos, tem-se, agora, a caracterização da ação de pensar como uma “*apercepção originária*” que, enquanto livre de qualquer determinação ou relação objetual/exterior, representa a unidade e a identidade do sujeito, bem como a sua absoluta independência em relação a qualquer outra representação. Essa “outra representação” sendo dada, como intuição, no domínio da sensibilidade, ou, como conceito, no domínio do entendimento.

Com essa caracterização, Kant apresenta, no argumento de 1787, a faculdade do entendimento como uma **faculdade de pensar** que fundamenta tanto a si mesma quanto a faculdade da sensibilidade, enquanto **faculdades de conhecimento**. Isso, contudo, sem (ter que) desfazer a distinção dos seus domínios. Quer dizer, a unidade dessa ação de pensar é garantida como “[...] unidade *transcendental* da autoconsciência, para designar a possibilidade do conhecimento *a priori* a partir dela”.⁴⁷⁷

A tarefa, revelada já na primeira edição da *Crítica*, é, então, enfrentada, na sua segunda edição, partindo-se deste argumento:

- i. O eu penso **deve poder** acompanhar todas as minhas representações;
- ii. Do contrário, seria representado em mim algo que não poderia de modo algum ser pensado, o que equivaleria dizer que a representação não seria possível ou não seria nada para mim. (de (i.));
- iii. A representação que pode ser dada antes de todo o pensamento denomina-se intuição.
- iv. Portanto, todo múltiplo da intuição possui uma referência necessária ao eu penso no mesmo sujeito em que esse múltiplo se encontra (de (ii.) e (iii.)).⁴⁷⁸

A modalização das premissas “i.” e “iii.” visa justamente salvaguardar a autossuficiência dos domínios da sensibilidade e do entendimento. Quer dizer, de que, tratando-se do que é pensado e do que é sensivelmente dado, não é estabelecida uma fundamentação no sentido de que um desses elementos daria origem ao outro.⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ Todos os trechos em KrV, B 132.

⁴⁷⁷ KrV, B 132.

⁴⁷⁸ KrV, B 131-132.

⁴⁷⁹ Como consequência, a dupla modalização (tanto por parte da espontaneidade do pensamento quanto da receptividade da sensibilidade) assegura precisamente que não está

Que o “eu penso” possa não acompanhar determinada representação do sujeito ou – o que é equivalente – que uma determinada representação sua, a intuição, possa ser dada antes do pensamento, significa, apenas e precisamente, que a representação, sozinha, não seria nada para o sujeito, em termos de conhecimento.⁴⁸⁰

A conclusão (iv.), por sua vez, visa à garantia da relação necessária entre o que é sensivelmente dado ao sujeito e o que é concebido como fundamento da sua capacidade de representação ou de pensamento.

A partir da argumentação da conclusão, poder-se-ia pensar que Kant está buscando, já no § 16, uma relação necessária entre o que a *Crítica* coloca como duas “fontes” imprescindíveis do conhecimento para seres racionais humanos: as faculdades do entendimento e da sensibilidade.

Todavia, a partir da estrutura do argumento, deve-se atentar para o fato de que a conclusão conta, como sua sustentação, com duas premissas modalizadas. Isso significa que, se fosse buscada, nesse argumento, uma relação entre os domínios do conhecimento humano que compreendem o que é sensivelmente dado e o que é pensado, a modalização, pelo menos em uma das premissas, deveria ser desfeita. Quer dizer: para que se pudesse assegurar, a partir desse argumento, que o que é sensivelmente dado no espaço e no tempo tem uma relação necessária com o pensamento, dever-se-ia assumir que o pensamento está presente em tudo que é dado ao sujeito no espaço e no tempo ou que tudo que é dado no espaço e no tempo se origina no pensamento.

Essa consideração é importante para que se possa compreender a natureza e a legitimidade da proposição colocada por Kant como conclusão. Ora, que “todo o múltiplo da intuição possui uma referência necessária ao eu penso no mesmo sujeito no qual esse múltiplo é encontrado” significa tão somente que, **se** um múltiplo de representações é dado **ao sujeito**, há a consciência, em termos de pensamento, da unidade desse múltiplo. Não há,

sendo considerado um múltiplo dado enquanto dotado de unidade. Quanto a esse ponto – conforme especificado na nota 460 anterior – discorda-se de Henrich (1994a, p. 29), em relação a sua defesa de que “[o] resultado da prova no parágrafo 20 vale, pois, somente para aquelas intuições *que já possuem unidade*”.

⁴⁸⁰ Talvez, justamente por não atentar para esse fato, Allison comente que “[...] é de certa forma surpreendente que Kant comece a seção [§16] com uma consideração sobre a possibilidade da *intuição*”. ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015, p. 349.

ainda, a consideração de **que** nem de **como** esse múltiplo é dado enquanto unidade.

Em uma palavra, Kant está apenas justificando a implicação entre a unidade de uma possível multiplicidade de representações dadas ao sujeito em relação à unidade da sua consciência: “as múltiplas representações que são dadas **numa certa intuição** não seriam todas representações *minhas* se não pertencessem todas a **uma autoconsciência**”.⁴⁸¹

Ora, **que** e **como** esse múltiplo é dado e unido, corresponde, respectivamente, à justificação da faculdade do entendimento enquanto uma faculdade de conhecimento e à garantia da sua relação com a faculdade da sensibilidade: os dois elementos da tarefa da dedução ou da legitimação do método próprio da Filosofia.

A consideração de **que** um múltiplo de representações é dado e compreende unidade é um momento importante e difícil da argumentação de Kant.⁴⁸² Isso porque tal consideração implica a demonstração da relação de duas caracterizações da faculdade do entendimento: ao mesmo tempo em que

⁴⁸¹ KrV, B 132. Negritos adicionados. Vale lembrar que Kant está partindo, com essa implicação, do resultado do § 15. Nesse parágrafo, ao tratar “[d]a possibilidade de uma ligação em geral”, Kant regressivamente argumenta que (i.) “[o] **múltiplo das representações** [, que] pode ser dado numa intuição meramente sensível, quer dizer, que nada mais é senão receptividade”, implica (ii.) a atividade de **síntese** do entendimento, já que “[...] a ligação é um ato de espontaneidade da capacidade de representação” e que (iii.) essa atividade de síntese do entendimento – “a *ligação (conjunctio)* de um múltiplo em geral” – “traz ainda consigo o conceito de **unidade** dele”. Kant assegura que a representação da unidade do múltiplo, se não pode advir da receptividade, na faculdade sensível, também não pode ser inferida da mera atividade de síntese (ligação), que é característica da faculdade do entendimento. Assim, é necessário “[...] procurar essa unidade [...] mais acima ainda, a saber, naquilo que propriamente contém o fundamento da unidade de diversos conceitos em juízos, portanto da possibilidade do entendimento, até mesmo em seu uso lógico”. Em uma palavra, a unidade de um múltiplo das representações – este (sensivelmente) dado e aquela pressuposta pela atividade de síntese do entendimento – só poderia ser garantida a partir da própria unidade da consciência do sujeito, ao qual tal múltiplo é dado e o qual realiza a sua síntese. Todos os trechos citados em KrV, B 129-131. Negritos adicionados.

Sobre esse ponto, vale conferir, também, o que Kant argumenta em uma importante carta a Beck, de 20 de janeiro de 1792: “[...] o unir [das representações] só pode ser *pensado* em um conceito por meio da unidade sintética da consciência”. Br, AA 11: 314.

⁴⁸² Na primeira edição, embora sem ainda contar com a solução proposta em 1787, Kant já havia pontuado esses dois elementos. Sobre a **importância**, lê-se: “[...] antes de ter dado um único passo no campo da razão pura, o leitor tem que estar convencido da necessidade incontornável de tal dedução transcendental [...]. Com efeito, trata-se ou de desistir completamente de todas as pretensões a discernimentos da razão pura como campo mais ambicionado, a saber, o de ultrapassar os limites de toda experiência possível, ou de levar esta investigação crítica ao seu acabamento”. (KrV, A 88-89 / B 121). Sobre a **difículdade**, considera-se: “[...] surge aqui uma dificuldade que não encontrávamos no campo da sensibilidade, a saber, **como condições subjetivas do pensamento** devam possuir *validade objetiva*, isto é, fornecer condições de **possibilidade de todo o conhecimento dos objetos**”. (KrV, A 89-90 / B 122). Negritos adicionados.

é preciso partir dela enquanto faculdade de **pensamento** também é necessário garantir que, unicamente nesse seu domínio próprio, garanta-se a síntese do que é dado como múltiplo em qualquer representação que objetiva ser **conhecimento**.⁴⁸³

Para isso, o que precisa ser provado é que, qualquer múltiplo de representações, que é dado ao sujeito e que objetiva ser conhecimento, só poderia chegar ao *status* de unidade objetiva, necessário para tal, mediante conceitos puros do entendimento.

Seguindo a intenção do próprio Kant, de “[...] apenas adiantar a *explicação das categorias*”, cabe considerar a definição que ele fornece – logo no início da argumentação de 1787, já no § 14: “[e]las são conceitos de um objeto em geral mediante os quais a sua intuição é considerada *determinada* no tocante a uma das *funções lógicas de juízos*”.⁴⁸⁴

Nessa *explicação (Erklärung)*, Kant declara que as categorias asseguram a *determinação* (do múltiplo) da intuição como necessariamente dependente da unidade de representações que o entendimento fornece enquanto faculdade de pensamento ou de julgar. Isso implicaria em provar que o múltiplo de uma intuição em geral dada é necessariamente submetido às categorias.

Que, com isso, garante-se a legitimidade das categorias sem o recurso ao domínio da sensibilidade, Kant prova – na argumentação dos §§ 15-20 – por meio de uma consideração analítico-regressiva do domínio próprio da faculdade do entendimento.

Partindo do esboço sumário que Kant fornece, no § 20, cabe estruturar a argumentação deste modo:

i. A unidade de uma intuição em geral dada, enquanto necessariamente resultante da atividade de síntese do entendimento, só é possível pressupondo-se a unidade sintética originária da apercepção. Então, qualquer

⁴⁸³ Nesse sentido, pode ser dito que todo o primeiro momento do argumento de 1787 (§§ 15-20) tem precisamente a intenção/a tarefa de justificar uma conhecida afirmação da primeira edição, no § 10: “[a] mesma função que *num juízo* dá unidade às diversas representações também da *numa intuição*, unidade à mera síntese de diversas representações”. (KrV, A 79 / B104-105).

⁴⁸⁴ KrV, B 128. Tradução modificada.

possível intuição sensível,⁴⁸⁵ que é dada ao sujeito, necessariamente está submetida à unidade da apercepção. (§§ 15-17).

ii. “A *unidade transcendental da apercepção* é aquela pela qual todo o múltiplo dado numa intuição é reunido num conceito do objeto”.⁴⁸⁶ (§ 18).

iii. A necessária submissão de um múltiplo de representações à apercepção corresponde às funções lógicas dos juízos. Isso porque “[...] um juízo não é senão o modo de levar conhecimentos dados à unidade *objetiva* da apercepção”.⁴⁸⁷ (§ 19).

iv. Categorias são correlatas às funções para julgar. Isso porque, no domínio intrínseco à faculdade do entendimento, aquelas “[s]ão apenas regras para um entendimento cuja inteira faculdade consiste no pensar, isto é, na ação de conduzir à unidade da apercepção a síntese que lhe foi dada alhures na intuição”.⁴⁸⁸ (§ 20).

⁴⁸⁵ Vale ter presente que, na argumentação dos §§ 15-20, Kant usa o termo “intuição sensível” meramente como sinônimo de um múltiplo de representações que não é imediatamente dado pela faculdade do entendimento. Não pode ser feita, assim, a equivalência entre “intuição sensível” e “intuição da sensibilidade (humana)”. Como justifica Kant: “[m]ediante o mero entendimento, os conceitos puros do entendimento se referem a objetos da intuição em geral, ficando indeterminado se se trata de nossa intuição ou de outra qualquer, contanto que seja sensível”. (KrV, B 150).

⁴⁸⁶ KrV, B 139.

⁴⁸⁷ KrV, B 141. Vale considerar – conforme Perin (2008, p. 103) – outras definições de “juízo”, nas quais Kant também o concebe como encarregado da relação objetiva das representações à unidade transcendental da apercepção:

i. “[...] A união das representações numa consciência é o juízo” (Prol, AA 04: 304). Trecho citado anteriormente.

ii. “[u]m juízo é a representação da unidade da consciência de diferentes representações, ou a representação da relação das mesmas, na medida em que constituem um conceito” (Log, AA 09: 156).

iii. “[u]m juízo é a representação do modo em que conceitos pertencem universal [e] objetivamente a uma consciência” (V-Lo/Wiener, AA 24: 928).

iv. “[a] representação do modo no qual vários conceitos (enquanto tais)* pertencem a uma consciência** (em geral não a minha própria) é o juízo”, no final da reflexão Kant especifica “*num modo universalmente necessário (empiricamente ou a priori)” e “** conceitos pertencem a uma consciência apenas na medida em que eles são pensados como subordinados, e não como coordenados entre si (como as sensações). (Refl 3051, AA 16: 633 [1776-1783]). Esta reflexão é citada por Longuenesse (2000, p. 88-89). “Die Vorstellung der Art, wie verschiedene Begriffe (g als solche) * zu einem Bewusstseyn** (g überhaupt (nicht blos meinem)) gehören, ist das Urtheil. Sie gehören zu einem Bewusstseyn theils nach Gesetzen der Einbildungskraft, als zufã subiectiv, oder des Verstandes, d. i. obiectiv gültig vor jedes Wesen, das Verstand hat. Die subiective Verknüpfung kommt auf die besondere Lage des Subiects an in der Erfahrung. * (g allgemein nothwendig (empirisch oder a priori)) ** (s Begriffe gehören zu einem Bewusstseyn nur dadurch, daß sie unter, nicht neben einander (wie Empfindungen) gedacht werden.)”.

⁴⁸⁸ KrV, B 145. Embora o trecho citado esteja alocado no § 21, ele precisamente justifica a afirmação de Kant, no § 20, de que “[a]s *categorias*, entretanto, não são senão justamente essas funções para julgar”. (KrV, B 143). Sobre a correlação das categorias às funções lógicas do juízo, vale considerar a Refl 5854, AA 18: 369-370 [1783-1784]: “Uma categoria é o conceito por meio do qual um objeto em geral é considerado como determinado em relação a uma

v. “Todas as intuições sensíveis estão sob as categorias, como condições unicamente sob as quais o múltiplo delas pode se reunir numa consciência”.⁴⁸⁹

Vale sistematizar esse argumento e, como ele, toda a estrutura dos primeiros cinco parágrafos da Dedução de 1787: categorias ou conceitos puros da faculdade do entendimento necessariamente contam, na sua atividade de síntese, com (i.) um múltiplo de representações (uma intuição sensível em geral) e com (ii.) a unidade da consciência. A sua justificação fica assegurada na medida em que unicamente elas, desde que correlatas às funções lógicas do juízo, permitem que aquele múltiplo seja necessária e objetivamente submetido à unidade da consciência e, assim, possa constituir conhecimento.

Ao primar, no argumento de 1787, por uma consideração analítica do domínio próprio da faculdade do entendimento, Kant obtém três resultados importantes: (i.) fica salvaguardada a autossuficiência das faculdades do entendimento e da sensibilidade; (ii.) fica justificada a caracterização originária do entendimento como faculdade ativa e determinante; (iii.) é dada a possibilidade de completar a tarefa da dedução, mostrando-se que o entendimento estabelece uma relação necessária com a sensibilidade. Vale considerar, agora, o último desses resultados.

iv.iii. A relação do entendimento com a sensibilidade

São dois os elementos da primeira parte do argumento da Dedução de 1787 que – precisamente sem prescindir dos dois primeiros resultados citados acima – permitem a Kant considerar, na sua segunda parte, a relação do

função lógica dos juízos em geral (isto é, da unidade objetiva na consciência do múltiplo), quer dizer, pelo qual eu devo pensar o múltiplo da sua intuição por meio de um desses momentos do entendimento”.

“Categorie ist der Begriff, durch den ein object überhaupt in Ansehung einer logischen Function der Urtheile überhaupt (d.i. der objectiven Einheit des im Bewusstseyn des Mannigfaltigen) als bestimmt angesehen wird, d.i. daß ich das Mannigfaltige seiner Anschauung durch eines dieser Momente des Verstandes denken müsse”.

⁴⁸⁹ KrV, B 143. O trecho citado é o título do § 20: “Alle sinnliche Anschauungen stehen unter den Kategorien, als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in ein Bewusstsein zusammenkommen kann”. Nesse trecho, deve-se ler “Alle sinnliche Anschauungen” (“todas as intuições sensíveis”) como sinônimo de “qualquer intuição sensível em geral”. Dito de outro modo, a referência a “todas as intuições sensíveis” conta com a restrição de que elas são consideradas como dadas (sensíveis) apenas a partir do domínio da faculdade do entendimento, ficando o modo dessa “sensibilidade” indeterminado.

entendimento com a sensibilidade. Primeiro, que a unidade da consciência é concebida como princípio de qualquer representação (conceito ou intuição) que vise ao *status* de conhecimento objetivo. Cabe ter presente que esse elemento é colocado em um plano pré-epistêmico – a saber, a espontaneidade do pensamento – mas é garantido como um pressuposto epistêmico. Segundo, a concepção de que, a partir da unidade da consciência, é possível justificar a unidade de um múltiplo de representações que é dado (de uma intuição sensível em geral). Isso sem (precisar) contar com aquele domínio especificamente humano de intuição: a sensibilidade.⁴⁹⁰

Ora, partindo das garantias de que (i.) qualquer unidade de representações pressupõe a unidade da consciência e de que (ii.) aquela unidade (a intuição), para constituir conhecimento, é necessariamente sintetizada pelas categorias em referência a essa unidade da consciência, Kant concebe que, para justificar a relação do entendimento com a sensibilidade, precisa-se garantir tal síntese também no que concerne ao modo especificamente humano de intuição.

Que tal relação é justamente o que falta para completar a tarefa da dedução é o que Kant assegura no § 21. Segundo Kant, na “proposição”, que ficou garantida na sua argumentação anterior, – a saber, “[u]m múltiplo contido numa intuição que chamo minha é representado, mediante a síntese do entendimento, como pertencente à unidade *necessária* da autoconsciência, e isso ocorre mediante a categoria” –,⁴⁹¹ “deu-se [...] início a uma *dedução* dos conceitos puros do entendimento, na qual [...] as categorias surgem só no

⁴⁹⁰ Kant faz menção a esses dois elementos na carta a Beck, de 1792: “[e]u pretendi apresentar as próprias categorias como conceitos que possibilitam pensar objetos em geral (seja a intuição da forma que ela for), e, então, eu pretendi também determinar [ausmachen] a sua extensão para além dos limites dos sentidos, uma extensão que, contudo, [em si] não proporciona conhecimento”. Br, AA 11: 314.

⁴⁹¹ KrV, B 144. Cabe ter presente, aqui, a crítica de Allison à abordagem de Longuenesse, abordagem essa que é feita no livro *Kant and the capacity to judge*. Allison assegura que “[d]ada a leitura dela, pareceria que Kant deveria ter se satisfeito em pontuar que a unidade da apercepção opera de acordo com as formas lógicas do juízo e não ter adicionado que ‘a unidade da consciência do múltiplo de uma intuição é determinada por meio das categorias’ (B 144)”. ALLISON, Henry. E. Where have all the categories gone? *Inquiry*, vol. 43, p. 71, 2000. A essa crítica, Longuenesse responde que “[e]u insisto efetivamente que as formas lógicas do juízo são formas de combinação de *conceitos*; categorias são representações universais da síntese de *intuições*. Essa diferença é fortemente apresentada na minha leitura da primeira parte da Dedução B”. LONGUENESSE, Béatrice. Kant’s categories and the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 101, 2000.

entendimento *independente da sensibilidade*".⁴⁹² O que ainda falta é a "[...] explicação da validade das categorias no tocante a todos os objetos dos **nossos sentidos**", sendo, assim, "[...] inteiramente alcançado o propósito da dedução".⁴⁹³

Na segunda parte do argumento de 1787, ao ter em conta a referida "explicação", Kant nota que "[...] o pensamento de um objeto em geral mediante um conceito puro do entendimento pode se tornar conhecimento em nós somente na medida em que tal conceito for referido a objetos dos sentidos".⁴⁹⁴ Outrossim, ele especifica que, para "nós", seres racionais humanos, "[i]ntuição sensível é ou intuição pura (espaço e tempo) ou intuição empírica daquilo que, mediante sensação, é representado imediatamente como real no espaço e no tempo".⁴⁹⁵ Quer dizer, Kant traz à consideração, agora, o modo **como** a intuição é dada.

Com a consideração desses dois modos de receptividade, Kant pretende mostrar que o múltiplo de todas as intuições sensíveis humanas está necessariamente submetido às categorias, o que equivale a mostrar que, para o conhecimento humano, há uma relação necessária entre entendimento e sensibilidade.

No § 24, tem-se a explicação de como as categorias determinam intuições puras da sensibilidade humana. Para tal, Kant pondera o espaço e o

⁴⁹² KrV, B 144.

⁴⁹³ KrV, B 145. Negrito adicionado. Neste § 21, tem-se marcada a distinção, que configura a estrutura do argumento de 1787, entre um múltiplo de representações que é dado à consciência (intuição sensível em geral) e um múltiplo de representações que é dado na sensibilidade (intuição sensível humana). É claro que, para levar a cabo a dedução, Kant precisaria provar, ao término do argumento, que a atividade de síntese, que garante unidade ao múltiplo dado, é a mesma e é exercida pelas categorias. Contudo, justamente para que seja dada a possibilidade dessa prova, ele concebe o argumento de 1787 em dois passos, e, então, com uma precisa distinção entre o que é dado (*gegeben*) à consciência e o que é dado (*gegeben*) na sensibilidade. Com isso, não parece ser possível aceitar o comentário de Allison, de que "[...] nós encontramos uma ambiguidade no conceito de 'dado', o qual pode ser tomado como referido ou às formas espaço-temporais nas quais a intuição empírica é dada na sensibilidade ou ao modo da sua apreensão na consciência". ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015, p. 375.

⁴⁹⁴ KrV, B 146.

⁴⁹⁵ KrV, B 146-147. Com essa "especificação" do modo como a intuição é dada à sensibilidade humana, pode-se apresentar quatro características para o conceito kantiano de "intuição". Conforme argumenta Allison: "[a]s principais características na concepção de intuição [...] são: 1) a sua relação à sensibilidade; 2) a sua relação a objetos individuais; 3) a sua função como aquela à qual o pensamento enquanto meio se refere; 4) a sua função, junto com conceitos, enquanto um modo de conhecimento". ALLISON, Henry E. *The Kant-Eberhard controversy*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1973. p. 70.

tempo enquanto formas puras da intuição. O elemento que garante esse passo, no argumento de 1787, é a síntese transcendental da faculdade da imaginação – denominada *synthesis speciosa*. Kant tem por objetivo garantir (i.) que essa síntese representa a determinação transcendental do espaço e do tempo enquanto formas puras da intuição e (ii.) que ela é correlata à síntese realizada *a priori* pelas categorias – denominada *synthesis intellectualis*.⁴⁹⁶

(i.) *A determinação do espaço e do tempo enquanto formas puras da intuição*: Kant considera, neste momento parcial, que, tratando-se do “fundamento da possibilidade do conhecimento *a priori*”, “[...] em nós [seres racionais humanos] subjaz *a priori*, como fundamento, uma certa forma da intuição sensível que se baseia na receptividade da capacidade de representação (sensibilidade)”,⁴⁹⁷ e que apresenta “[...] o múltiplo das representações dadas conforme à unidade sintética de apercepção do múltiplo da *intuição sensível*, como condição à qual devem estar submetidos todos os objetos de nossa (humana) intuição”.⁴⁹⁸

Tem-se em conta, então, a relação do princípio da unidade sintética da apercepção à sensibilidade – esta enquanto receptividade da capacidade de representação que fornece “todos os objetos da nossa (humana) intuição”. Para tal, é, novamente, constatado que uma metodologia analítica não se prestaria como necessária, quanto menos como suficiente. No entanto, é dada, agora, uma dupla garantia: a análise da espontaneidade do pensamento jamais revelaria o modo humano de receptividade dos objetos, assim como a análise deste nunca revelaria aquela.

Kant introduz, então, uma argumentação de caráter sintético *a priori*: “sintético” porque tem em conta o que é, de todo, heterogêneo entre espontaneidade e receptividade; “*a priori*” porque consente a necessidade da relação – antevista e ainda não justificada – entre esses modos de representação. Kant credita, no § 24, a justificação dessa argumentação à especificidade da capacidade da imaginação e da sua atividade de síntese.

⁴⁹⁶ Cf. PERIN, Adriano. Sobre o argumento da dedução transcendental na segunda edição da *Crítica da razão pura*. *Studia kantiana*, n. 6/7, p. 110, 2008.

⁴⁹⁷ KrV, B 150.

⁴⁹⁸ Todos os trechos em KrV, B 150. Segue-se, nestes trechos, a tradução de Mario Caimi.

(ii.) *A correlação entre synthesis speciosa e synthesis intellectualis:*

Kant garante que “[...] *imaginação* é a faculdade de representar um objeto também *sem a sua presença* na intuição”.⁴⁹⁹ Considera-se, de imediato, a natureza, por assim dizer, “híbrida” da imaginação nessa definição, já que uma representação pode ser dada tanto em intuições quanto em conceitos. Conforme justifica Kant: “[...] visto que toda nossa intuição é sensível, devido à condição subjetiva unicamente sob a qual pode dar uma intuição correspondente aos conceitos do entendimento, a capacidade da imaginação pertence à *sensibilidade*”.⁵⁰⁰ De outro modo,

[...] na medida em que a sua síntese é um exercício de espontaneidade que é determinante e não, como o sentido, meramente determinável, que, por conseguinte, pode determinar *a priori* o sentido segundo a sua forma e de acordo com a unidade da apercepção, em tal caso a capacidade da imaginação é nesta medida uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade, e a sua síntese de intuições, *conforme às categorias*, tem que ser a síntese transcendental da *capacidade da imaginação*; isto é, um efeito do entendimento sobre a sensibilidade.⁵⁰¹

Por que a síntese da imaginação é determinante? Por que essa síntese é conforme às categorias e, então, um efeito do entendimento sobre a sensibilidade? Por que a imaginação pode determinar a forma da sensibilidade de acordo com a unidade da apercepção?

A resposta a essas questões não pode ser dada seguindo o percurso metodológico da primeira parte do argumento. Quer dizer, partindo-se analiticamente da unidade da apercepção. Isso porque agora está em consideração também um domínio de todo diferente daquele da faculdade do entendimento: aquele da sensibilidade humana.⁵⁰²

Como resposta cabe, contudo, a consideração da inegável natureza das formas puras (espaço e tempo) da sensibilidade humana. Ou seja, o “determinante” ou a representação do múltiplo que essas formas exprimem não

⁴⁹⁹ KrV, B 151.

⁵⁰⁰ KrV, B 151.

⁵⁰¹ KrV, B 151-152.

⁵⁰² Sobre esse ponto, Allison argumenta que “[...] o nervo da Dedução deve ser uma premissa sintética *a priori* ligando a apercepção ou o entendimento e as suas condições (as categorias) com os dados sensíveis que são fornecidos à mente na intuição. [...] [N]ão se segue da análise do entendimento (ou apercepção) e as condições da sua unidade que os dados sensíveis serão conformes a essas condições”. ALLISON, Henry. E. Reflections on the B-Deduction. *The southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 6, 1987.

pode ser justificada no próprio domínio da sensibilidade – o domínio do que é receptividade ou “meramente determinável”. Isso justamente porque, apenas em tal domínio, jamais seria dada a determinação do múltiplo.

Conforme exemplifica Kant:

[...] os sentido interno contém a mera *forma* da intuição, mas sem a ligação do múltiplo na mesma, por conseguinte não contém ainda nenhuma intuição *determinada*, a qual só é possível mediante a consciência da determinação do sentido interno pela ação transcendental da capacidade da imaginação (**influência sintética do entendimento** sobre o sentido interno), ação que denominei síntese figurada.⁵⁰³

Kant assegura, assim, que a representação das formas puras da sensibilidade humana, mediante a síntese da faculdade da imaginação, garante, quanto a intuições puras, que as categorias determinam necessariamente essas intuições. Como também pode ser dito: na consideração do “fundamento da possibilidade do conhecimento *a priori*”, que é dado, por parte da sensibilidade, nas formas puras do espaço e do tempo, é garantida a consideração da “**influência sintética do entendimento**”.

Para completar a tarefa da dedução, no que concerne à relação das faculdades do entendimento e da sensibilidade, Kant vê, também, a necessidade de provar que as categorias necessariamente determinam intuições empíricas. Isso é feito, no § 26, mediante a consideração do espaço e do tempo, agora, como intuições puras da sensibilidade humana.

Kant parte por considerar que se, no primeiro passo do argumento, “[...] foi [...] apresentada a possibilidade [das categorias] como conhecimentos *a priori* de uma intuição em geral”, para se completar a tarefa da dedução, “[...] deve ser explicada a possibilidade de conhecer *a priori*, mediante categorias, os objetos que sempre *podem ocorrer* só aos nossos sentidos, e isto não segundo a forma da sua intuição, mas segundo as leis de sua ligação”.⁵⁰⁴

⁵⁰³ KrV, B 154. Negrito adicionado. Trecho também citado em PERIN, Adriano. Sobre o argumento da dedução transcendental na segunda edição da *Crítica da razão pura*. *Studia kantiana*, n. 6/7, p. 112, 2008.

⁵⁰⁴ Ambos os trechos em KrV, B 159. Na carta a Beck, de 1792, Kant explica esse momento da argumentação deste modo: “[...] Eu pretendi, então, fazer com que a Dedução das categorias fosse compreendida ao mostrar a sua relação com as formas sensíveis do espaço e do tempo, [aquelas] enquanto condições da unidade destas para uma experiência possível”. Br, AA 11: 314.

A completude da tarefa da dedução, segundo esses trechos, não se restringe ao domínio da faculdade do entendimento (à unidade de uma intuição sensível em geral dada) nem à forma do domínio da sensibilidade (à representação do múltiplo no espaço e no tempo). Ela demanda, todavia, a consideração da unidade da intuição no domínio da sensibilidade.⁵⁰⁵

Kant considera, então, essa completude mediante esses momentos argumentativos:

[i.] Nas representações do espaço e do tempo, possuímos *a priori* formas tanto da intuição sensível externa quanto interna, e a síntese da apreensão [a composição do múltiplo numa intuição empírica] tem que ser conforme a essas formas, pois só pode ocorrer segundo elas.⁵⁰⁶

De acordo com esse primeiro momento, qualquer múltiplo de representações, no domínio da sensibilidade, possui, como seu fundamento, as representações do espaço e do tempo. Isso quer dizer que nada pode ser representado, em termos de receptividade humana, sem contar, primeiro, com espaço e do tempo enquanto formas puras.

⁵⁰⁵ Pode-se dizer, então, que a Dedução é levada a cabo na medida em que o conceito de unidade do primeiro passo do argumento – a saber, a **unidade da intuição sensível** – é correlacionado ao conceito de **unidade sensível da intuição**. O argumento de 1787 parte, assim, de um elemento que define o que é essencial ao entendimento (a unidade da intuição sensível) e culmina num elemento que, no que é essencial à sensibilidade (a unidade sensível da intuição), garante o uso legítimo dos conceitos puros do entendimento.

Em atenção a essa caracterização do argumento de 1787, cabe considerar o comentário de Höffe de que “[s]urpreendentemente, a ‘Dedução’ em nenhum lugar se ocupa com categorias individuais, nem sequer com classes de categorias, mas só com categorias em geral, em certa medida com mera categorialidade. Poder-se-ia ter a opinião de que Kant com isso relativiza a pretensão de completude erguida com a tábua de categorias”. (HÖFFE, 2013, p. 128). De acordo com o que Höffe também sustenta em outro trabalho: “[e]m nenhum lugar da dedução transcendental Kant se ocupa das diversas categorias nos seus conteúdos; a crítica de Fichte a esse respeito é correta (*Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre* [Segunda introdução à Doutrina da Ciência], 6); o único que Kant pretende demonstrar é a validade objetiva das categorias em geral”. (HÖFFE, 2005, p. 96).

Ora, dado que Kant precisa, no argumento da dedução, conciliar o estabelecimento da faculdade do entendimento enquanto faculdade determinante com a garantia da sua relação com a faculdade da sensibilidade, ele parte da apresentação de um elemento característico daquele que seria a única condição de possibilidade de um elemento correlato nesta. Em uma palavra, o conceito de “unidade”, polarizando os dois lados dessa tarefa, é colocado como princípio e resultado da atividade síntese das categorias. Com isso, parece ficar difícil compreender porque e como a especificação dos modos de determinação do entendimento possibilitaria ou seria importante para os dois momentos que, conjuntamente, compõem a tarefa da Dedução. Por conseguinte, parece que o que Höffe vê como necessário ao argumento da dedução deveria ser buscado em outro momento da argumentação kantiana – aquele que tem em conta a especificação da “[...] aplicação dos conceitos puros do entendimento a uma experiência possível” (KrV, A 160/B 199) –, a saber, a Analítica dos Princípios.

⁵⁰⁶ KrV, B 160. Tradução modificada.

[ii.] Todavia, espaço e tempo são representados *a priori* não apenas como *formas* da intuição sensível, mas mesmo como intuições (que contêm um múltiplo), portanto com a determinação da *unidade* desse múltiplo neles.⁵⁰⁷

Nesse trecho, Kant chama a atenção para o fato de que espaço e tempo são dados à sensibilidade humana, também, como “um espaço” e “um tempo”. Quer dizer, “como intuições (que contêm um múltiplo), portanto com a determinação da *unidade* desse múltiplo neles”.⁵⁰⁸ Kant define espaço e tempo, neste contexto, como “intuições formais” ou intuições puras da sensibilidade humana.

[iii.] Portanto, já com (não em) tais intuições [do espaço e do tempo] são ao mesmo tempo dadas *a priori*, como condições da síntese de toda *apreensão*, a *unidade da síntese* do múltiplo fora de nós ou em nós, por conseguinte também uma ligação à qual tem que ser conforme tudo o que deve ser representado determinadamente no espaço e no tempo.⁵⁰⁹

Aqui, Kant garante que, na sensibilidade humana, são pressupostas a unidade do tempo e a unidade do espaço como condições de qualquer síntese de representações do que é dado, ou seja, de “tudo o que deve ser representado determinadamente no espaço e no tempo”. Para colocar de outro modo: tudo o que é representado de acordo com as formas puras da intuição pressupõe essas formas enquanto intuições puras. Ou dito, ainda, deste modo: a síntese de representações, em intuições empíricas, pressupõe a unidade característica das intuições puras.

[iv.] Essa unidade sintética [do múltiplo da apreensão em intuições empíricas mediante as intuições puras do espaço e do tempo], contudo, não pode ser senão a da ligação, numa consciência originária e conforme as categorias, do múltiplo de uma dada *intuição em geral*, mas aplicadas somente a nossa *intuição sensível*.⁵¹⁰

Nesse quarto momento da argumentação, tem-se que, na síntese da apreensão – a síntese do múltiplo de intuições empíricas, que é necessariamente realizada, no domínio da sensibilidade, de acordo com as formas puras do espaço e do tempo e pressupõe a sua unidade em intuições

⁵⁰⁷ KrV, B 160. Tradução modificada.

⁵⁰⁸ Em KrV, B 161 – nota, Kant afirma, a esse respeito, que “[...] visto que mediante tal síntese [da capacidade da imaginação] (na medida em que o entendimento determina a sensibilidade) o espaço e o tempo são primeiramente [zuerst] *dados* como intuições, então a unidade desta intuição *a priori* pertence ao espaço e ao tempo, e não ao conceito do entendimento”.

⁵⁰⁹ KrV, B 161.

⁵¹⁰ KrV, B 161.

puras – só pode ser justificada a partir daquela unidade que é característica do domínio do entendimento. A saber, a unidade da consciência do sujeito que é o princípio de legitimidade de uma determinação objetiva mediante conceitos puros.⁵¹¹

Com esse quarto momento da argumentação, Kant chega ao resultado de que intuições empíricas estão necessariamente sob a determinação das categorias e, com isso, de que, no conhecimento humano, há uma relação necessária entre os domínios – em si próprios, distintos – do entendimento e da sensibilidade.⁵¹²

Todo esse esforço kantiano por manter os domínios da sensibilidade e do entendimento como eminentemente distintos e por assegurar uma relação necessária entre eles é nada menos do que a justificação crítica do método sintético *a priori* como método próprio da filosofia.⁵¹³

⁵¹¹ Veja-se, a esse respeito, a Refl 5642, AA 18: 282 [1780-1783]: “A unidade sintética da apercepção *a priori* é a síntese do múltiplo de acordo com uma regra *a priori*. A função lógica é a ação de unificar a mesma consciência com várias representações, ou seja, de pensar uma regra em geral. A unidade da intuição *a priori* é apenas possível mediante a combinação do múltiplo numa apercepção, a qual deve, então, acontecer *a priori*, conseqüentemente também a unidade da síntese de todas as intuições empíricas, desde que elas são encontradas no espaço e no tempo”.

“Synthetische Einheit der apperception a priori ist die Synthesis des Manigfaltigen nach einer Regel a priori. Die logische Function ist die Handlung, eben dasselbe Bewustseyen mit viel vorstellungen zu vereinigen, d.i. eine Regel überhaupt zu denken. Die Einheit der Anschauung a priori ist nur möglich durch die Verbindung des Manigfaltigen in einer Apperception, welche also auch a priori stattfinden muß, folglich auch die Einheit der synthesis aller empirischen Anschauungen, weil sie im Raum und Zeit anzutreffen sind”.

Conforme também resume Kant, na carta a Beck, de 1792: “Dois tipos de representações são necessários para o conhecimento: 1) intuição, por meio da qual um objeto é dado, 2) conceito, por meio do qual ele é pensado. Para garantir um único conhecimento a partir dessas duas partes de conhecimento, uma atividade ulterior é necessária: a composição do múltiplo dado na intuição em conformidade com a unidade sintética da consciência, que é expressa pelo conceito. Dado que a composição, quer por meio do objeto quer por meio da sua representação na intuição, não pode ser *dada*, mas deve ser *produzida*, ela deve fundamentar-se na espontaneidade do entendimento em conceitos de objetos em geral (da composição do múltiplo dado)”. Br, AA 11: 315-316.

⁵¹² Em um trecho dos *Progressos da metafísica*, que foi redigido entre 1793-1794, Kant sistematiza esse “resultado” quanto aos dois passos do argumento de 1787: “[o] conhecimento é um juízo do qual surge um conceito que tem realidade objetiva, isto é, ao qual pode ser dado um objeto correspondente na experiência. Toda experiência consiste, todavia, na intuição de um objeto, isto é, em uma representação imediata e singular, mediante a qual o objeto é dado para o conhecimento, e em um conceito, isto é, uma representação mediata por meio de uma marca que é comum a vários objetos, mediante a qual o objeto é, então, pensado. – Apenas um desses modos de representações não pode constituir sozinho o conhecimento, e, se deve haver conhecimentos sintéticos *a priori*, deve haver tanto intuições quanto conceitos *a priori*; primeiramente, então, deve-se discutir a possibilidade destes e, logo, para a possibilidade da experiência, deve-se demonstrar a realidade objetiva deles mediante o seu uso necessário”. FM, AA 20: 266. Tradução própria.

⁵¹³ Cabe considerar, quanto a essa justificação crítica, o comentário de Vinícios de Figueiredo: “[s]e Kant pôde reiterar que a tradição dogmática ignorou a dimensão estética inerente ao

Como considerado nesta seção do trabalho, no concerne ao uso teórico da razão, essa justificação foi possível partindo-se do entendimento como uma faculdade ativa e determinante. Quer dizer, a relação necessária entre as faculdades intelectual e sensível, que asseguram a fundamentação do conhecimento teórico objetivo, é possível na medida em que a primeira é tida como princípio determinante da segunda.

Pergunta-se, agora: (i.) Esse resultado metodológico que – nas essencial distinção e necessária relação do entendimento e da sensibilidade – garante a dedução das categorias e, com esta, a justificação do conhecimento teórico objetivo, pode, também, ser a aposta de justificação do todo da filosofia kantiana? (ii.) Poder-se-ia compreender os domínios teórico e prático da razão, quanto a um sistema desses seus empreendimentos, no mesmo sentido em que, no primeiro, foram consideradas as faculdades do entendimento e da sensibilidade?

A especificidade da resposta crítica a essas questões é o objeto de consideração do último capítulo deste trabalho.

conhecimento humano, sem, por conta disso, tornar-se adepto do empirismo, foi por estar convencido sobre haver uma autonomia do pensar em relação ao sentir”. FIGUEIREDO, Vinícios de. Reflexão na *Crítica da razão pura*. *Studia Kantiana*, n. 20, p. 51, 2016.

A referida especificidade da tarefa e da sua solução, no argumento da Dedução B, não parece, outrossim, ser considerada por Longuenesse. Longuenesse “[...] sustent[a] que, de acordo com Kant, as categorias são geradas pelo uso combinado das nossas capacidades intuitiva e discursiva”. LONGUENESSE, Béatrice. Kant’s categories and the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 98, 2000. Isso significa, conforme especifica Longuenesse, que “[n]ós precisamos, então, concluir, à luz das seções 24 e 26 da Dedução Transcendental, que a síntese figurativa ou ‘o efeito do entendimento sobre a sensibilidade’ gera as *intuições puras* do espaço e do tempo e, assim, a *forma dos fenômenos*, ou forma da intuição, ou forma da sensibilidade, as quais foram todas expostas na Estética Transcendental”. LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000. p. 219.

Essa posição de Longuenesse pressupõe (ou, pelo menos, implica) uma fundamentação originária do domínio da faculdade da sensibilidade (justificado autonomamente na Estética Transcendental) no domínio da faculdade do entendimento. Não obstante a defesa de que, “[...] ao [s]eu ver, Kant esta certo em insistir nessa distinção [*receptividade* (passividade) e *espontaneidade* (atividade)]” (LONGUENESSE, Béatrice. Kant’s categories and the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 107, 2000), a proposta acima só pode ser compreendida no contexto de uma fundamentação originária da sensibilidade na atividade de síntese do entendimento. Nesse sentido, a crítica de que é “[...] difícil resistir à tentação de concluir que o que motiva o argumento dela [de Longuenesse] para a prioridade da capacidade de julgar e para a dependência das categorias, das formas puras da intuição e da apercepção transcendental dessa capacidade, é o desejo de estreitar a lacuna entre Kant e os idealistas alemães posteriores”. SEDGWICK, Sally. Longuenesse on Kant and the priority of the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 89, 2000.

SEGUNDA PARTE

**A DESCOBERTA CRÍTICA DO MÉTODO SINTÉTICO *A PRIORI* COMO
MÉTODO PRÓPRIO DA FILOSOFIA E O PROBLEMA DO SISTEMA**

CAPÍTULO IV

O MÉTODO SINTÉTICO *A PRIORI* E O PROBLEMA DO SISTEMA

**2.4.1. A PROPOSTA CRÍTICO-TRANSCENDENTAL DE FUNDAMENTAÇÃO
AUTOSSUFICIENTE DAS FACULDADES DO ENTENDIMENTO E DA RAZÃO PRÁTICA**

Depois de Kant, Reinhold obteve, como seu feito, o mérito imortal de chamar a atenção da razão filosófica [...] para o fato de que toda a filosofia deve ser reconduzida a um único princípio, e que não se pode descobrir o sistema dos procedimentos permanentes do espírito humano antes da descoberta da sua pedra angular [Schlußstein] (FICHTE. *Rezension des Aenesidemus*, 1792).⁵¹⁴

[...] desde que, de fato, encontra-se na razão humana e nas suas disposições naturais uma necessidade essencial para, como que, com essa pedra angular [Schlußstein], dar posição a sua abóbada suspensa no ar; essa busca extremamente perspicaz da nossa cadeia de conceitos, numa extensão de si mesma para abrangência da totalidade, proporciona-nos a mais esplêndida ocasião e, ao mesmo tempo, a convocação, para submeter a nossa faculdade da razão pura a uma Crítica completa. (KANT. Brief an Christian Gottfried Schütz, Ende Nov. 1785).⁵¹⁵

* * *

A distinção entre um domínio sensível e um domínio intelectual, compondo o conhecimento humano, é adotada, por Kant, já no início da década de 1770.⁵¹⁶ Outrossim, a partir do contato com Lambert, Kant sagazmente buscara – durante quase todos os vinte anos seguintes – uma relação necessária entre esses domínios, como garantia da legitimidade do conhecimento humano.⁵¹⁷

O resultado do empreendimento definitivo desse método de justificação – o argumento da dedução de 1787 – é de que o domínio intelectual da

⁵¹⁴ *Rezension*, S. 50. apud WILL, Dudley. *Understanding German idealism*. Durham: Acumen, 2007. p. 84. Tradução própria a partir do texto original.

⁵¹⁵ Br, AA 10: 428.

⁵¹⁶ Veja-se Br, AA 10: 277-278.

⁵¹⁷ Veja-se Br, AA 10: 105.

faculdade do entendimento estrutura, por si só na sua discursividade, a unidade das representações que compõem o conhecimento a partir do que é dado no domínio da sensibilidade. Em uma palavra: é garantida a unidade da intuição sensível enquanto correlata à unidade sensível da intuição.

Com esse resultado, tem-se, no que tange ao conhecimento, o triunfo sobre as alegações quer dependentes da matemática quer meramente analíticas do método da filosofia. Fossem a filosofia e a intenção de Kant restritas à justificação do conhecimento, ter-se-ia, por garantida, a empreitada crítica.

Em 1785, no prefácio da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant confirma a certitude da filosofia grega por ela conceber, no “[...] tem a ver com objetos determinados e com as leis a que [eles] estão submetidos”,⁵¹⁸ uma “dúplice” divisão: a determinação do conhecimento, sob leis da natureza, e a determinação da vontade, sob a lei da liberdade. Essa confirmação só explicita uma certeza já declarada – embora ainda não justificada – no período pré-crítico: que ambos conhecimento e agir humanos requerem uma fundamentação *a priori*.⁵¹⁹

Ora, que na *Crítica da razão pura* tenha sido dada a fundamentação do conhecimento ainda não significa que o agir humano encontre, nessa obra, tal proeza.⁵²⁰ Esta fundamentação ainda precisaria ser dada e, com ela, também a

⁵¹⁸ GMS, AA 04: 387.

⁵¹⁹ Na carta a Lambert, de 1765, Kant garante que “todos os [s]eus esforços” estão relacionados à “filosofia como um todo” e promete a publicação de uma “Fundamentação metafísica da ciência da natureza” e de uma “Fundamentação metafísica da filosofia prática” (Br, AA 10: 056). Num trecho da carta a Herz, de 1772, Kant garante a publicação próxima de uma obra “[...] que poderia talvez ter o título *Os limites da sensibilidade e da razão*” e que a “[...] planej[ou] enquanto constituída de duas partes, uma teórica e outra prática” (Br, AA 10: 129).

⁵²⁰ Os motivos para que, no início da década de 1780, Kant tenha excluído a fundamentação da moralidade do propósito da primeira *Crítica* parecem ser dois:

i. a necessidade de – quanto à salvaguarda da fundamentação tanto do conhecimento quanto da moralidade – manter, na *Crítica*, a faculdade da razão como encarregada da determinação dos seus próprios limites (*Grenzen*), i.e., a garantia de que, além da experiência possível, fica um campo sem qualquer possibilidade de ocupação teórica e, portanto, indeterminado (*apenas*) desta perspectiva. Nas palavras de Kant: “[...] a razão [...] mostra [...] uma espontaneidade tão pura que ela ultrapassa assim tudo o que a sensibilidade possa lhe fornecer, provando que sua ocupação principal consiste em distinguir, um do outro, o mundo sensível e o mundo inteligível, mas traçando assim para o próprio entendimento as suas barreiras [Schränken]” (GMS, AA 04: 452). A respeito desse motivo, vale conferir este importante trabalho: HAMM, Christian. Sobre o direito da necessidade e o limite da razão. *Studia kantiana*, v. 4, n.1, p. 61-84, 2003;

ii. a ainda incerta fundamentação da moralidade. Quanto a este motivo, vale dizer, primeiramente, que ele pode ser datado já do ano de 1770: “[...] decidi, neste inverno, organizar e completar minhas investigações sobre a filosofia moral pura, na qual nenhum princípio

consideração do método próprio da filosofia no que concerne ao todo da justificação do conhecer e do agir.

Assim, as duas remanescentes tarefas são: (i.) justificar uma faculdade racional positiva para determinação da vontade e fundamentação do agir humano e (ii.) justificar a relação dessa faculdade com aquela determinação teórica que garantiu a fundamentação do conhecimento.

Que essas tarefas pudessem ser resolvidas conjuntamente parece ser a aposta de Kant em dois importantes momentos da sua filosofia crítica, na primeira metade da década de 1780: (i.) Na Dialética transcendental da primeira *Crítica* – precisamente na solução da Terceira Antinomia – a busca de uma passagem (*Übergang*) entre a ideia transcendental de liberdade e um conceito prático de liberdade;⁵²¹ (ii.) Na terceira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a busca de uma passagem (*Übergang*), tomando-se o conceito positivo de liberdade (autonomia da vontade) como elemento mediador entre a ideia transcendental de liberdade e o caráter sintético *a priori* da lei moral.⁵²²

empírico pode ser encontrado, [isso] no contexto de uma Metafísica dos costumes. Em muitos sentidos, ela fundamentará o caminho para os mais importantes pontos de vista envolvidos com a reconstrução da metafísica e parece ser também necessária tendo-se em conta o estado atual das ciências práticas, cujos princípios são tão pobremente definidos” (AA 10: 098). Na *Crítica*, por seu turno, Kant exclui “[...] os princípios supremos da moralidade e os seus conceitos fundamentais” da sua investigação nessa obra, sob o pretexto que essa investigação não é composta de “[...] conceito algum que contenha algo de empírico”, sendo que ela deve “[...] vigiar para que o conhecimento *a priori* seja totalmente puro” (KrV, A 14-15 / B 28-29). Mas, não se pode esquecer que Kant também tem em mente que a faculdade da razão (*Vernunft*) – desde que, por assim dizer, desocupada do conhecimento (da referência a representações sensíveis) – é uma “faculdade de princípios” (KrV, A 302 / B 359) ou “pura autoatividade [reine Selbsttätigkeit]” (GMS, AA 04: 452). É no contexto da ainda incerta compreensão dessa especificidade da razão em um uso prático que se deve ler a confissão de Kant: “[v]isto que devo dar agora uma explicação dessa suprema capacidade de conhecimento, encontro-me em um certo embaraço” (KrV, A 299 / B 355).

Não obstante esses dois motivos, concorda-se com a defesa de Vinícios de Figueiredo (2004, p. 96; 2009, p. 64; 2016, p. 68), de que o texto do Prefácio de 1787 da primeira *Crítica* pelo menos anuncia a positividade da justificação do uso prático da razão, a qual seria levada a cabo, no ano seguinte, na segunda *Crítica*.

⁵²¹ No sentido dessa “busca”, vale ler a conclusão de Alessandro Pinzani: “[a] centralidade da Terceira Antinomia na economia da primeira *Crítica* consiste precisamente em criar uma ponte entre os diferentes usos da razão e, assim, em **apontar para** aquela unidade da razão, que representa um elemento central do pensamento kantiano”. PINZANI, Alessandro. Sobre a terceira antinomia. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 586-587. Negrito adicionado.

⁵²² Os detalhes desses dois momentos da argumentação de Kant são considerados em PERIN, Adriano. *O problema da unidade da razão em Kant: uma reconstrução sistemática a partir de três momentos do desenvolvimento do período crítico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. Respectivamente, p. 28-37 e p. 38-49. Sobre o segundo momento, vale também conferir: PERIN, Adriano. The unity of reason in the background of a critique of pure practical reason. In:

Nesses dois momentos, Kant precisamente chegara ao impasse entre o caráter limitativo-negativo que a razão assume em seu domínio teórico e a necessidade de um caráter constitutivo-positivo para o estabelecimento do seu domínio prático.

Dada a necessidade de outra aposta, encontra-se, na proposta da *Crítica da razão prática*, a tese de que as faculdades do entendimento e da razão (prática) são fundamentadas de modo autossuficiente, quanto aos domínios teórico e prático, nos quais elas exercem as suas legalidades e configuram as suas determinações.

Para a consideração do método da filosofia, no que tange ao todo do pensamento crítico-transcendental, tem-se, como conjectura, a mesma situação da dedução das categorias: duas faculdades autonomamente fundamentadas que são, agora, admitidas, como compreendendo, conjuntamente, o todo dos empreendimentos da razão. Em uma palavra, dois usos da razão que são, por si só, autônomos quanto aos seus domínios de atuação.

Que essa conjectura não tenha, para a justificação do todo do pensamento crítico-transcendental enquanto sistema, o mesmo desfecho da dedução das categorias, no sentido de que uma das faculdades seria colocada como fundamento determinante da outra, cabe considerar neste capítulo do trabalho.

Para tal, serão abordados três pontos, que visam justificar como errônea a tese, (re)corrente na literatura,⁵²³ de que a filosofia crítica teria, a partir da *Crítica da razão prática*, um fundamento último no domínio prático da razão. A argumentação é, assim, dividida nestes momentos parciais: (i.) Crítica da razão pura prática *versus* Crítica da razão prática; (ii.) O primado do uso prático da razão; (iii.) A liberdade como pedra angular (*Schlußstein*) do sistema da razão.

X CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 2008, São Paulo. *Proceedings...* Berlin: Walter de Gruyter, 2008. v.1. p.563 – 574.

⁵²³ Alguns importantes posicionamentos da literatura e esse respeito serão apresentados e comentados no decorrer da argumentação deste capítulo.

i. Crítica da razão pura prática versus Crítica da razão prática

No Prefácio da primeira edição da *Crítica da razão pura*, lê-se o sentido em que uma “Crítica” da razão deve ser compreendida: ela é, diz Kant,

[...] um convite à razão para assumir a mais difícil das suas ocupações [Geschäfte], a saber, o conhecimento de si mesma e o estabelecimento de um tribunal que lhe assegure as pretensões legítimas e que, por outro lado, possa despachar todas as presunções infundadas.⁵²⁴

Dado que essa caracterização configura – e, também, é o princípio norteador para o desenvolvimento de todo – o pensamento crítico-transcendental, ela se aplica à legitimidade tanto do uso teórico, com a fundamentação do conhecimento, quanto do uso prático, com a fundamentação do agir.⁵²⁵

Já em 1772, Kant revelara a intenção “[...] de apresentar uma Crítica da razão pura que tratar[ia] da natureza tanto do conhecimento teórico quanto do prático”.⁵²⁶ Com o que foi argumentado acima, sabe-se que a exclusão da segunda parte dessa intenção da *Crítica da razão pura*, está ligada (i.) à necessidade de manter a razão, no seu uso teórico, com uma caracterização não constitutiva (i.e., especulativa) e, como consequência, (ii.) à impossibilidade de, a partir desse seu domínio teórico, estabelecer constitutivamente um uso prático.

⁵²⁴ KrV, A XIX. Tradução própria.

⁵²⁵ Vale considerar, aqui, o comentário de Christian Hamm: “[c]onforme a ideia central do empreendimento crítico kantiano, segundo a qual a razão é juíza em causa própria, cabe a esta, enquanto razão pura, não só determinar, ‘a partir de princípios’, as suas ‘fontes’, sua ‘extensão’ e seus ‘limites’ [em nota, KrV, A XII], mas também as regras gerais do seu uso. Qual ou quais dessas regras valem ou devem ser adotadas em um determinado caso sempre se define, por um lado, a partir do próprio ‘material’ disponível (intuições, conceitos, ideias) e das suas respectivas possibilidades de transformar esse material em conhecimentos, pensamentos, princípios, leis, etc., e, por outro lado, a partir do interesse e das necessidades específicas que a razão ‘sente’ por ocasião do seu envolvimento com um objeto dado ou com uma tarefa dada. [...] Cabe, pois, perguntar se tal modo ‘inconsequente’ de falar sobre a razão representa (como a própria metáfora central do tribunal a qual esta tem que submeter-se) um mero recurso retórico, ou se atrás dele se esconde algo mais substancial, a saber, a tentativa de um ‘mapeamento’ da estrutura autorreflexiva da razão. [...] O ponto de partida para tal empresa deve, ou melhor, só pode ser a própria concepção kantiana de **sistema**”. HAMM, Christian. A natureza “inatural” da razão em Kant. *Studia Kantiana*, n. 15, p. 153, 2013. Negrito do autor.

⁵²⁶ Br, AA 10: 132.

Sobre isso, vale ler os questionamentos que, a partir da inquietação proveniente desse resultado, Kant coloca ao final da *Crítica*:

[i.] deve haver, em qualquer parte, uma fonte de conhecimentos positivos que pertencem ao domínio da razão pura e que, talvez, apenas por efeito de mal-entendido, dão ocasião a erros, mas que, contudo, exprimem os objetivos que a razão pretende. Pois, de outra maneira, a que causa atribuir o seu desejo indomável de firmar o pé em qualquer parte para além dos limites da experiência? A razão pressente objetos que têm para ela um grande interesse. Entra no caminho da especulação pura, para se aproximar deles, mas eles fogem a sua frente. Possivelmente será de esperar mais sucesso no único caminho que ainda lhe resta, a saber, o do uso *prático*.⁵²⁷

[ii.] A razão, por uma tendência da sua natureza, é levada a ultrapassar o uso empírico e a se aventurar num uso puro, graças a simples ideias, até os limites extremos de todo o conhecimento e a só encontrar descanso no acabamento do seu círculo, num todo sistemático e subsistente por si mesmo. Ora, essa pretensão [Bestrebung] está fundada simplesmente num interesse especulativo, ou, antes, única e exclusivamente no seu interesse *prático*?⁵²⁸

A resposta que a *Crítica* consegue dar a esses questionamentos é esta:

[a] razão, no seu uso especulativo, conduziu-nos pelo campo [Feld] da experiência e, como neste nunca pode encontrar satisfação completa, levou-nos, então, às ideias especulativas, as quais, por sua vez, nos trouxeram de novo à experiência e, assim, cumpriram o seu propósito de modo útil, mas de modo algum conforme as nossas expectativas. Agora, resta-nos, ainda, um ensaio [Versuch] a fazer: procurar se a razão pura pode também ser encontrada no uso *prático*.⁵²⁹

O que, do ponto de vista do “propósito útil” à intenção da primeira *Crítica*, poderia ser qualificado apenas com um “ensaio”, constituiria, nas investigações procedentes, a consolidação das “expectativas” quanto à completude daquela “ocupação mais difícil” da razão. Isso porque ainda faltava garantir a “pretensão legítima” da razão de se instituir em um uso *prático*.

Na *Fundamentação*, Kant garante que tal tarefa se configura como “[...] a busca [Aufsuchung] e o estabelecimento [Festsetzung] do *princípio supremo da*

⁵²⁷ KrV, A 795-796 / B 823-824. Segue-se, com algumas modificações, a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão.

⁵²⁸ KrV, A 797 / B 825. Segue-se, com algumas modificações, a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão.

⁵²⁹ KrV, A 804 / B 832. Sobre como esse referido “ensaio” seria levado a cabo no Capítulo do Cânone da Razão Pura, veja-se: PERIN, Adriano. The canon of pure reason: Kant on the non-dependent establishment of the practical use and the unity of reason. *Ethic@*, Florianópolis, p. 137-150, 2008.

moralidade".⁵³⁰ Quanto à primeira parte dessa tarefa, Kant afirma que, mediante um proceder analítico, "[a]penas mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceito, que uma autonomia da vontade está inevitavelmente ligada a ele, ou, antes, subjaz a ele".⁵³¹ Quanto à segunda parte, Kant assegura que "[...] para estabelecer que a moralidade não seja uma quimera vã [...] é preciso admitir um *possível uso sintético da razão pura prática*, o que não podemos arriscar sem o fazer preceder de uma *Crítica* dessa faculdade da razão".⁵³²

Como o último trecho citado garante, a própria tarefa – cogitada na primeira *Crítica* e enunciada na *Fundamentação* – de justificação do uso prático demanda, agora, uma "Crítica" da razão. Em outras palavras, se a sua "[...] fundamentação [...] nada mais é do que a busca e o estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*",⁵³³ então, precisa-se, para que se garanta esse "estabelecimento", de uma *Crítica* da razão pura prática. Como coloca

⁵³⁰ GMS, AA 04: XV. É importante considerar, sobre essa tarefa, o pertinente comentário de Guido de Almeida: "[...] não é tão fácil de atinar com o significado de 'buscar e estabelecer', pois não está claro de início se os termos 'buscar' e 'estabelecer' designam uma única tarefa a se realizar ou duas tarefas distintas. Assim, se entendermos o termo 'estabelecer' (*festsetzen*) no sentido de 'averiguar', 'constatar' (*feststellen*), é razoável supor que os verbos 'buscar' e 'estabelecer' designam uma única tarefa, a saber, a de trazer à luz e explicar o princípio com base no qual formulamos regras morais particulares. Mas também podemos entender 'estabelecer' no sentido de dar firmeza e solidez (*festmachen*) a um princípio cuja validade pode ser impugnada pelo filósofo, e nesse caso será preciso distinguir a tarefa de explicitar o princípio da moralidade tarefa de estabelecer em bases sólidas um princípio que, mesmo que esteja na base de nossos juízos morais comuns, como quer Kant, pode parecer incerto e improvável quando explicitado e submetido à crítica filosófica". ALMEIDA, Guido Antônio de. O conceito kantiano de filosofia e a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. In: PERES, Daniel T. *et al.* (Orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública Singular, 2008. p. 46.

Como forma de garantir a integração dos dois lados dessa explicação de Guido de Almeida, parece ser necessário compreender "buscar e estabelecer" como designando uma única tarefa que é realizada em duas partes ou em dois passos distintos.

⁵³¹ GMS, AA 04: 445. Tradução modificada.

⁵³² GMS, AA 04: 445. Segue-se, neste trecho, a tradução de Paulo Quintela. Quanto à natureza do proceder metodológico kantiano para a consideração das duas partes dessa tarefa, vale ler o comentário de Guido de Almeida: "[...] o método analítico e método sintético são, ao que parece, métodos de prova alternativos e independentes um do outro de uma mesma proposição, ao passo que são complementares na *FMC*. Com efeito, se entendermos o objetivo da fundamentação ('buscar e estabelecer o princípio supremo da moralidade') como uma única tarefa, então ela só pode ser cumprida pela aplicação sucessiva do método analítico e sintético". ALMEIDA, Guido Antônio de. O conceito kantiano de filosofia e a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. In: PERES, Daniel T. *et al.* (Orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública Singular, 2008. p. 47.

⁵³³ GMS, AA 04: XV. Trecho parcialmente citado na página anterior.

Kant, em outro trecho: “[n]a verdade, não há a rigor nenhum outro fundamento da mesma [fundamentação] senão uma Crítica de uma *razão pura prática*”.⁵³⁴

Curioso é que, diante dessa necessidade de uma Crítica da razão no seu uso prático, em vez de apresentar a sua justificação, Kant diga que tal Crítica “[...] não é de tão extrema necessidade [...] porque a razão humana, no que diz respeito ao domínio moral, pode facilmente ser trazida às maiores correção e pormenorização”.⁵³⁵

A argumentação de Kant parece, sim, estar em um impasse: coloca-se a necessidade de uma Crítica da razão pura prática para o estabelecimento do princípio supremo da moralidade e, depois, defende-se a sua dispensabilidade.

Esse impasse, na sua caracterização própria, só pode ser compreendido se analisado a partir do que a expressão “Crítica da razão pura prática” representa no contexto da *Fundamentação*.

Ora, em caráter declarativo, Kant afirma: “[...] exijo para o acabamento de uma Crítica da razão pura prática que a sua unidade com a [teórica] especulativa tenha de poder ser exibida ao mesmo tempo em um princípio comum”.⁵³⁶

Essa exigência remete, agora, ao resultado da terceira seção da *Fundamentação*, a qual fora designada como contendo apenas uma “[...] passagem [Übergang] [...] à Crítica da razão pura prática”.⁵³⁷ Isso porque,

⁵³⁴ GMS, AA 04: 391.

⁵³⁵ GMS, AA 04: 391. Tradução própria.

⁵³⁶ GMS, AA 04: 391. Guido de Almeida não traduz o adjetivo “*rein*” na expressão “*Kritik einer reinen praktischen Vernunft*”.

⁵³⁷ GMS, AA 04: 446. Guido de Almeida traduz “*Übergang*” por “transição” e “*Kritik der reinen praktischen Vernunft*” por “Crítica da razão prática pura”. Em todos os trechos citados neste trabalho, o termo “*Übergang*” será traduzido como “passagem” e a expressão “*Kritik der reinen praktischen Vernunft*” por “Crítica da razão pura prática”.

Discorda-se, quanto à natureza da argumentação da terceira seção da *Fundamentação*, de Guido de Almeida. Guido argumenta que a terceira seção contém uma “Crítica” porque ela “[...] contempla pelo menos a parte positiva essencial de uma crítica, que é a ‘dedução transcendental’ do princípio de nossos juízos morais. Kant não poderia, pois, estar se dispensando *totalmente* de uma crítica da razão prática, mas apenas de uma *parte* dela (incluída na *CRPr* sob o título “Dialética da Razão Pura Prática”), justamente a parte que se pode presumir não ser ‘tão necessária’ quanto a crítica da razão pura especulativa, na medida em que o uso das ideias da razão no domínio prática não é totalmente dialético” (DE ALMEIDA, 2009, p. 95 – nota 36).

Ora, Guido de Almeida desconsidera essencialmente o motivo que Kant fornece para não chamar a obra de “Crítica da razão pura prática”: a impossibilidade de assegurar um princípio de unidade dos usos teórico e prático da razão. Embora acresça a nota, que contém o comentário acima, ao parágrafo que Kant apresenta esse motivo, Guido não o leva em consideração.

naquela argumentação, partindo da ideia teórico-negativa de liberdade e valendo-se do seu conceito positivo (a autonomia da vontade) como elemento-ponte, Kant chegou à impossibilidade de justificar o caráter sintético *a priori* do imperativo categórico.⁵³⁸

Quanto ao problema do “estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*”, Kant consente que “[...] não compreendemos, é verdade, a necessidade incondicional prática do imperativo moral, mas compreendemos, no entanto, sua incompreensibilidade”.⁵³⁹

Quanto ao problema do todo dos empreendimentos da razão, no que concerne a um sistema dos seus conhecimentos, Kant garante:

[é] verdade que minhas assertivas [...] receberiam muita luz da aplicação do mesmo princípio [da moralidade] ao sistema inteiro e uma grande confirmação com a suficiência que ele mostra por toda parte. Todavia, tive que abrir mão dessa grande vantagem, que, no fundo, também seria mais em proveito próprio do que de utilidade comum, porque a facilidade no uso e a aparente suficiência de um princípio não vêm a ser uma prova inteiramente segura das suas correções, antes, pelo contrário, despertam certa parcialidade para não investigá-lo e ponderá-lo por si mesmo com todo o rigor, sem qualquer consideração das consequências.⁵⁴⁰

A proposta de uma *Crítica da razão prática* leva consigo a certeza de que esses problemas podem (e devem) ser resolvidos separadamente. Isso quer dizer – em relação à argumentação da *Fundamentação* – que é possível empreender uma “Crítica” da razão no seu uso prático sem precisar contar com uma passagem a partir do seu uso teórico ou com o impasse da (não) extensão dos limites deste.⁵⁴¹

Parece necessário ter presente, então, que a alegação de Kant de que ele não conseguiria garantir a unidade da razão “em um princípio comum [...] sem aduzir considerações de natureza totalmente diversa e confundir o leitor” (GMS, AA 04: 391), justamente significa que ele não trata a obra como uma “Crítica” tomando por motivo o **resultado negativo** daquela parte “positiva essencial” que é desenvolvida na terceira seção.

⁵³⁸ Veja-se a nota 522 anterior.

⁵³⁹ GMS, AA 04: 463.

⁵⁴⁰ GMS, AA 04: XV.

⁵⁴¹ Vale ter presente, sobre esse ponto, o comentário de Dieter Henrich: “[a] ‘Crítica da razão pura prática’, cujos argumentos essenciais estão contidos na *Fundamentação*, não é idêntica com a teoria que Kant levou a cabo no livro que apareceu três anos depois sob o título *Crítica da razão prática*. [...] o fato de que essa alteração ocorreu em apenas poucos anos deve, contudo, ser explicado como resultante de uma mudança na concepção de Kant das possibilidades sistemáticas para a filosofia moral”. HENRICH, Dieter. The deduction of the moral law: the reasons for the obscurity of the final section of Kant’s Groundwork of the metaphysics of morals. In: GUYER, Paul (Ed.). Groundwork of the metaphysics of morals: critical essays. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998. p. 308 e 309.

Kant dedica boa parte da argumentação do Prefácio e da Introdução da *Crítica da razão prática* ao esclarecimento do título da obra e, com tal esclarecimento, à apresentação da sua proposta peculiar para a justificação do uso prático da razão. Nesse sentido, lê-se, como primeiras palavras, a “[...] elucidação suficiente [hinreichenden Aufschluß]” de “[p]orque esta Crítica não é intitulada *Crítica da razão pura prática*, mas simplesmente *Crítica da razão prática em geral*”.⁵⁴²

Agora, não mais uma **passagem** a partir do uso teórico especulativo, mas um mero **paralelismo** (*Parallelism*) em relação a ele, parece exigir (*erfordern scheint*) uma “Crítica da razão pura prática”.⁵⁴³ O que unicamente Kant quer dizer com esse “paralelismo” é que, tanto o uso teórico especulativo quanto o uso prático, desde que usos “puros” da razão, estariam situados além do campo da experiência possível. Não entra em consideração, com essa equiparação, a situação – quer regulativa quer constitutiva – da razão em cada um desses usos.

Por outro lado, tendo em conta a ainda pendente tarefa de justificação do uso prático em uma caracterização positiva, assegura-se que não é necessário “[...] criticar a *própria faculdade pura* para ver se a razão não se excede, com uma tal faculdade pura, numa vã presunção (como certamente ocorre com a razão especulativa)”.⁵⁴⁴

Qual seria, então, a alternativa para provar que há um uso prático necessário da razão? Como garantir a sua possibilidade sem contar constitutivamente com aquele domínio no qual é dado todo direito de resposta, em termos de conhecimento? Desde que admitido um novo direito de justificação, qual seria o seu *status* em relação àquele do domínio teórico?

A resposta a essas questões depende da consideração da diferença entre as “ocupações” do uso teórico e do uso prático da razão e, com essa diferença, da possibilidade de uma justificação desta última ocupação que não aquela que implica uma passagem a partir do domínio teórico.

⁵⁴² KpV, A 3.

⁵⁴³ Cf. KpV, A 3.

⁵⁴⁴ KpV, A 3.

Kant diz que “[o] uso teórico ocupava-se com os objetos da simples faculdade de conhecer”.⁵⁴⁵ Nesse caso,

[...] uma Crítica da mesma [faculdade] com vistas a esse uso concernia propriamente só à faculdade *pura*, porque esta provocava a suspeita, que também se confirmava, de que ela facilmente se perde, acima dos seus limites, entre objetos inalcançáveis ou entre conceitos reciprocamente discordantes.⁵⁴⁶

Uma “Crítica” da razão no seu uso teórico precisa, então, garantir que a ocupação constitutiva dele fica limitada à experiência possível e que, além e da perspectiva dessa ocupação, por assim dizer, “sobra” um campo indeterminado.

Por sua vez, “[c]om o uso prático da razão já se passa diferentemente. Neste, a razão se ocupa com fundamentos determinantes da vontade”.⁵⁴⁷ Kant argumenta, assim, que, se no uso teórico a “Crítica” visava “[...] dete[r] a [...] tendência da razão de se estender para além dos estreitos limites da experiência possível”,⁵⁴⁸ no seu uso prático, a “Crítica”, enquanto “*Crítica da razão prática* em geral”, “[...] tem a obrigação de deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer, ela só e exclusivamente, fornecer o fundamento determinante da vontade”.⁵⁴⁹

Kant assegura que, em tal possibilidade de justificação, que “[...] consiste precisamente na relação inversa do que podia ter sido dito sobre a

⁵⁴⁵ KpV, A 29.

⁵⁴⁶ KpV, A 29.

⁵⁴⁷ KpV, A 29.

⁵⁴⁸ KrV, A 711 / B 739.

⁵⁴⁹ KpV, A 31. Dieter Henrich argumenta que “[a]o passo que a *Crítica da razão pura* limita a possibilidade do conhecimento à experiência e é, então, dirigida contra um uso da razão apenas com base em si mesma, a crítica na sua forma prática é dirigida precisamente contra o seu uso empiricamente condicionado. Os títulos dos dois trabalhos devem, então, ser lidos não simplesmente como análogos mas sim como opostos em sentido. Tanto a razão pura teórica como a razão prática condicionada empiricamente fazem afirmações injustificadas e demandam criticismo”. HENRICH, Dieter. Ethics of autonomy. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant’s philosophy*. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994. p. 93. Em outro trabalho, Henrich também sustenta que “[a]penas aquela razão prática que não é pura, mas que pressupõe interesses sensivelmente condicionados para toda ação, precisa ser criticada: dado que ela desenvolve a opinião de que todas as motivações são como a sua própria, e essa ‘presunção’ deve ser repelida. Num programa estabelecido desse modo, ‘criticar’ significa apenas disputar e rejeitar”. HENRICH, Dieter. The deduction of the moral law: the reasons for the obscurity of the final section of Kant’s Groundwork of the metaphysics of morals. In: GUYER, Paul (Ed.). *Groundwork of the metaphysics of morals: critical essays*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998. p. 310.

razão pura no seu uso [teórico] especulativo”,⁵⁵⁰ se for possível “provar” que a liberdade é uma

[...] propriedade que de fato convém à vontade humana (e assim também à vontade de todos os entes racionais), então é com isso provado não apenas que a razão pura pode ser prática, mas que unicamente ela e não a razão pura limitada empiricamente é incondicionalmente prática.⁵⁵¹

Nessa possibilidade de “prova”, que é dada à razão no seu uso prático, Kant tem presente a impossibilidade de qualquer (in)justificação no sentido teórico. É assim que, no contexto singular de uma *Crítica da razão prática*, reconhece-se, como prova, a possibilidade de admitir, como fundamento determinante da vontade, uma legislação prática enquanto sintética *a priori*.

Kant só concebe essa possibilidade a partir da égide, dada no domínio teórico da razão, de que, no seu domínio prático, nenhuma argumentação em termos de conhecimento teria o ônus de prova ou de contradição.

A admissibilidade, em sentido prático e também com implicações restritas ao domínio próprio desse uso, de uma legislação prática enquanto sintética *a priori* tem, também, a particularidade de que, com ela, a razão mantém os limites do seu uso teórico e não se institui num domínio prático transcendente.

Kant justifica, na proposta da *Crítica da razão prática*, o caráter sintético *a priori* da lei moral com esta argumentação:

Pode-se denominar a consciência desta lei fundamental um *factum* da razão, porque não se pode sutilmente inferi-la de dados antecedentes da razão, por exemplo, da consciência da liberdade (porque esta consciência não nos é dada previamente), mas porque 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, se bem que ela seria analítica se pressupusesse a

⁵⁵⁰ KpV, A 31.

⁵⁵¹ KpV, A 30. Vale considerar, aqui, o comentário de Christian Hamm: “Kant, no fundo, nada mais faz do que exigir que essa capacidade de agir segundo a **representação** de leis, i.e., de agir **livremente**, seja usada não só para fins empíricos, [...] mas também [...] para a fundamentação dos princípios da vontade, ou seja, da própria razão prática”. HAMM, Christian. Princípios, motivos e móveis da vontade na filosofia prática kantiana. In: NAPOLI, Ricardo B. de; ROSSATO, Noeli (Eds.). *Ética e justiça*. Santa Maria: Palotti, 2003. p. 82. Negritos do autor. Também cabe ter presente o comentário de Valerio Rohden: “[...] o *método* usado por Kant para demonstrar a racionalidade e a realidade desta liberdade é a crítica. Esta não precisa ser uma crítica da razão prática pura, mas simplesmente da faculdade prática em geral. Por este motivo Kant denominou seu principal escrito prático de simplesmente *Crítica da razão prática* e não *Crítica da razão prática pura*, ou seja, porque para a fundamentação da razão pura prática ele orienta a sua crítica *contra* um certo uso *condicionado* da razão”. ROHDEN, Valerio. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981. p. 31.

liberdade da vontade, para que, porém, requerer-se-ia, como conceito positivo, uma intuição intelectual, que aqui de modo algum se pode admitir. Contudo, para se considerar esta lei como inequivocamente *dada*, precisa-se observar que ela não é nenhum fato empírico mas o único *factum* da razão pura, que deste modo se proclama como originariamente legislativa (*sic volo, sic jubeo*).⁵⁵²

Neste trecho, a “prova” do caráter sintético *a priori* da lei moral, dada como “único *factum* da razão pura”, conta com a negativa de qualquer pressuposto ulterior de justificação. O seja, a impossibilidade de buscar o seu fundamento quer na ideia teórica da liberdade quer em uma intuição de caráter sensível ou intelectual.⁵⁵³

⁵⁵² KpV, A 56. A tradução completa da frase latina de Juvenal por Guido de Almeida e reproduzida na tradução da segunda *Crítica*, por Valério Rohden, é “É isto que eu quero, é assim que ordeno: por razão baste a minha vontade”.

⁵⁵³ Segue-se, aqui, a tese defendida por Adriano Naves de Brito, segundo a qual a “prova” em questão não se refere a um fundamento intelectual, sensível ou mesmo buscado na liberdade. Brito argumenta o seguinte: “[o] *Faktum*, o qual Kant coloca como base para a fundamentação da validade necessária da lei moral, recebeu interpretações conflitantes em termos de se a faculdade necessária para reconhecer a sua evidência, como prova da sua validade, refere-se ao entendimento ou à sensibilidade. Por um lado, a ênfase colocada no entendimento obscurece a validade prática da lei, em termos da sua imposição enquanto uma obrigação moral. Por outro lado, a ênfase na sensibilidade anula a legitimidade da lei em termos de senso comum, e negligencia a sua origem dedutiva [em nota, a referência às posições de Z. Loparic e G. Almeida]. A visão alternativa, que eu pretendo esboçar, não anda em nenhum desses extremos, mas segue a intuição de Allison (1990) [em, *Kant’s theory of freedom*]. A sua interpretação do fato da razão é baseada na suposição de que a exibição da moralidade é em si mesma suficiente para fundamentar a sua validade (Cf. Allison, 1990, 238). Essa interpretação corresponde à posição de Kant de que a dedução da lei moral não é apenas desnecessária, mas também impossível. Não obstante as ressalvas que têm sido expressas sobre a posição de Allison, o que pretendo defender aqui difere do conceito dele, no [sentido de] que as noções de vontade e valor são colocadas no centro da descrição da experiência moral, com a liberdade como uma consideração secundária. Com efeito, enquanto Allison esta interessado em apresentar e justificar a doutrina kantiana da liberdade, minha intenção é compreender o fato da razão independentemente do seu acoplamento à questão da dedução da liberdade na obra de Kant”. BRITO, Adriano Naves de. Will, value and the fact of reason. In: X CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 2008, São Paulo. *Proceedings* ... Berlin: Walter de Gruyter, 2008. v.3. p. 24.

Vinícios de Figueiredo desenvolve uma posição interpretativa concorde a essa de Brito. Segundo aquele, “[...] a demonstração prévia de que a liberdade transcendental é possível constitui condição necessária, embora não suficiente” (p. 128). Como resultado dessa defesa, também a consideração de que “[...] tampouco a interpretação de H. Allison, profícua sob muitos aspectos, parece oferecer a inteligibilidade de merecida pelo ponto em pauta, visto no conjunto admitir que a Analítica da Razão Prática detém prerrogativas quando o assunto é a doutrina da liberdade kantiana” (p. 129). FIGUEIREDO, Vinícios de. Reflexão e determinação práticas em Kant. *Discurso*, n. 38, p. 119-144, 2008.

Essa posição de Brito e Figueiredo é amparada por dois momentos da teoria moral kantiana: (i.) a garantia – já nas primeiras linhas da Introdução da *KpV* (A 29-30) – da “ocupação” do uso prático da razão com uma determinação incondicional da vontade; (ii.) a admissibilidade da liberdade apenas como uma (pressuposta) ideia teórica ou como um conceito prático que é analiticamente assumido a partir da lei moral. Com a conjunção desses dois momentos, entende-se porque a liberdade não pode ser o “elemento dinâmico” que seria colocado como princípio e porque Kant parte da lei moral enquanto fato da razão para estruturar a

Essa solução de Kant, que, no domínio da justificação teórica, seria de todo problemática; mas que, no domínio prático, é de todo livre dessa problematização teórica, é importante para o propósito deste trabalho na medida em que ela tem, como seu desfecho, que a filosofia crítica conta, agora, com duas faculdades que são legitimadas de modo autossuficiente.⁵⁵⁴ Em uma palavra, que Kant tenha concebido a justificação do uso prático da razão no contexto de uma *Crítica da razão prática* significa que o uso prático deve empreender por si só tal justificação.⁵⁵⁵

compreensão (*Einsicht*) da determinação incondicional de uma vontade que é também sensivelmente condicionada.

No mesmo sentido da posição suprarreferida, Dieter Henrich argumenta que “[...] foi unicamente a experiência de Kant com a concepção da *Fundamentação* que tornou possível para ele conceber a *Crítica da razão prática* nas inequivocidade e simplicidade que distinguem essa obra. Nela, toda a filosofia moral deve ser fundamentada no ‘fato’ da consciência de uma lei que torna válida a afirmação incondicional e inegável da determinação da vontade. Pode-se apenas defender esse fato, interpretando-o e localizando-o, então, no *nexus* de todas as realizações da razão”. HENRICH, Dieter. The deduction of the moral law: the reasons for the obscurity of the final section of Kant’s Groundwork of the metaphysics of morals. In: GUYER, Paul (Ed.). *Groundwork of the metaphysics of morals: critical essays*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998. p. 310.

⁵⁵⁴ Nesse sentido, vale ler este comentário de Dieter Henrich: “[o] resultado da autocrítica de Kant, a qual alcança a sua conclusão na segunda metade da década de 1780, é o conhecimento de que o conceito de razão pura prática não pode ser entendido de maneira alguma como uma implicação da espontaneidade da razão teórica. O dualismo da concepção de razão de Kant é, então, o resultado do fracasso das suas tentativas de evitar esse resultado. É o resultado da consistência com a qual Kant localizou o problema da ética e o fenômeno da moralidade e com o qual ele, ao mesmo tempo, manteve a sua teoria do conhecimento e autoconsciência nas suas possibilidades, sem introduzir arbitrariamente postulados no interesse da maior unidade do sistema”. HENRICH, Dieter. Ethics of autonomy. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant’s philosophy*. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994. p. 107.

⁵⁵⁵ Veja-se PERIN, Adriano. Kant e a estratégia metodológica da *Crítica da razão prática*. *Dissertatio*, Pelotas, v.29, p. 225, 2009. Nesse trabalho, argumenta-se que a estratégia metodológica adotada por Kant, na segunda *Crítica*, apresenta os seguintes resultados sistemáticos:

i. Fica garantido o uso teórico da razão como imanente, visto Kant não pensar mais a legitimação do uso prático a partir do mesmo uso, e ao mesmo tempo, o uso prático é agora instituído como imanente, dado que este mostra que um uso empiricamente condicionado da razão, que objetiva ser o único fundamento determinante da vontade, é que se institui como transcendente;

ii. A tese já promulgada no domínio teórico de que entre os âmbitos sistematicamente admitidos como mundo sensível e mundo inteligível não se pode realizar nenhuma passagem no sentido teórico constitutivo é totalmente consentida no domínio prático. A admissibilidade da lei moral enquanto sintética *a priori* como o único *factum* da razão pura prática tem presente precisamente essa tese;

iii. Assim, também o âmbito do suprassensível, caracterizado no domínio teórico como indeterminado, mantém-se, no domínio prático, totalmente como tal num sentido teórico. Destarte, se aquela indeterminabilidade fora essencial para propriamente se poder admitir sistematicamente um domínio prático, este também, ao se instituir de modo autossuficiente, confirma plenamente a mesma indeterminabilidade no sentido teórico. Quer dizer: “[a]ssim se torna compreensível por que em toda a faculdade da razão *somente o domínio prático* possa ser o que nos eleva acima do mundo sensível [Sinnenwelt] e proporcione conhecimentos de

Cabe, em dois momentos seguintes da argumentação desta seção, considerar, ainda, porque Kant, na *Crítica da razão prática*, não poderia, também, estabelecer, no uso prático da razão, um fundamento para o todo do sistema da sua filosofia crítica. Serão considerados, então, os dois momentos que a literatura geralmente toma como garantia de que, no domínio prático, é dado o fundamento do todo da filosofia crítica: o primado do uso prático e a liberdade como pedra angular (*Schlußstein*) do sistema da razão pura.

ii. O primado do uso prático da razão

No trabalho *Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius mit Beziehung auf Kant*, Raffaele Ciafardone argumenta que

[...] o Esclarecimento, acima de tudo na concepção de Thomasius e Crusius, já fazia da razão e das faculdades dela o seu tema central, com isso, em boa medida, ele precedeu o aludido pensamento de Kant sobre o primado do agir face ao conhecer.⁵⁵⁶

Ora, nesse trabalho, Ciafardone **assume** a tese de que o pensamento crítico-transcendental justifica uma superioridade do domínio prático da razão (do agir) em relação ao seu domínio teórico (do conhecer).⁵⁵⁷ É com base

uma ordem e conexão suprassensível, mas que precisamente por isso podem ser estendidos somente tão longe quanto exatamente é necessário ao ponto de vista prático puro' (KpV, A 190);

iv. Por fim, pode-se dizer que a compreensão do intelectual e do sensível como não redutíveis, que é admitida no domínio teórico, é também sistematicamente considerada no domínio prático. Então, do mesmo modo que no domínio teórico foram mantidas sensibilidade e entendimento como duas faculdades distintas, no domínio prático é também mais do que essencial que se garanta que a razão, ao legitimar uma legislação incondicionada para a vontade de um ser também sensivelmente condicionado, não se 'mescla' ou se reduz à esfera sensível".

Como sistematização desses resultados, valer ler a assertiva de Figueiredo de que, num contexto de reflexão e determinação práticas, é cogente "[...] a ideia de que o agente, ao determinar moralmente a sua vontade, por isso mesmo se inscreve na totalidade de sentido propiciada pela razão". FIGUEIREDO, Vinícios de. Reflexão e determinação práticas em Kant. *Discurso*, n. 38, p. 124, 2008.

⁵⁵⁶ CIAFARDONE, Raffaele. *Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius mit Beziehung auf Kant*. *Studia Leibnitiana*, vol.14, n.1, p. 127, 1982.

⁵⁵⁷ Sobre essa problemática e, com ela, a caracterização da especificidade da própria filosofia, vale ler este trabalho: KORSGAARD, Christine M. Rawls and Kant on the primacy of the practical. In: VIII CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 1995, Memphis. *Proceedings ... Milwaukee*: Marquette University Press, 1995. v.1. p. 1165-1174. Korsgaard defende que "[...] ambos Kant e Rawls veem a filosofia como sendo, de uma maneira muito profunda, um conteúdo prático" (p. 1167). Um filósofo teórico "[...] aspira solucionar [...] problemas argumentando a partir de algo como premissas não acessíveis e mostrando que algo outro, conectado com essas premissas, pode ser estabelecido, quer como consequência lógica, quer

nessa suposta assunção que ele traça, por objetivo, encontrar nos pensadores do Esclarecimento anteriores a Kant (Thomasius e Crusius) a antecipação da alegada tese.

Ciafardone, no decorrer do trabalho, mostra que, em Thomasius e Crusius, há uma indiscutível prioridade fundamental do domínio prático do agir, no sentido de que ele seria o fundamento último de um sistema filosófico.⁵⁵⁸

Que essa justificativa teria a sua relação (*Beziehung*) com Kant é, de fato, **sustentado** por um grupo considerável de comentadores, os quais, desde que dispostos a uma reconstrução interna do próprio pensamento kantiano, procuram justificar o “primado” do uso prático da razão como uma das garantias fornecidas por Kant para um fundamento do todo da sua filosofia no domínio prático da razão.

Vale, nesse contexto, ler a conclusão a que chegou – após anos dedicados a uma meticulosa compreensão da estrutura argumentativa e à interpretação do pensamento kantiano – o professor Valério Rohden: “[d]a *necessidade de uma metafísica prática para fundar a filosofia crítica*”.⁵⁵⁹ Já no *resumo* desse trabalho, são dadas as teses a serem defendidas: a justificação

como sua interpretação mais natural, ou como a melhor explicação delas. [...] A filosofia concebida praticamente, ao contrário, toma seu ponto de partida não de uma premissa, mas de uma situação difícil [plight]. Os problemas filosóficos surgem não de uma lacuna nas nossas visões teóricas, mas de uma posição problemática, na qual nós nos encontramos. **A tarefa do filósofo é descrever essa posição e o problema que ela origina** de modo que seja possível ao leitor reconhecê-lo como seu próprio problema” (p. 1168, negritos adicionados).

A especificidade e a importância dessa posição de Korsgaard estão na sua descrição de “filosofia prática” exatamente no sentido de “filosofia crítica”. Kant parece precisamente concordar com essa posição ao dizer que “[...] o dever da filosofia era dissipar a ilusão proveniente de um mal-entendido, mesmo com risco de destruir uma quimera tão amada e enaltecida” (KrV, A XIII). Com isso, Korsgaard também parece se distanciar de Ciafardone e dos comentadores kantianos que, juntos, buscam uma **solução** para o problema do sistema da filosofia no domínio prático da razão.

⁵⁵⁸ A esse respeito, Henrich argumenta que “[...] No início do século XVIII, uma popular tendência se desenvolveu na filosofia em relação ao primado da razão prática. Na França, o bispo François de Salignac de la Mothe Fénelon deu ao cartesianismo uma guinada nesse sentido, enquanto que, na Alemanha, o filósofo Thomasius seguiu um caminho similar. Ambos Fichte e Marx se situam nessa tradição, estabelecendo prioridade à razão prática”. HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. p. 54-55.

⁵⁵⁹ ROHDEN, Valério. *Della necessità di una metafisica pratica per fondare la filosofia critica. Kant e-Prints*, v. 3, n. 2, p. 253-263, 2008.

Na mesma esteira de Rohden, porém um pouco mais ousado, em termos de propósito, pode-se ler este trabalho: FUGATE, Courtney D. *The teleology of reason: a study of the structure of Kant's critical philosophy*. Berlin: de Gruyter, 2016. Fugate defende que nos postulados da segunda *Crítica* é dado o fundamento do sistema da “[...] razão pura, como faculdade de conhecimento e faculdade prática, e então *como um todo*” (p. 292). Desse modo, “[...] os postulados [...] formam a fundamentação de uma metafísica prático-dogmática” (p. 293).

(i.) de porque aspectos práticos da metafísica kantiana são obviamente as principais garantias da revolução copernicana e (ii.) de que tais aspectos práticos são a chave para entender a própria filosofia crítica. Rohden nota que a consideração do caráter epistêmico da *Crítica* relega a um segundo plano as demandas pela filosofia crítica mesma, apontadas por Kant na Doutrina Transcendental do Método, mais especificamente no Capítulo do Cânone. Partindo da consideração de que a metafísica, enquanto disposição natural, é apresentada na primeira *Crítica* como dotada de um caráter meramente provisório e de que a tese da *Crítica da razão prática*, ao considerar a relação das faculdades teórica e prática, é de que esta última possui primado em relação à primeira, Rohden chega à conclusão de que “[...] a filosofia crítica é um sistema articulado sobre o primado da moral, como condição necessária de investigação da verdade”.⁵⁶⁰

Ora, cabe, aqui, questionar: a referida tese – assumida por Ciafardone e afixada por Rohden e outros comentadores kantianos – de um fundamento prático para a filosofia, comporta-se como espelhada ou justificada no pensamento crítico-transcendental kantiano? Qual o significado sistemático do “primado” (*Primat*) atribuído por Kant ao uso prático da razão?

O *locus* de resposta precisa ser situado em dois momentos da argumentação kantiana, que são tomados como referência para a defesa do domínio prático como fundamento último da filosofia crítica: o capítulo do Cânone, da *Crítica da razão pura*, e a seção “Do primado da razão pura prática em sua vinculação com a razão especulativa”, da *Crítica da razão prática*.

Rohden denuncia corretamente a falta de atenção ao capítulo do Cânone, no que concerne à necessidade de um fundamento prático.⁵⁶¹ No entanto, há de se ter presente que essa é uma posição peculiar do texto do Cânone, não compartilhada com nenhum outro texto do *corpus* da filosofia crítica, sendo essa posição configurada como carecendo de uma teologia moral, enquanto

⁵⁶⁰ *Ibidem*. p. 254. Já no trabalho *Interesse da razão e liberdade* (1981), Rohden argumentava que “[...] Kant está tão convencido desta base prática da Metafísica, a ponto de pensar que jamais teríamos formado tais conceitos [metafísicos (ideias)], se eles não nos tivessem sido dados pela lei moral” (p. 37). Rohden garantiu, assim, a “[...] conclusão de que a Metafísica tem o seu ponto de origem nas representações práticas, isto é, nas representações que obtemos a partir da realidade que se manifesta na e pela razão humana” (p. 35).

⁵⁶¹ Cf. *Ibidem*. p. 253.

fundamento último dos domínios teórico e prático da razão.⁵⁶² Para apresentação desse fundamento, são dados os seguintes passos:

(i.) Kant parte da consideração de que a causalidade da natureza não é a única causalidade passível de determinação no mundo sensível, nesse sentido as afirmações de que a liberdade prática é “evidenciada” ou “conhecida” pela experiência.⁵⁶³

(ii.) Partindo da constatação da possibilidade da liberdade prática no mundo sensível, Kant pretende garantir a sua efetividade mediante um mundo inteligível, o qual é caracterizado pela pressuposição prática das ideias de Deus e da imortalidade da alma:

[a] razão é forçada ou a admitir tal Regente, justamente com a vida num mundo tal, que temos que encarar como futuro, ou a considerar as leis morais como quimeras vazias, pois, sem esse pressuposto, as consequências necessárias que a razão conecta com tais leis estariam fadadas ao fracasso.⁵⁶⁴

(iii.) Segundo Kant, mediante a pressuposição prática das ideias de Deus e da imortalidade da alma, a concepção de um mundo moral, pensado como inteligível, também não pode assumir a caracterização de algo mais do que “uma simples ideia”. Assim, Kant vê como necessário, para a própria “eficácia” dessa concepção teológica da moral, que se mostre, também, que a mesma ideia “[...] pode e deve exercer o seu influxo sobre o mundo sensível, a fim de torná-lo, tanto quanto possível, conforme a essa ideia”.⁵⁶⁵ Tal prova só pode ser dada desde que concebido um ser como fundamento desses dois mundos e, assim também, como fundamento dos domínios teórico e prático da razão. É, então, nesse terceiro passo que se pode localizar, no Cânone, uma tentativa de garantir um fundamento para o sistema da filosofia a partir do uso prático. Kant conclui, assim, que num ser supremo seria encontrada a

⁵⁶² Esse ponto parece ter escapado à consideração de GARDNER, Sebastian. *The primacy of practical reason*. In: BIRD, Graham (ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 259-274. Não obstante a afirmação, ao início do trabalho, de que a “[...] interpretação da concepção kantiana deve concentrar-se na [seção da KpV] ‘Sobre o primado’” (p. 259), Gardner se vale de vários trechos do Cânone para justificar um “sentido mais amplo do primado da razão prática”, que “[...] consiste na tese de que o uso da nossa razão em geral, inclusive o seu uso filosófico, é fundamentalmente prático em vez de teórico: quer dizer, que a razão prática tem superioridade sobre a razão teórica, não apenas a partir do seu próprio ponto de vista, mas também daquele da razão teórica” (p. 261).

⁵⁶³ KrV, A 802 / B 830 e A 803 / B 831.

⁵⁶⁴ KrV, A 811 / B 839. Tradução modificada.

⁵⁶⁵ KrV, A 808 / B 836.

[...] unidade sistemática dos fins n[um] mundo das inteligências, que enquanto mera natureza pode ser chamado tão somente de mundo sensível, mas enquanto um sistema da liberdade pode ser denominado mundo inteligível, isto é, moral (*regnum gratiae*), [e que] também nos conduz inevitavelmente à unidade final [*zweckmäßige Einheit*] de todas as coisas que constituem este grande todo segundo leis universais da natureza (tal como a primeira está de acordo com as leis universais e necessárias da moralidade), unindo a razão prática com a razão [teórica] especulativa.⁵⁶⁶

Na *Crítica da razão prática*, Kant garante que o uso prático se institui num domínio próprio e autonomamente fundamentado e, também, que a possibilidade dessa instituição é sistematicamente “abonada” pelo uso teórico da razão. O uso prático, por si só, ocupa aquele lugar que é admitido no domínio teórico como necessariamente vazio.

É tendo presente essa metáfora de Kant, de um lugar que é sistematicamente considerado como vazio pelo uso teórico, e no qual o uso prático empreende um domínio autossuficiente, que deve ser entendida a argumentação acerca do primado do uso prático, na terceira seção da Dialética da *Crítica da razão prática*, que é intitulada “Do primado da razão pura prática em sua vinculação com a razão teórica especulativa”.

O que, primeiramente, deve-se ter em conta é que a argumentação de Kant sobre o “primado” é situada em uma parte da “Crítica” que leva em consideração que “[a] razão pura, quer seja considerada em seu uso [teórico] especulativo ou em seu uso prático, tem sempre a sua dialética; pois ela reclama a totalidade absoluta das condições para um condicionado dado”.⁵⁶⁷

Isso quer dizer, primeiro, que, nessa argumentação, não se está à custa daqueles momentos positivo-constitutivos que garantem a fundamentação do domínio teórico e do domínio prático. Outrossim, como será sustentado na sequência, também não está sendo estabelecida qualquer outra fundamentação, no sentido da prevalência positivo-constitutiva de um desses domínios em relação ao outro.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ KrV, A 815 / B 843.

⁵⁶⁷ KpV, A 192.

⁵⁶⁸ Nesse sentido, com a defesa da autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão nesta seção do trabalho, garante-se uma essencial discordância com o proposto em dois trabalhos da literatura:

i. VELKLEY, Richard. L. *Freedom and the end of reason: on the moral foundation of Kant's critical philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989. Velkley argumenta que, já a partir de “[u]m estudo do fim da razão nos escritos de Kant entre 1764 e 1781”, é possível

A afirmação de Kant, no trecho anterior, de que, tanto no seu uso teórico especulativo quanto o seu uso prático, a razão possui uma natureza tal que ela “reclama a totalidade absoluta das condições para um condicionado dado”, justamente encontra, na Dialética da primeira *Crítica*, a sua comprovação, enquanto argumentação de caráter não constitutivo. Lá, concebe Kant, a busca “[...] da totalidade das condições e do incondicionado como título comum a todos os conceitos da razão”,⁵⁶⁹ – ou, como, seguindo Platão, ele denomina esses conceitos, às ideias.

Ora, ao passo que a faculdade do entendimento configura um domínio teórico constitutivo, com um uso das categorias condicionado à determinação sensível da intuição, a faculdade da razão, já no domínio teórico, não se limita a esse uso:

Platão observou muito bem que a nossa capacidade de conhecimento sente uma necessidade [Bedürfnis] muito mais alta que o soletrar de simples fenômenos por meio de uma unidade sintética para podê-los ler como experiência, e que a nossa razão se eleva naturalmente a conhecimentos demasiado elevados para que qualquer objeto dado pela experiência lhes possa corresponder, mas que, não obstante, têm a sua realidade e não são simples quimeras.⁵⁷⁰

observar que “[...] o primado é compreendido pela literatura de uma forma demasiado escassa. Assim, o argumento para o primado da razão prática no todo da razão é geralmente tomado como referido apenas a seguinte pretensa demonstração: que, como consequência do estabelecimento das limitações da investigação teórica no domínio dos *noumena* ou do ser incondicionado, a razão prática (baseada na lei moral) tem um ‘direito’ à extensão naquele terreno que foi negado à razão do ponto de vista teórico” (p. 04). Como alternativa, Velkley propõe uma análise da consideração “crítica” da razão em Kant a partir de elementos da filosofia de Rousseau e da sua influência no pensamento de Kant. Ele defende a tese de que “[...] o ‘giro transcendental’, que forma o que é mais significativo na consideração kantiana da razão, é condicionado por um prévio ‘giro rousseauiano’ no pensamento de Kant” (p. x ii). Para tal, partindo de uma consideração das anotações de Kant no período pré-crítico sobre Rousseau, Velkley especifica que “[...] (1) a crítica da razão teórica objetiva ser uma propedêutica da filosofia moral; [e que] (2) a mesma crítica tem seu *telos* principal em assuntos morais” (p. 9). Com isso, ele chega à conclusão de que, já no pensamento kantiano, é possível “[...] anunciar as características do ‘idealismo’ do período moderno posterior” (p. xiv).

ii. HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. Henrich sustenta que “[...] Kant foi [...] tocado por essa tendência [do primado da razão prática] quando ele teve contato com Rousseau, em 1763” (p. 55). Outrossim, com essa alegação, Henrich pretende defender a tese de que, a partir da década de 1760 até o final do seu pensamento, Kant desenvolve um conceito de sistema com um fundamento prático situado no conceito de liberdade. Os contrapostos a essa posição de Henrich serão, sistematicamente, apresentados na próxima parte desta seção do trabalho, a qual considerará o conceito de liberdade a partir do seu estabelecimento prático.

⁵⁶⁹ KrV, A 324 / B 389.

⁵⁷⁰ KrV, A 314 / B 370-371. Com algumas alterações, segue-se, neste trecho, a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão.

É precisamente essa faculdade da razão, a qual, no seu uso teórico especulativo, “[...] contém a origem de certos conceitos e princípios que não toma emprestado nem dos sentidos e nem do entendimento”,⁵⁷¹ que está sendo considerada – agora, com o estabelecimento da “realidade” daqueles conhecimentos que, dessa perspectiva teórica, eram “demasiado elevados para que qualquer objeto dado pela experiência lhes p[udessem] corresponder” – como sujeita ao primado do seu uso prático.

Ao justificar o conceito de “primado” a partir do interesse da razão, Kant também deixa claro que o primado do uso prático prepondera o uso teórico apenas no campo que, para este, é mera especulação. Na definição que ele dá desse conceito:

[p]elo primado entre duas ou mais coisas vinculadas pela razão entendo a prerrogativa de uma de ser o primeiro fundamento determinante da vinculação com todas as demais. Num sentido mais estrito e prático, ele significa a prerrogativa do interesse de uma coisa, na medida em que o interesse das demais está subordinado a ela. [...] A razão, como a faculdade dos princípios, determina o interesse de todas as faculdades do ânimo, mas determina a si própria o seu. O interesse do seu uso [teórico] especulativo consiste no *conhecimento* do objeto até os princípios supremos *a priori*, e o do seu uso prático na determinação da *vontade* em relação ao fim último e completo.⁵⁷²

Sobre esse trecho, cabem dois comentários, que consideram: (i.) a definição da razão como uma faculdade de princípios, a qual apresenta, nos seus usos teórico e prático, dois interesses distintos; (ii.) a vinculação (*Verbindung*) desses usos, a partir do interesse prático.

Na primeira *Crítica*, Kant define a faculdade do entendimento como uma **faculdade de regras**, que assegura a determinação constitutiva dos fenômenos, e, a sua diferença, a razão como uma **faculdade de princípios**.⁵⁷³ Nesse seu uso teórico, a razão não conta, a seu contratempo, com um domínio no qual ela poderia exercer uma legalidade determinante. À vista disso, quando Kant fala, no trecho supracitado, que “[o] interesse do uso [teórico] especulativo [da razão] consiste no *conhecimento* do objeto até os princípios supremos *a priori*”, deve-se ter presente que a esse uso especulativo, desde que

⁵⁷¹ KrV, A 299 / B 355.

⁵⁷² KpV, A 215-216.

⁵⁷³ Cf. KrV, A 302 / B 359.

considerado a partir da perspectiva da determinação teórica, só restaria a busca por “[...] unificar as regras do entendimento mediante princípios”.⁵⁷⁴

É partindo dessa ausência de determinação constitutiva, no domínio teórico, que se estabelece, em um domínio autônomo, o interesse constitutivo da “faculdade do ânimo” enquanto determinação prática da vontade – determinação essa que é concebida, pela razão, como aquela na qual ela “determina a si própria o seu” interesse. Ou seja, o interesse que ela concebe, já que instituído por uma determinação constitutiva, como dotado de primado. Como pode, também, ser dito: a prerrogativa desse interesse pelo domínio constitutivo do uso prático significa que, “[...] na vinculação (*Verbindung*) da razão pura especulativa com a razão pura prática em vista de um conhecimento [prático], a última toma o *primado*”.⁵⁷⁵

Vale atentar para o fato de que Kant é muito cuidadoso, nesse trecho, ao escolher o termo “vinculação” (*Verbindung*).⁵⁷⁶ Com esse termo, fica apenas

⁵⁷⁴ KrV, A 302 / B 359. Não serão abordados, neste trabalho, os detalhes dessa caracterização da razão em seu uso teórico especulativo, os quais são justificados por Kant no Apêndice à Dialética Transcendental, que é intitulado “Do uso regulativo das ideias da razão” (A 642 / B 671 – A 704 / B 732). Nem, também, será considerada a relação dessa argumentação do Apêndice com argumentação da *Crítica da faculdade do juízo*. Basta, como propósito, compreender que o uso teórico da razão, que Kant está ponderando ao assegurar na *Crítica da razão prática* o primado do uso prático, é o uso teórico especulativo.

⁵⁷⁵ KpV, A 218.

⁵⁷⁶ O termo “unidade” (*Einheit*), que designaria um sistema da razão nos seus domínios teórico e prático, é usado por Kant, ao final da Analítica, apenas e justamente para denunciar “[...] a **expectativa** de se poder talvez um dia chegar à compreensão da unidade [Einsicht der Einheit] de toda a faculdade da razão pura (tanto da faculdade teórica como da prática) e deduzir tudo de um princípio, o que é a inevitável necessidade da razão humana, que somente encontra plena satisfação numa unidade completamente sistemática de seus conhecimentos”. KpV, A 162. Tradução própria e negrito adicionado.

Discorda-se, com isso, do sustentado por dois trabalhos da literatura:

i. Vinícios de Figueiredo: “[...] na transição da primeira para a segunda *Crítica*, a unidade da razão na diversidade de seus usos, já subjacente à crítica da razão teórica e graças à qual são diferenciadas no seu âmbito *determinação* e *reflexão*, adquire o estatuto de um princípio demonstrado”. FIGUEIREDO, Vinícios. *Crítica e antropologia em Kant*. In: I CONGRESSO NACIONAL DE FILOSOFIA UNICENTRO / II COLÓQUIO KANT DA SKB-PR, 2009, Guarapuava/PR. *Anais ... Guarapuava/PR: UNICENTRO*, 2009. p. 65.

ii. Lewis White Beck: esse autor – tendo em mente um trecho da seção na qual Kant aborda o primado da razão, a saber, aquele que pondera a “[...] [questão de] se a razão especulativa, que nada sabe do que razão prática lhe propõe admitir, tem de acolher essas proposições e se, conquanto sejam para ela excessivas, tem de procurar unificá-las com seus conceitos como uma posse estranha transferida a ela” (KpV, A 217) – argumenta que “[a] unidade da razão teórica e prática é afirmada na *Crítica* (121 [217]), e quase toda a obra pode ser considerado uma elaboração disso. Contudo, pode-se apenas lamentar que, em nenhum momento da obra, Kant, por assim dizer, pega o leitor pela mão e diz ‘agora eu vou mostrar a você precisamente porque eu penso que a razão teórica e a razão prática diferem apenas por serem duas aplicações da mesma faculdade’”. BECK, Lewis White. *A commentary on Kant’s Critique of practical reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960. p. 47.

assegurado que o uso teórico especulativo da razão reconhece que àquele seu campo de meros conceitos ou ideias é, agora, dada uma determinação prática constitutiva, ou, como dito, um “conhecimento” prático.

A partir do argumentado até aqui, vale dizer que o “primado”, ao qual Kant se refere, não é o primado de um uso em relação ao outro, considerando-se os domínios constitutivos onde eles exercem as suas legalidades. Mas, sim, o primado que o uso prático legitimamente possui num lugar onde o uso teórico não tem legitimidade de ocupação constitutiva. Quer dizer, Kant se refere ao “primado”, nesse sentido, como um primado do uso prático em relação ao uso teórico especulativo. Nas suas palavras:

[s]e à razão prática não for permitido admitir e pensar como dado nada além do que a razão [teórica] especulativa a partir da sua compreensão [*Einsicht*] podia por si oferecer-lhe, então esta última toma o primado. Mas, posto que ela tivesse por si princípios originários *a priori* [...] então a questão é: [...] se a razão [teórica] especulativa, que nada sabe do que a razão prática lhe propõe admitir, tem de acolher essas proposições e se, conquanto sejam para ela excessivas, tem de procurar unificá-las com seus conceitos como uma posse estranha transferida a ela, ou se ela está justificada a seguir obstinadamente o seu próprio interesse particular e [...] rejeitar como vazia racionalização tudo o que não deixa certificar sua realidade objetiva através de exemplos evidentes apresentáveis na experiência.⁵⁷⁷

Entende-se, com isso, que a figura sistemática do primado do uso prático não desempenha nenhum papel no sentido de estabelecer esse uso como fundamento também do domínio onde o uso teórico exerce constitutivamente a sua legalidade determinante. Em uma palavra, – para contrastar a tese de que o que estaria sob consideração é a superioridade “do agir face ao conhecer”⁵⁷⁸

Como discordância, cabem, em relação a esses comentários de Figueiredo e Beck, duas ressalvas: (i.) Toda a obra (*Crítica da razão prática*), a partir do argumentado na parte anterior desta seção do trabalho, parece ser mais bem considerada como uma “elaboração” da autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão; (ii.) O trecho supracitado por Beck, a partir do argumentado nesta parte da seção do trabalho, não tem em conta a garantia da unidade da razão quanto aos domínios constitutivos nos quais os seus uso teórico e prático exercem as suas legalidades determinantes, mas apenas a legitimidade e o reconhecimento da ocupação constitutiva daquele campo que, para o uso teórico, não poderia ser configurado enquanto tal.

No sentido do que é defendido neste trabalho, Dieter Henrich afirma que: “[...] é extremamente importante que nós preservemos essa unidade como um problema”. HENRICH, Dieter. The concept of moral insight and Kant’s doctrine of the fact of reason. In: _____. The unity of reason: essays on Kant’s philosophy. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994. p. 86.

⁵⁷⁷ KpV, A 216-217.

⁵⁷⁸ Cf. Ciafardone (1982, p. 127) – nota 553 anterior.

– o primado em questão representa a prioridade do domínio prático do agir em relação ao que, no domínio teórico, só pode ser (in)definido como especulação.

Cabe, na próxima parte da argumentação, considerar outro elemento que faz parte de toda a sistematização do pensamento crítico-transcendental: a liberdade. Que, na proposta da *Crítica da razão prática*, não se tenha, também esse elemento, um fundamento do todo da filosofia no domínio prático, caberá definir a partir da consideração do estabelecimento prático da liberdade e, com este, do significado sistemático da metáfora kantiana de que a liberdade é o *Schlußstein* do sistema da razão pura.

iii. ***A liberdade como pedra angular (Schlußstein)***⁵⁷⁹ ***do sistema da razão pura***

⁵⁷⁹ Valerio Rohden traduz o termo “*Schlußstein*” por “fecho da abóboda”. Neste trabalho, esse termo será traduzido por “pedra angular”. De acordo com a argumentação desta parte do trabalho, a tradução por “pedra angular” se justifica por estes motivos:

i. Mantem-se a proximidade semântica com o termo usado por Kant: “*Schluss*” = “o que é conclusivo” e “*Stein*” = “pedra”;

ii. Garante-se que essa “pedra conclusiva”, quanto à sistematicidade das suas sustentação e localização, não conta apenas com determinado local privilegiado do sistema, o que parece indicar o termo “abóbada”. No trecho da *Crítica da razão prática*, no qual faz uso da metáfora, Kant precisamente considera “*Schlußstein*” como correspondendo a “[...] todo o edifício de um sistema da razão pura [... dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen ... Vernunft]” (KpV, A4);

iii. Consegue-se explicitar melhor, a partir da expressão correspondente latina, o sentido sistemático do uso de “*Schlußstein*” por Kant. Como correlata de “*Schlußstein*”, tem-se, na língua latina, “*lapis in caput anguli*”. Ora, num sentido meramente histórico-filológico, pode-se ficar satisfeito com a tradução dessa expressão latina por “pedra de aresta” ou como, de maneira ainda mais genérica, ela também poderia ser traduzida, por “pedra de contato” (Cf. LADNER, 1983, p. 174). Num sentido filosófico surge, contudo, a disputa sobre a “posição” dessa “pedra” no todo do “edifício” da razão e, como consequência, sobre a natureza do “contato” que ela proporciona. Para seguir na literalidade da metáfora, ela seria assentada como fundamento dos pilares do sistema (e, assim, no mesmo sentido de *Grundstein*) ou como confirmação da estrutura desses pilares? Ora, se, num contexto religioso, não parece fazer sentido a distinção entre “fundamento” e “confirmação”; num contexto filosófico, essa distinção é essencial para que se compreenda a natureza e a especificidade do proceder da filosofia. Partindo-se da definição kantiana do proceder da filosofia como “esforço” ou “escalada”, – veja-se, esse respeito, a parte “A filosofia enquanto doutrina da sabedoria”, na próxima seção – parece, sim, ser necessário compreender “*Schlußstein*” como confirmação da estrutura dos pilares (teórico e prático) que sustentam o todo do sistema da razão. De outro modo, a busca por um fundamento comum desses pilares exigiria propriamente um proceder de direção contrária que, ao ver de Kant, só poderia ser constituído como “inspiração”, ou como uma procura onde, mediante racionalidade humana, nenhum fundamento poderia ser dado. É nesse sentido que, enfaticamente, Kant se posiciona contra uma “[...] *falsa filosofia (lapis philosophorum)*”, por meio da qual se pretende alcançar, como que num passe de mágica, a sabedoria da vida de uma única vez e sem esforço” (AA 23: 468). Assim, é muito importante ter presente que, se “*Schlußstein*” e a sua correspondente latina “*lapis in caput anguli*” podem ser/são traduzidas, em um contexto religioso, por “**pedra fundamental**”; em um contexto filosófico, elas só poderiam ser compreendidas na originalidade e na especificidade de “**pedra angular**”. Em uma palavra, “*Schlußstein*”, no sentido literal de “*lapis in caput anguli*” (pedra no ângulo superior), parece indicar, para a filosofia kantiana, aquele elemento que, por ser

Numas das suas preleções sobre o idealismo alemão, Dieter Henrich considera “A liberdade como ‘pedra angular’ da abóbada da razão”.⁵⁸⁰ Uma consideração analítico-sistemática da integralidade dessa preleção, nos próximos parágrafos, justifica-se por dois motivos: (i.) Henrich, que, em muitas notas citadas anteriormente, confirmou as posições aqui defendidas, agora defende uma tese adversa à tese deste trabalho; (ii.) Henrich assume uma posição singular na literatura, ao desenvolver, a partir do conceito de liberdade, uma abordagem sistemática do problema do sistema em Kant aferindo essa abordagem ao idealismo alemão que sucedeu o pensamento kantiano.

Nessa consideração, serão apresentados os contrapostos sistemáticos que fundamentam a tese defendida neste trabalho para, num segundo momento, buscar esse fundamento no próprio texto da *Crítica da razão prática*.

Henrich afirma, inicialmente, que, não obstante Kant justificar que a “[...] filosofia crítica é a determinação da origem, do âmbito e dos limites de qualquer compreensão *a priori* sobre objetos, [...] ele nunca forneceu uma consideração explícita e completa d[a] estrutura [do sistema crítico]”.⁵⁸¹

Henrich sustenta que a ausência dessa consideração da estrutura do todo do sistema se deve ao fato de que “[p]ara determinar os limites da compreensão racional em relação aos objetos, Kant primeiramente concebe a distinção entre intuição e conceito, entre sensibilidade e entendimento”.⁵⁸² Ao passo que o próprio Kant “[...] considera isso uma das suas mais importantes

estabelecido **a partir de ambos os domínios da razão**, confirma as suas estruturas fundamentais. Essa parece ser, precisamente, a especificidade da liberdade.

⁵⁸⁰ HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. Trata-se da terceira preleção “Freedom as the ‘keystone’ of the vault of reason” (p. 46-61). Nota-se que a tradução de “*keystone*” (*Schlußstein*) por “fecho da abóbada” não permitira a compreensão desse título usado por Henrich.

⁵⁸¹ *Ibidem*. p. 46. A referência de Henrich é KrV, A 57. No texto, que corresponde a uma seção introdutória da Lógica Transcendental, Kant afirma: “[u]ma tal ciência que determina a origem, o valor objetivo e âmbito desses conhecimentos, deveria chamar-se *lógica transcendental*”. Diferentemente do garantido por Henrich em seu comentário, não há referência a limites (*Grenzen*) nesse trecho. Talvez a referência do comentário devesse ser A XII, onde Kant concebe a tarefa da filosofia crítica “[...] com respeito a todos os conhecimentos a que pode aspirar, *independentemente de toda a experiência*; portanto, a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação das suas fontes, bem como da sua extensão e limites”.

⁵⁸² *Ibidem*. p. 47.

descobertas [...], essa distinção leva a um dualismo fundamental no sistema crítico kantiano”.⁵⁸³

Ora, que esse “dualismo”, quanto à justificação do conhecimento teórico objetivo, seja primordialmente necessário se deve, segundo Kant, à própria natureza das duas faculdades (entendimento e sensibilidade) que fundamentam tal conhecimento. Procurar unificar essas faculdades, sob o pretexto de um princípio fundamental ou de uma raiz comum, significaria, justamente, abandonar, já de início, a legitimidade de qualquer justificação do referido conhecimento.

Outrossim, conforme argumentado nesta seção, quanto ao todo do sistema, no que concerne às determinações teórico e prática, chega-se, na *Crítica da razão prática* a essa “dualidade” primordial com a tese da autossuficiência dos domínios da razão. Aqui, também, vale a ressalva, dada já da *Fundamentação*, da impossibilidade de, como alicerce, valer-se “[...] da aplicação do mesmo princípio ao sistema inteiro”.⁵⁸⁴

Juntos, esses dois resultados, que o pensamento crítico-transcendental alcança na segunda metade da década de 1780, compreendem a sua singularidade e a sua égide em relação às propostas idealistas que foram estruturadas na sequência.

É no contexto dessa perspectiva, que pode ser lido o comentário de Henrich de que há “[...] uma discordância básica entre Kant e Fichte”⁵⁸⁵ e, a partir deste, entre Kant e os demais idealistas. Ao passo que, já em Fichte, é dada a ambição de “[...] desenvolver uma teoria completa do eu e, *nos termos desta*, uma teoria completa das condições de possibilidade do conhecimento”; em Kant, encontra-se a “[...] restri[ção] a certos aspectos do conceito de eu que são necessários a sua teoria”.⁵⁸⁶

Considerando-se a situação kantiana, pode-se cogitar que, com essa “teoria completa do eu”, Fichte conseguiria conceber um elemento, como a

⁵⁸³ *Ibidem*. p. 47.

⁵⁸⁴ GMS, AA 04: XV.

⁵⁸⁵ HENRICH. *Ibidem*. p. 48.

⁵⁸⁶ *Ibidem*. p. 48. Nesse contexto, Vinícios de Figueiredo argumenta que “[a] subjetividade kantiana, parece-nos possível mostrar, situa-se entre a tematização do cogito no quadro de uma ontologia da substância (Descartes, Leibniz) e o enquadramento do homem no âmbito das ciências do espírito (neokantismos)”. FIGUEIREDO, Vinícios de. *Crítica e antropologia em Kant*. In: I CONGRESSO NACIONAL DE FILOSOFIA UNICENTRO / II COLÓQUIO KANT DA SKB-PR, 2009, Guarapuava/PR. *Anais ...* Guarapuava/PR: UNICENTRO, 2009. p. 68.

liberdade, como princípio da filosofia, desde que tal elemento seria constitutivamente integrante já das “condições de possibilidade do conhecimento”.

Considerando-se, novamente, a situação kantiana, pode-se, ainda, questionar: (i.) Por que Kant, em sua teoria do conhecimento, viu a necessidade de abordar o “eu” apenas como espontaneidade do pensamento?; (ii.) Por que, nesse plano lógico, no qual a razão humana é pura autoatividade (*reine Selbsttätigkeit*), ele não admitiu o conceito de liberdade?

A primeira questão tem a sua pretensão de resposta no capítulo anterior deste trabalho. Defendeu-se que, como distinção ao proceder da matemática, a tarefa de justificação do método da filosofia depende, primeiro, da garantia da legitimidade de conceitos puros sem o recurso ao domínio sensível da intuição e, segundo, da relação necessária de tais conceitos com esse domínio. Ora, Kant só concebe a possibilidade de uma resposta a essa tarefa admitindo o eu num plano pré-epistêmico e como condição necessária de qualquer conhecimento possível. A solução: unicamente nesse plano da espontaneidade do pensamento, tem-se a possibilidade da unidade da intuição sensível, a qual é configurada, enquanto conhecimento possível, como unidade sensível da intuição. O resultado: “[n]em sequer a si próprio – e isso, aliás, segundo o conhecimento que tem de si mediante a sensação interna – o homem tem o direito de se arrogar a vir a conhecer como é em si mesmo”.⁵⁸⁷

Com isso, qualquer suposta “teoria completa” de caracterização do eu – quer em caráter epistêmico, quer em caráter prático-moral – implicaria na perda de legitimidade, já que se estaria abandonando, no domínio (teórico) da justificação, o que é específico do proceder da filosofia e buscando subterfúgios ulteriores.

A resposta à segunda questão decorre da resposta anterior. É porque Kant vê a necessidade de manter a espontaneidade do eu como um pressuposto pré-epistêmico que ele nega qualquer acesso epistêmico a essa espontaneidade enquanto conceito prático que justificaria uma determinação incondicional da vontade. No período em que até cogitou tal possibilidade, Kant

⁵⁸⁷ GMS, AA 04: 451.

preferiu reconhecer um “certo embaraço” quanto a sua explicação⁵⁸⁸ ou, mesmo, a compreensão da sua “*incompreensibilidade*”.⁵⁸⁹

Contando com essa situação kantiana e, além dela, partindo da sua “desituação” pelos idealistas posteriores, Henrich diz que “[...] a teoria kantiana do eu – ou melhor, a sua teoria do conhecimento em termos do conceito do eu – é sistemática, mas não é ainda o sistema kantiano”.⁵⁹⁰

É a partir desse embate, entre Kant e os idealistas posteriores, que Henrich estrutura a sua interpretação do problema do sistema em Kant. Outrossim, com tal interpretação, ele parece propor uma reestruturação do pensamento kantiano de modo a compreendê-lo no contexto da teoria do eu do idealismo alemão posterior. É nesse momento que a tese deste trabalho estabelece uma discordância fundamental com o proposto por Henrich.

Henrich garante que “[...] é, a propósito, parte da beleza dos sistemas de Fichte e Hegel [o fato de] que eles sempre realizam esse retorno da filosofia a si mesma, à sua própria fundamentação, de um modo impressionante”.⁵⁹¹ Ele, então, define a tarefa da sua interpretação precisamente no sentido que ela intenta retrogradar essas concepções sobre o sistema da filosofia a Kant: “[n]ós podemos, sem dúvida, esperar encontrar isso também no sistema kantiano”.⁵⁹²

O ponto de partida do idealismo alemão posterior, em seu (des)apreço do pensamento crítico-transcendental kantiano, é também o elemento que Henrich adota para garantir a sua interpretação do problema do sistema em Kant: “[...] a doutrina dos dois mundos [é] a estrutura ontológica fundamental do seu sistema”.⁵⁹³ Desse modo, para garantir que “[...] deve haver, por assim dizer, uma espécie de ‘laço retroativo’ entre a estrutura ontológica kantiana e a fundamentação do seu sistema (a sua teoria do aparato cognitivo das diversas faculdades da mente [...])”,⁵⁹⁴ Henrich entende – à boa medida do idealismo posterior – que “[a] ideia dos dois mundos é derivada da teoria do eu ativo [...] [e] que [...] daquela ideia] pode haver um retorno ao eu”.⁵⁹⁵

⁵⁸⁸ KrV, A 229 / B 355.

⁵⁸⁹ GMS, AA 04: 463. Guido de Almeida não mantém o itálico do texto original no termo “*Unbegreiflichkeit*”.

⁵⁹⁰ Henrich. *Ibidem.* p. 48.

⁵⁹¹ *Ibidem.* p. 51.

⁵⁹² *Ibidem.* p. 51.

⁵⁹³ *Ibidem.* p. 51.

⁵⁹⁴ *Ibidem.* p. 51.

⁵⁹⁵ *Ibidem.* p. 51.

Ora, Henrich sabe que, quanto ao pensamento que Kant estrutura nas três *Críticas*, “[...] não pode haver [esse] retorno ao eu”,⁵⁹⁶ que é característico do idealismo posterior. Assim, ele vai buscar no “[...] Kant idoso, trabalhando em seu último manuscrito que nunca conseguiu acabar, o denominado *Opus postumum*”,⁵⁹⁷ uma solução.

Antes mesmo de considerar o desfecho da interpretação de Henrich, cabe dizer que ela apresenta, já na sua enunciação, dois contratempos:

(i.) Anteriormente, à página 48, Henrich garantiu que Kant “[...] havia se restringido a determinados aspectos do conceito de eu para a sua teoria” e que, assim, ele não “[...] almejou desenvolver uma teoria da estrutura completa do eu”. Agora, com essa sua proposta, Henrich parece propor justamente o que havia dito que Kant não fez.

(ii.) A aceitação de um retorno ao eu, como estrutura fundamental que compreenderia os dois mundos, exigiria justamente a renúncia àquelas distinções que Henrich apresentou, à página 50, como características do pensamento crítico transcendental: “[...] entre sensibilidade e entendimento [...] entre razão e entendimento”. Em uma palavra, nessa interpretação, ter-se-ia que abandonar o pensamento crítico-transcendental em prol de uma teoria do sistema em Kant.

Henrich encontra, como desfecho da sua interpretação, um fragmento do *Opus postumum*, no qual Kant estaria reconhecendo a adoção do eu como princípio das determinações teórico e prática – quer dizer, acatando, finalmente, o método proposto pelos idealistas posteriores para consideração do problema do sistema: “[...] o Kant idoso [...] definiu a filosofia, primeiro, como a teoria do princípio do mundo intelectual; segundo, do mundo sensível; e, terceiro, do sujeito como um ser racional neste mundo”.⁵⁹⁸

Ora, do modo como Henrich concebe a solução para o problema do sistema, a saber, a partir do esfacelamento do pensamento crítico-transcendental em face de um pensamento fundamentador de cunho idealista; tal solução, em Kant, só poderia ser caracterizada por uma via patológica: “[e]m

⁵⁹⁶ *Ibidem*. p. 51.

⁵⁹⁷ *Ibidem*. p. 52.

⁵⁹⁸ *Ibidem*. p. 52. A referência de Henrich é OP, AA 21: 34. Esse fragmento é considerado na primeira parte da última seção deste capítulo, a qual é intitulada “O *Opus postumum* e o problema do sistema”.

razão da sua idade, ele [Kant] não conseguia escrever mais de uma frase sem perder a linha do seu pensamento. Isso era muito doloroso para ele, já que precisava ficar começando do zero”.⁵⁹⁹

Partindo dessa suposta condição de Kant, a qual (unicamente) o teria impossibilitado da consideração do problema do sistema nos moldes do idealismo posterior, Henrich se vê apto a reconstruir, ele próprio, o pensamento crítico kantiano, de modo a estruturá-lo em uma teoria completa do eu (em um sistema da razão).

Seguindo esse intuito, Henrich assegura que “[...] o eu como o combinador não pode, contudo, realizar essa tarefa, é a doutrina kantiana da *liberdade* que abre a perspectiva de um retorno da estrutura ontológica dos dois mundos à fundamentação da teoria na atividade mental”.⁶⁰⁰

Essa distinção entre “eu” e “liberdade”, de um ponto de vista estritamente teórico da filosofia crítica kantiana, não faz sentido. Isso porque o eu (penso) kantiano é justamente descrito como autoatividade, o que corresponde à liberdade num sentido transcendental. É claro que Henrich sabe que essa ideia teórica da liberdade é, por assim dizer, “neutra” quanto à proposta da “síntese dos mundos” e à unificação das determinações teórica e prática no sujeito. Ele, então, investe em um conceito prático de liberdade, como princípio ou fundamento do sistema da filosofia em Kant.

Nessa proposta, Henrich defende que aquela metáfora da “totalidade organizada” da primeira *Crítica*, com a qual Kant designara a sua filosofia

⁵⁹⁹ *Ibidem*. p. 52.

⁶⁰⁰ *Ibidem*. p. 52. A motivação, pelo menos fichteana, para essa solução de Henrich ao problema do sistema em Kant parece inegável. De acordo com o que assegura Günter Zöllner: “[a] condecoração de Fichte da liberdade e da autodeterminação não é limitada a sua personalidade pública e aos seus trabalhos em filosofia moral. Ela também anima e sustenta, na sua origem, as suas especulações filosóficas, que são altamente abstratas e excessivamente exigentes, sobre a origem, os limites e os objetos do conhecimento humano, as quais ele levou a cabo durante um período vinte anos sob o título da obra *Wissenschaftslehre*”. ZÖLLNER, Günter. *Fichte's transcendental philosophy: the original duplicity of intelligence and will*. New York: Cambridge University Press, 2002. p. 02.

Outrossim, a partir do que afirmam os jovens Fichte e Schelling, compreende-se que, de fato, essa tese, afiançada por Henrich, caracterizava as suas filosofias: (i.) “Na primavera de 1795, Fichte chamou o seu sistema, na ‘*Wissenschaftslehre*’, ‘o primeiro sistema da liberdade’ [em nota, a referência: FICHTE. Band 2 (1970), 298, 300]”; (ii.) “O jovem Schelling escreve a Hegel: ‘[p]ara mim, o princípio mais elevado de toda a filosofia do eu puro, absoluto, quer dizer, o eu como mero eu, não é ainda condicionado por objetos, mas é estabelecido pela liberdade’ [em nota, a referência: SCHELLING. Band 1 (1952), 22]” *apud* FULDA, Hans Friedrich. *Der Begriff der Freiheit: Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen Vernunft?* In: STOLZENBERG, Jürgen (Org.). *Kant und der Frühidealismus: System der Vernunft - Kant und der deutsche Idealismus*. Hamburg: Meiner, 2007. p. 15-16.

crítica e a qual “[...] descreve as faculdades cognitivas que de algum modo cooperam [...] significa que cada elemento particular na razão existe tendo-se em vista todos os demais”,⁶⁰¹ deve ser substituída pela metáfora da liberdade como fundamento do sistema: “[a ...] definição de Kant não é mais construída sobre a metáfora da razão como uma totalidade organizada, mas, ao invés disso, da razão como uma abóbada cuja pedra angular é a liberdade”.⁶⁰²

Henrich se vale, para justificar essa transição, de uma terceira metáfora kantiana, a qual é encontrada no texto dos *Progressos da metafísica*, redigido entre 1793 e 1794. Apenas nesse período, segundo Henrich, Kant teria “[...] argumentado que a razão ela mesma tem um destino e que o sistema da filosofia precisa ser estruturado de tal modo que ele justifique o destino fundamental que a razão definiu para ela mesma”.⁶⁰³

A metáfora kantiana, para não esquecer, é a da metafísica como uma porta sustentada por e presa a duas dobradiças (*zwei Angeln*):

[h]á duas dobradiças pelas quais ela se movimenta: *primeiro*, a doutrina da idealidade do espaço e do tempo, que, em virtude dos princípios teóricos, aponta simplesmente para o suprassensível, mas como incognoscível para nós, já que ela é teoricamente dogmática no

⁶⁰¹ *Ibidem*. p. 50-51. A referência de Henrich é KrV, B XXIII. Kant, nesse trecho do Prefácio da segunda edição da *Crítica*, afirma que “[...] a razão pura constitui uma unidade completamente à parte e autônoma, na qual, como num corpo organizado, cada membro existe para todos os outros e todos para cada um, não podendo inserir-se com segurança qualquer princípio numa conexão, sem ter sido, ao mesmo tempo, examinado o conjunto das suas conexões com todo o uso puro da razão”. Segue-se, neste trecho, a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. A tese deste trabalho, conforme especificado na parte final “A arquitetônica da razão pura e o sistema da filosofia crítica”, consiste na defesa do pensamento crítico-transcendental precisamente no sentido em que ele é apresentado por Kant nessa metáfora da razão enquanto um “corpo organizado”.

⁶⁰² *Ibidem*. p. 54.

⁶⁰³ *Ibidem*. p. 53. Sobre essa defesa de um “destino da razão” – no texto de Henrich, em inglês, “destination of reason” – cabe, também, a inegável suspeita de uma orientação fichteana na interpretação do problema do sistema em Kant. Kant não usa, no texto dos *Progressos da metafísica*, a expressão “destino da razão” (*die Bestimmung der Vernunft*). O que Kant, contudo, fala é que “[...] lida-se [...] realmente com a metafísica se a crítica da razão controla cuidadosamente todos os seus passos e se considera para onde se dirigem” (FM, AA 20: 311). A expressão usada por Henrich, aparece, sim, de um modo muito similar, como título da obra de Fichte, de 1800, a saber: *Die Bestimmung des Menschen*. Nessa obra, Fichte defende a tese de que “[...] o destino do ser humano é precisamente a liberdade de todas as determinações, com exceção daquelas que o ser humano dá a si mesmo de modo livre”. ZÖLLER, Günter. *Fichte’s transcendental philosophy: the original duplicity of intelligence and will*. New York: Cambridge University Press, 2002. p. 01. Em Kant, encontra-se, primeiramente, a expressão “*Bestimmung des Menschen*” justamente no contexto da primeira *Crítica* (KrV, A 840 / B 868), no qual Henrich concebe Kant empenhado com a (metáfora da) sua tarefa crítica e, como consequência, a impossibilidade da consideração do problema do sistema. Trata-se, especificamente, da argumentação do capítulo da arquitetônica da razão pura (KrV, A 832 / B 860 – A 851 – B 879), a qual será considerada na última parte deste trabalho, sob o título “A arquitetônica da razão pura e o sistema da filosofia crítica”.

caminho para tal objetivo, onde tem de lidar com o conhecimento *a priori* dos objetos dos sentidos; *em segundo lugar*, a doutrina da realidade do conceito de liberdade, enquanto conceito de um suprassensível cognoscível, no qual a metafísica é, contudo, apenas praticamente dogmática.⁶⁰⁴

Como justificativa do uso dessa metáfora da porta por Kant, Henrich assegura que “[...] Kant descreve o conceito de liberdade como o destino (*die Bestimmung*) da própria razão”.⁶⁰⁵ Por isso, ele assegura que unicamente o contexto dessa metáfora “deixa claro”⁶⁰⁶ que o pensamento crítico-transcendental se sustenta na metáfora “[...] da razão como uma abóbada cuja pedra angular é a liberdade”⁶⁰⁷.

Assim como o retorno ao eu fora designado como “[...] parte da beleza dos sistemas de Fichte e Hegel”, Henrich assegura, agora, que “[e]ssa última metáfora é tanto bela como instrutiva”.⁶⁰⁸

Por que Kant menciona duas dobradiças se, em último caso, para a sustentação da metafísica, apenas uma delas seria necessária? Parece que, para seguir no contexto da metáfora, do mesmo modo que nenhum carpinteiro usaria duas dobradiças em uma porta sabendo que ela demanda apenas uma, assim também, nenhum filósofo mencionaria dois fundamentos para a sua filosofia se, ao fim das contas, apenas um é suficiente.

Em uma palavra, se a liberdade fosse o conceito que, sozinho, justificaria ou fundamentaria o todo do sistema, não haveria necessidade da referência à determinação do entendimento (enquanto conhecimento, condicionada à idealidade do espaço e do tempo) como uma das suas sustentações. Isso porque tal determinação teria, como seu fundamento último, a liberdade.

Henrich insiste, como explicação do retorno do pensamento crítico a um único elemento fundamental, que “[...] enquanto nós não inserirmos a pedra

⁶⁰⁴ FM, AA 20: 311. Tradução modificada. Essa metáfora também é encontrada, de modo parecido, em uma das *Reflexionen* do final da década de 1770: “[m]etafísica e moral, ambas arquitetônicas, são as duas dobradiças da filosofia”. Refl 4970, AA18: 044: “Metaphysik und Moral, beyde architectonisch, sind die zwey Thürangel der Philosophie”.

Em Prol, AA 04: 374, Kant da uma definição sucinta e precisa do que denomina “idealidade do espaço e do tempo”: “[e]s espaço e tempo, juntamente com tudo que eles contêm, não são as coisas ou as suas propriedades em si mesmas, mas pertencem apenas aos fenômenos delas”.

⁶⁰⁵ HENRICH. *Ibidem*. p. 53.

⁶⁰⁶ *Ibidem*. p. 52.

⁶⁰⁷ *Ibidem*. p. 54.

⁶⁰⁸ *Ibidem*. p. 51 e 54.

angular, a abóbada não se sustenta sem suporte exterior. Tão logo nós inserirmos a pedra angular, contudo, a abóbada se torna autossustentável”.⁶⁰⁹

Cabe considerar que Kant não compreende a filosofia crítica como uma abóbada. Ele a compreende, sim, como um “edifício” (*Gebäude*) já fundamentado, quantos as suas estruturas, que possui a liberdade como sua “pedra angular” (*Schlußstein*). Nesse sentido, a ressalva, cuja singular observância permitiu a construção do edifício da filosofia crítica e teve presente o resultado de qualquer outra metodologia de construção: “[d]espreocupadamente, nós construímos sobre abóbadas, cujos pilares de vez em quando oscilam e ameaçam ao desabamento”.⁶¹⁰

Com isso, entendesse que essa (con)figuração da liberdade, enquanto pedra angular, não é admitida no sentido de que ela garantiria qualquer fundamentação ou sustentação primeira (das partes) do edifício, ou seja, de um sistema da razão.

É por isso que, quanto à determinação teórica, Kant nega à autoatividade (*Selbsttätigkeit*) do pensamento o *status* de único elemento que garante a fundamentação do conhecimento, o que equivaleria – sem distinção e num sentido transcendente – a um caráter epistêmico e a uma determinação positiva dessa autoatividade. Outrossim, também a proposta de uma determinação prática da vontade, pelo menos como ela é apresentada na *Crítica da razão prática*, recusa o acesso – que só poderia ser de cunho teórico-transcendente – à liberdade como um primeiro fundamento (prático) da moralidade.⁶¹¹

⁶⁰⁹ *Ibidem*. p. 54.

⁶¹⁰ UE, AA 01: 419.

⁶¹¹ Numa conhecida nota do Prefácio, Kant argumenta, nesse sentido, que: “[p]ara que não se imagine encontrar aqui *inconseqüências*, quando agora denomino a liberdade condição da lei moral e depois, no tratado, afirmo que a lei moral seja a condição sob a qual primeiramente podemos *tornar-nos* conscientes da liberdade quero apenas lembrar que a liberdade é sem dúvida a *ratio essendi* da lei moral, mas que a lei moral é a *ratio cognoscendi* da liberdade. Pois, se a lei moral não fosse pensada *antes* claramente em nossa razão, jamais nos consideraríamos autorizados a *admitir* algo como a liberdade (ainda que esta não se contradiga). Mas, se não existisse liberdade alguma, a lei moral *não* seria de modo algum *encontrável* em nós” (KpV, A 06 – nota). Nesse trecho, entende-se, por “*ratio essendi*”, que a ideia transcendental da liberdade é a condição sistemática de admissibilidade de uma legalidade prática positiva: a lei moral. Outrossim, entende-se, por “*ratio cognoscendi*”, que a lei moral é o elemento primeiro para compreensão e admissibilidade, a partir da sua positividade prática, da liberdade como uma causalidade operante no domínio prático da razão.

Discorda-se, com isso, de Henry E. Allison, na sua descrição do proceder metodológico de Kant na *Crítica da razão prática*, o qual ele denomina de “dedução da liberdade na segunda *Crítica*”: “[...] ele [o proceder argumentativo de Kant] se move do conceito positivo de liberdade,

Henrich, por fim, argumenta que o abandono da metáfora do todo organizado para adoção da metáfora da liberdade como pedra angular se justifica porque, “[...] se nós propriamente compreendemos a função de qualquer atividade mental particular, nós podemos também prever o que a parte determinante do sistema – a pedra angular – vai ser”.⁶¹²

A partir do exposto acima, sobre as determinações teórica e prática, pode-se dizer que essa posição de Henrich tem dificuldade de encontrar sustentação no desenvolvimento do pensamento crítico-transcendental: (i.) quanto à determinação teórica, não é de imediato claro que a restrição da autoatividade do pensamento, em termos de atividade constitutiva do conhecimento, preveja a “positividade” da liberdade enquanto determinação incondicional da vontade; (ii.) quanto à determinação prática, também não é garantido que o resultado do seu desfecho tenha validade constitutiva para o domínio teórico, ou seja, que a liberdade exerça uma determinação no mundo sensível, este determinado teoricamente pela legalidade da natureza.

Em uma palavra, no período crítico, as argumentações constitutivas dos domínios teórico e prático não são estruturadas a partir da previsão de uma estrutura fundamental dos usos da razão; usos esses que, em tais domínios, garantem, de modo autossuficiente, a fundamentação do conhecimento e do agir.

Henrich precisaria, então, buscar, em outro lugar, apoio para a sua tese de que, ao término dos seus esforços filosóficos e mentais, Kant teria tentado

certificado pelo fato da razão, ao conceito negativo de liberdade”. Com essa posição, Allison chega a conclusão de “[...] que a razão prática proporciona a solução ao problema teórico colocado pela razão teórica na terceira antinomia”. ALLISON, Henry E. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990. Todos os trechos citados na p. 243. São duas, aliás, as discordâncias com Allison: (i.) o ponto de partida de Kant não é o conceito positivo (prático) de liberdade, mas a lei moral; (ii.) a partir da lei moral, não há o retorno ao conceito negativo de liberdade, no sentido de que ele seria, na segunda *Crítica*, garantido como uma causalidade operante no mundo sensível.

Nessas discordâncias, concorda-se com o que argumenta Brito, na sua defesa de que, na filosofia prática kantiana, a liberdade não pode ser o ponto de partida da argumentação: “[d]e onde, então, pode tirar o compatibilista a ideia de que a autonomia é condição da responsabilidade? Não da liberdade da vontade, coisa de resto incognoscível. Ademais, concordaria Kant, mesmo que nenhum agente racional jamais tenha agido livremente, eles, ainda assim, seriam responsáveis por suas ações, porque poderiam, em cada caso, ter agido assim. E como se sabe que poderiam? Certamente não em virtude da liberdade dos agentes, pois um argumento assim redundaria numa *petitio principii*”. BRITO, Adriano Naves de. Freedom and value in Kant's practical philosophy. In: PALMQUIST, Stephen R. (Org.). *Cultivating personhood: Kant and Asian philosophy*. New York: De Gruyter, 2010. p. 267. Tradução do autor.

⁶¹² HENRICH. *Ibidem*. p. 54.

um fundamento dos domínios autossuficientes da sua filosofia e de que a própria estruturação crítica desses domínios já previa esse fundamento.

Surpreendentemente, ele encontra esse apoio em uma anotação de Kant sobre Rousseau, que Kant redigiu na sua cópia do ensaio *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, de 1764. A anotação de Kant é esta: “[d]er freien Willkühr alles zu *subordiniren* ist die Größte Vollkommenheit”.⁶¹³ De acordo com a sua intenção de estabelecer um sistema da razão em Kant tomando o conceito de liberdade como princípio fundamentador, Henrich traduz essa anotação “[...] com a resoluta fórmula ‘subordine tudo à liberdade’”.⁶¹⁴ Isso para garantir que “Kant deve ao seu contato com Rousseau a compreensão de que a razão e, com ela, a filosofia têm um determinação prática”.⁶¹⁵

Henrich chega à conclusão de que é essa fórmula que embasa a construção de um sistema da razão em Kant, no mesmo sentido daquela outra anotação, que Kant fez no *Opus postumum*, e na qual ele encontra, também nos moldes do idealismo posterior, a busca de um retorno do pensamento crítico a uma estrutura fundamental do eu.

Dado esse desfecho, é preciso dizer que Henrich está se valendo apenas de anotações de Kant – quer sobre Rousseau quer sobre as propostas idealistas posteriores – para justificar que “[...] entre Kant e o idealismo [...] há [...] uma] continuidade óbvia”.⁶¹⁶

Que tal “continuidade”, pelo menos da perspectiva da proposta crítico-transcendental de fundamentação autossuficiente dos domínios teórico e prático da razão, não é tão óbvia e, nem também, concorde com essa proposta, procurou-se mostrar, nos comentários acima, a partir das ponderações da posição de Henrich e do seu contraponto com Kant.

Falta, ainda, dizer o que a metáfora da liberdade enquanto “pedra angular” significa, então, para a filosofia crítica. As palavras de Kant, na descrição da metáfora, são: “[...] o conceito de liberdade, na medida em que

⁶¹³ Bem, AA 20: 144.

⁶¹⁴ HENRICH. *Ibidem*. p. 54.

⁶¹⁵ HENRICH, Dieter. Zu Kants Begriff der Philosophie. In: KAULBACH, Friedrich; RITTER, Joachim (Eds.). *Kritik und Metaphysik*. Berlin: de Gruyter, 1966. p. 58.

⁶¹⁶ HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. p. 61.

sua realidade é provada por uma lei apodítica da razão prática, constitui a pedra angular de todo o edifício de um sistema da razão pura”.⁶¹⁷

Esse trecho assinala que a liberdade configura o domínio teórico e assegura que ela é, agora, mediante a lei moral, provada como real no domínio prático. Ora, o significado sistemático da metáfora da liberdade, na situação de “pedra angular”, depende da explicação da natureza de tal “prova” prática e, por conseguinte, do caráter da relação dessa prova com aquela configuração teórica.

Argumentou-se, na primeira parte desta seção, que a solução kantiana para a garantia de uma determinação incondicional da vontade é concebida no sentido de que ela é destituída de qualquer problematização teórica e – não menos importante – também de qualquer consequência constitutiva para o domínio dessa problematização. É precisamente essa “natureza” que, desde que transmutável com a lei moral, o conceito prático de liberdade herda.

Vale ter presente, com isso, que em vários trechos, Kant chama a atenção para a limitação prática da prova da realidade da liberdade. Já no Prefácio, logo antes de fazer menção à metáfora da “pedra angular”, lê-se um trecho que vale a pena ser citado e, sobretudo, esclarecido a esse respeito:

[c]om essa faculdade [a razão prática], fica doravante estabelecida a **liberdade** transcendental, e, em verdade, naquele sentido absoluto que a razão especulativa, no uso do conceito de causalidade, necessitava para salvar-se da antinomia em que inevitavelmente cai ao querer pensar, na série da conexão causal, o *incondicionado*, conceito esse que ela, porém, podia fornecer só problematicamente, como não impensável, sem lhe assegurar a respetiva realidade objetiva.⁶¹⁸

O que está em jogo, nesse trecho, é, por assim dizer, um “acerto” entre a razão especulativa e a razão prática: ao passo que aquela, ao se situar no domínio teórico, “só podia fornecer problematicamente” um conceito de liberdade, “como não impensável”; esta, por se situar em um domínio próprio, garante a liberdade como “estabelecida”. Primeiro, considerando-se o referido “acerto”, nesse “estabelecimento” não é dada qualquer prova constitutiva para o domínio teórico. Depois, que tal estabelecimento tenha um “sentido” também para a razão especulativa significa que, dado que ele é garantido, em um

⁶¹⁷ KpV, A 04.

⁶¹⁸ KpV, A 04.

domínio prático próprio, a razão especulativa pode “reconhecer” que aquele “não impensável” teórico, agora, é pensado como constitutivamente prático. Ou seja, a razão especulativa pode conceder o “primado” de uma determinação constitutiva à razão prática.

Kant garante, assim, que, com o referido estabelecimento da liberdade,

[...] em nada é incrementada a razão especulativa com vistas a sua compreensão [Einsicht], mas com vistas à *abonação* [Sicherung] de seu problemático conceito de liberdade, para o qual é obtida aqui *realidade objetiva* e, **se bem que somente prática**, todavia indubitável.⁶¹⁹

Como esse trecho destaca, a força constitutiva da “*realidade objetiva*” da liberdade tem efeito apenas no domínio prático. Outrossim, a possibilidade de designar ou significar (*bedeuten*) ela, nesse sentido, como “liberdade prática” depende precisamente dessa restrição. Nas palavras de Kant:

[...] o conceito que ela [razão prática] faz de sua própria causalidade como *noumenon*, ela não precisa determiná-lo teoricamente para o fim do conhecimento de sua existência suprassensível e assim, pois, poder conferir-lhe significado. Pois significado ela obtém sem isso, embora **só para o uso prático**, a saber, pela lei moral.⁶²⁰

Assegura-se, então, a “natureza” da prova prática da liberdade: “[o] significado que a razão lhe proporciona pela lei moral é **meramente prático**”⁶²¹ e, assim, “[...] a sua realidade objetiva [...] [é justificada] não para o fim do uso teórico e sim **do uso prático da razão**”.⁶²²

Definida a “natureza” da prova prática da liberdade, cabe, ainda e precisamente, questionar: (i.) qual a relação dessa prova com aquela configuração teórica da liberdade?; (ii.) (como) seria dada uma mediação entre tal realidade prática da liberdade e a determinação teórica, esta assegurada, enquanto legalidade da natureza, como regente dos eventos no mundo sensível?

Dieter Henrich, seguindo seu propósito de caracterizar a liberdade, enquanto “pedra angular”, como fundamento primeiro e único dos domínios teórico e prático da razão, responde a essas questões deste modo: “[...] a liberdade é uma espécie de causalidade [...] [que] determina não apenas as leis

⁶¹⁹ KpV, A 85. Valerio Rohden traduz “Einsicht” por “perspiciência” e “Sicherung” por “asseguramento”. Negrito adicionado.

⁶²⁰ KpV, A 86. Negrito adicionado.

⁶²¹ KpV, A 87. Negrito adicionado.

⁶²² KpV, A 97. Negrito adicionado.

que pertencem ao mundo inteligível, mas também ações cujos efeitos são conhecidos no mundo sensível”.⁶²³

Essa conclusão só se sustentaria com a premissa de que, no pensamento crítico-transcendental, o primado e a validade da legalidade/determinação prática são estabelecidos, com peso constitutivo, para o/no domínio teórico da razão. Como se procurou mostrar nos dois últimos momentos da argumentação desse trabalho, Kant não aceita essa premissa.

Na *Crítica da razão prática*, contudo, Kant reconhece a situação que, a partir da admissibilidade da liberdade enquanto legalidade determinante apenas em sentido prático, configura a sua relação com a determinação teórica da natureza. Como ele diz:

[...] está ainda pendente outra dificuldade acerca da liberdade, na medida em que ela deve unir-se ao mecanismo natural em um ente que pertence ao mundo sensível [Sinnenwelt]; uma dificuldade que, mesmo depois de tudo o que foi concedido até aqui, ameaça a liberdade de completo naufrágio. Diante desse perigo, [...] o fato de que essa dificuldade pressiona muito mais fortemente (na verdade, como veremos em seguida, unicamente) o sistema.⁶²⁴

Depreende-se, da argumentação de Kant nesse trecho, que a *Crítica da razão prática* garante a fundamentação do uso prático da razão quanto à possibilidade de uma determinação incondicional da vontade humana, mas – e, também, justamente para assegurar tal possibilidade – precisa manter o sistema da razão como um problema/uma tarefa (*eine Aufgabe*).

Isso porque, no contexto e com os resultados dessa fundamentação prática da razão, a busca por um sistema dos seus domínios teórico e prático – ou, o que é o mesmo, da compatibilidade da liberdade com a legalidade da natureza no mundo sensível – é, admite Kant, uma “dificuldade” cuja resolução “[...] encerra muitos obstáculos internos e que não é sequer suscetível de uma apresentação clara”.⁶²⁵

⁶²³ HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. p. 58. Como contraponto a esse comentário de Henrich, vale ler o que sustenta Brito: “[n]esse contexto, e pensando nas ações humanas, é possível dar ao conceito ‘liberdade’ algum conteúdo, mas ele será negativo e bem ao gosto do empirismo humeano: a ignorância, e incerteza, acerca das causas de um fenômeno prático”. BRITO, Adriano Naves de. Freedom and value in Kant’s practical philosophy. In: PALMQUIST, Stephen R. (Org.). *Cultivating personhood: Kant and Asian philosophy*. New York: De Gruyter, 2010. p. 266. Tradução do autor.

⁶²⁴ KpV, A 179-180. Valerio Rohden traduz “Sinnenwelt” por “mundo sensorial”.

⁶²⁵ KpV, A 184.

Então, é a partir do reconhecimento da liberdade como uma legalidade constitutiva apenas no domínio prático e da (resultante) problemática/tarefa (*Aufgabe*) da sua relação com a legalidade da natureza, que opera constitutivamente no domínio teórico, que deve ser compreendida a metáfora da liberdade como “pedra angular”.

O que precisa ser essencialmente considerado, nessa metáfora, é que Kant está se referido ao fato de que a liberdade, na medida em que é pensada como possível no domínio teórico da razão e evidenciada/estabelecida no domínio prático, por assim dizer, tangencia analiticamente esses domínios.

No ensaio *Anúncio do término próximo de um tratado para paz perpétua na filosofia*, de 1796, Kant deixa isso muito claro: a liberdade “[...] abre a perspectiva de uma paz perpétua entre os filósofos, por meio da impotência das provas *teóricas* do contrário, por um lado, e mediante a força dos fundamentos práticos da aceitação de seus princípios, por outro lado”.⁶²⁶

O que não pode ser admitido, a partir da argumentação da segunda *Crítica*, é que, mediante o conceito de liberdade, Kant estaria empreendendo um movimento sintético entre os domínios teórico e prático da razão, de modo a estabelecer este como fundamento daquele. Eis porque Kant é muito cuidadoso em escolher a metáfora: a liberdade não é descrita como pilar fundamental ou raiz comum do sistema, mas como sua “pedra angular” (*Schlußstein*).⁶²⁷

Em uma palavra: na *Crítica da razão prática*, à proposta idealista de fundamentação ou estabelecimento de um sistema da razão prevalece a tarefa crítica de justificação autossuficiente dos seus domínios teórico e prático.⁶²⁸

⁶²⁶ VT, AA 08: 416.

⁶²⁷ A busca por tal movimento sintético só poderia conduzir ao resultado de que “[...] o âmbito ideal desse sistema, apresentado no contexto arquitetônico de uma abóbada, torna-se obscuro”. FULDA, Hans Friedrich. *Der Begriff der Freiheit: Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen Vernunft?* In: STOLZENBERG, Jürgen (Org.). *Kant und der Frühidealismus: System der Vernunft - Kant und der deutsche Idealismus*. Hamburg: Meiner, 2007. p. 41.

⁶²⁸ No sentido dessa assertiva, vale ler, também, estes comentários:

i. “[o] esforço de Kant vai no sentido de estabelecer a autonomia do âmbito teórico-cognitivo e depois estabelecer também a autonomia da razão prática”. TERRA, Ricardo R. *Notas sobre sistema e modernidade: Kant e Habermas. Filosofia política*, Porto Alegre, v. 4, p. 63, 1999.

ii. “[e]m lugar de pular para fora do sistema, como faz quem dá um *salto mortale*, a revolução copernicana contentou-se em fazer a razão girar em torno de si mesma e nisto reconhecer, sob a forma de princípio heurístico e em seguida de princípio e postulado prático, a exigência de *ordenação em sistema* que lhe é peculiar e que a tradição enxergara como existente em si”.

Cabe, ainda, nas próximas duas seções, considerar se e como essa tarefa crítica é mantida – e, como isso, como é tratado o problema do sistema – nos dois momentos procedentes do pensamento de Kant: aquele da descoberta de uma “terceira” faculdade na justificação do “saber” humano e aquele do contato da filosofia crítica com as propostas idealistas.

2.4.2. “DIVISÃO DAS FACULDADES SUPERIORES DE CONHECIMENTO” E “DIVISÃO DA FILOSOFIA”: O PROBLEMA DO SISTEMA NA *CRÍTICA DA FACULDADE DO JUÍZO*

Inocentando-me da presunção, posso assegurar que, quanto mais eu sigo na minha trajetória, mais despreocupado eu me torno quanto ao fato de que uma oposição individual ou mesmo aliançada (do tipo que agora é comum) possa categoricamente acarretar a demolição do meu sistema. Essa é uma convicção própria, que é aumentada com o curso do progresso em outros empreendimentos, não apenas da coerência interna do meu sistema, mas também de que quando, por vezes, eu não sei empregar corretamente o método de investigação a determinado objeto, [então] eu só preciso retornar o olhar ao traçado dos elementos do conhecimento e das faculdades do ânimo correspondentes, para obter explicações que eu não esperava. Ocupo-me agora com a Crítica do gosto e, nessa ocasião, descobri um novo modo de princípios *a priori*.⁶²⁹

Uma Crítica da razão pura, isto é, da nossa faculdade de julgar segundo princípios *a priori*, estaria incompleta se a faculdade do juízo, que por si enquanto faculdade de conhecimento também a reivindica, não fosse tratada como uma sua parte especial. Não obstante, seus princípios não devem constituir, em um sistema da filosofia pura, nenhuma parte especial entre a filosofia teórica e a prática, mas, em caso de necessidade, devem poder ser ajustados a cada parte de ambas. Pois se tal sistema, sob o nome geral de metafísica, alguma vez dever realizar-se (cuja execução completa é em todos os sentidos possível e sumamente importante para o uso da razão pura), então a crítica tem que ter investigado antes o solo para este edifício [den Boden zu diesem Gebäude], tão profundamente quanto jaz a primeira base da faculdade de princípios independentes da experiência, para que não se afunde em parte alguma, o que inevitavelmente acarretaria o desabamento do todo.⁶³⁰

* * *

FIGUEIREDO, Vinícios de. A reconstituição da moral na *Crítica da razão pura*. *Discurso*, n. 34, p. 101-102, 2004.

⁶²⁹ Br, AA10: 514. Cara a Carl Leonhard Reinhold de dezembro de 1787. Tendo presente a referência, nessa carta, à “crítica do gosto”, Zammito argumenta que “[a] descoberta do ‘juízo reflexionante’ [...] foi a guinada decisiva que originou a *Crítica da faculdade do juízo* no todo que conhecemos. Kant descobriu que sua preocupação tinha se tornado mais geral do que ele inicialmente acreditava. Ele não estava simplesmente investigando o gosto, mas uma ‘faculdade’ completa e totalmente complicada da mente: o juízo”. ZAMMITO, John H. *The genesis of Kant's Critique of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 169.

⁶³⁰ KU, VI.

A partir do resultado que, na *Crítica da razão prática*, a filosofia crítica alcança na segunda metade da década de 1780, a saber, a autossuficiência dos domínios teórico e prático, parece cogente procurar, nos termos do próprio Kant, o meio de vinculação (*Verbindungsmittel*) ou a associação (*Verknüpfung*) desses domínios. Dado que foram garantidos o entendimento e a razão como faculdades constitutivamente determinantes apenas no âmbito inerente aos seus domínios, agora haveria de se investigar uma terceira faculdade que, na sua caracterização própria, não possui um domínio de determinação constitutiva.

Tal contexto sistemático, que caracterizaria o pensamento kantiano na década de 1790, tem consigo, ademais, as possibilidades criticamente asseguradas para a justificação da faculdade do juízo e, por conseguinte, para a consideração da suprarreferida tarefa que trata da relação do entendimento e da razão. Em uma palavra: a tarefa da garantia de um sistema da razão, quanto à vinculação ou à associação das determinações teórica e prática, precisaria ser pesada pelo crivo da crítica à faculdade do juízo.

Nesta seção do trabalho, considera-se o problema do sistema a partir da justificação crítica da faculdade do juízo. Para tal, a argumentação é dividida em três momentos: (i.) parte-se da distinção entre a dúplice determinação constitutiva da razão e do entendimento e a tríplice constituição das faculdades de conhecimento; (ii.) considera-se, com a garantia da faculdade do juízo enquanto dotada de um princípio transcendental, a legitimidade dessa tríplice constituição; (iii.) pondera-se, a partir de tal garantia, o problema do sistema.

A análise desses pontos, nas próximas três subdivisões desta seção, privilegia a argumentação do manuscrito *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* e da Introdução à *Crítica da faculdade do juízo*. Essa restrição se explica com a tese defendida nesta seção, a saber, que na terceira *Crítica*, a justificação crítica da faculdade do juízo não é equiparada à consideração do problema do sistema. Se aquela justificação exige que se atente para a especificação do princípio de conformidade a fins quanto a sua natureza meramente formal (na *Crítica da faculdade do juízo estética*) ou quanto a sua natureza real (na *Crítica da faculdade do juízo teleológica*), a consideração do problema do sistema depende, primeira e prioritariamente, da ponderação da natureza da faculdade do juízo, enquanto faculdade que demanda uma crítica,

e das suas possibilidades sistemáticas, no que diz respeito aos domínios das faculdades do entendimento e da razão prática. Essa ponderação é feita, essencialmente, no manuscrito da *Primeira introdução* e na Introdução à terceira *Crítica*.⁶³¹

Com isso, para este trabalho, toma-se como prioridade mostrar a admissibilidade da faculdade do juízo, a especificidade do seu princípio próprio e, então, ponderar a (im)possibilidade do tratamento do problema do sistema nesse contexto da justificação crítica de uma faculdade de caráter reflexionante.

i. “Divisão das faculdades de conhecimento” e “divisão da filosofia”

Na sua mais proeminente caracterização das faculdades da razão e do entendimento, Kant assegura:

[...] o homem encontra efetivamente em si uma faculdade pela qual ele se distingue de todas as outras coisas, até de si mesmo na medida em que ele é afetado por objetos, e tal é a *razão*. Essa, enquanto pura autoatividade [reine Selbsttätigkeit], é mais elevada até do que o *entendimento*, pelo fato de que, muito embora esse também seja autoatividade [Selbsttätigkeit] e não contenha meramente, como o sentido, representações que só têm origem quando se é afetado por coisas (por conseguinte, quando se é passivo), ele não pode, no entanto, a partir de sua atividade, produzir outros conceitos senão aqueles que servem meramente para *subsumir as representações sensíveis a regras*, reunindo-as destarte em uma consciência.⁶³²

Ademais, sobre uma ulterior faculdade, que é “tão particular [so besonderes]”, Kant garante: “[...] a faculdade do juízo [...] é uma faculdade de conhecimento totalmente sem autoatividade [gar nicht selbständiges Erkenntnisvermögen] que não dá, como o entendimento, conceitos, nem, como a razão, ideias, de qualquer objeto”.⁶³³

⁶³¹ Concorde-se, quanto a esse ponto, com o que sustenta Ricardo Terra: “[a]s ‘Introduções’, além de serem partes fundamentais da terceira *Crítica*, também a extrapolam, marcando um momento decisivo nas aventuras da reflexão”. TERRA, Ricardo R. Reflexão e sistema: as duas Introduções à *Crítica do Juízo*. In: TERRA, Ricardo R.; FILHO, Rubens Rodrigues Torres. *Duas introduções à Crítica da faculdade do juízo*. São Paulo: Iluminuras, 1995. p. 27.

⁶³² GMS, AA 04: 452. Tradução modificada.

⁶³³ EE, AA 20: 202. Tradução própria.

É essa caracterização essencialmente contrastante, entre entendimento e razão, por um lado, e juízo, por outro, que precisa ser levada em consideração ao se ponderar o problema do sistema a partir da admissibilidade da faculdade do juízo como uma terceira faculdade justificada criticamente.

Para que se possa compreender a justificação crítica da faculdade do juízo e, com aquela, a particularidade ou o essencial contraste desta em relação às faculdades do entendimento e da razão, é imprescindível considerar uma metáfora que Kant usa para explicar a totalidade sistemática da sua filosofia. Nas suas palavras:

[o]s conceitos, na medida em que podem ser relacionados com os seus objetos e independentemente de saber se é ou não possível um conhecimento desses objetos, têm o seu **campo** [Feld], o qual é determinado simplesmente segundo a relação que possui o seu objeto com nossa faculdade de conhecimento. A parte desse campo, em que para nós é possível um conhecimento, é o **território** [Boden] (*territorium*) para esses conceitos e para a faculdade de conhecimento correspondente. A parte desse campo a que eles ditam as suas leis é o **domínio** [Gebiet] (*ditio*) desses conceitos e das faculdades de conhecimento que lhes cabem.⁶³⁴

Vale considerar cada um dos três termos usados por Kant nessa metáfora:

O conceito de “**campo**” [Feld] é sistematicamente admitido em um âmbito geral, no qual conceitos são ponderados na sua possibilidade lógica (a sua possibilidade de relação a objetos), sem que ainda esteja sob consideração a sua possibilidade real (a justificação do seu uso ou a sua efetiva relação a objetos).⁶³⁵ Se à filosofia, em sua atuação, nada mais fosse dado do que esse âmbito, não seria necessário explicar, por exemplo, o conhecimento humano como referido a um elemento sensível ou, então, a determinação prática incondicional da vontade contando-se com condição humana desta de ser também sensivelmente condicionada. Em uma palavra: conceitos puros do entendimento e uma ideia transcendental de liberdade, no mero âmbito do pensamento, seriam suficientes. Nas palavras de Kant: a filosofia “[...] se

⁶³⁴ KU, XVI-XVII. Tradução modificada e negritos adicionados.

⁶³⁵ Cf. Perin (2008a, p. 107).

ocupa[ria] meramente da forma do entendimento e da razão ela própria e das regras universais do pensamento em geral, sem distinção de objetos”.⁶³⁶

Fosse essa a situação da filosofia ou – o que é equivalente – fosse a natureza humana meramente racional, então um sistema da razão, quanto à unidade das determinações racionais cognitivas e volitivas, não precisaria sequer ser problematizado. No mero nível do pensamento, sem qualquer determinação de conteúdo ou, então, sem qualquer especificação de tal determinação enquanto teórica ou prática, ter-se-ia, a “forma” do conhecimento e do agir humanos.

Dado que aquele elemento sensível – de todo problemático, mas também inegável em qualquer determinação racional humana – está sempre presente na explicação do conhecimento e do agir moral, a filosofia crítica vê a necessidade de delimitar uma “região” do referido campo como único **território** (*Boden*) de conhecimento teórico objetivo e, a partir dessa delimitação, de justificar dois **domínios** (*Gebiete*) de atuação constitutiva da razão (de exercício da sua autoatividade).

O que Kant denomina, no trecho citado, “**território**” (*Boden*) é sinônimo do que, na primeira *Crítica*, fora justificado, a partir da necessária determinação conceitual de intuições sensíveis, como única parte do “campo” na qual é justificado o conhecimento teórico objetivo, a saber, a experiência possível.

É essa delimitação do “território” do conhecimento teórico objetivo que assegura, como seu resultado sistemático, a possibilidade de se admitir dois **domínios** (*Gebiete*) de atuação constitutiva da razão. Um que, mediante a faculdade do entendimento, garante a determinação teórica do conhecimento nesse território da experiência possível e outro que, justamente por se situar, sistematicamente, fora desse território, garante, mediante a faculdade da razão prática, a determinação prática do agir.

A partir dessa metáfora, a situação da filosofia crítica no início da década de 1790: dois distintos domínios constitutivos da razão “[...] que tem a ver com

⁶³⁶ GMS, AA 04: 387.

objetos determinados e com as leis a que estão submetidos, [... sendo que tais leis] ou são leis da *natureza* ou são leis da *liberdade*”⁶³⁷ e a consideração da relação desses domínios mediante uma terceira faculdade, a qual só pode ser admitida como regulativa ou “totalmente sem autoatividade”. Como especifica Kant:

[...] na família das faculdades superiores de conhecimento existe, ainda, um termo médio entre o entendimento e a razão. Esse é a *faculdade do juízo*, da qual se tem razões para supor, segundo a analogia, que também poderia precisamente conter em si *a priori*, se bem que não uma legislação própria, todavia um princípio próprio para procurar leis; em todo caso um princípio simplesmente subjetivo, o qual, mesmo que não lhe convenha um campo de objetos como seu **domínio**, pode, todavia, possuir um **território** próprio e uma certa característica deste, para o que precisamente só este princípio poderia ser válido.⁶³⁸

A especificação garante, aqui, que, diferentemente das faculdades do entendimento e da razão, as quais possuem suas legalidades determinantes nos **domínios** teórico e prático, a faculdade do juízo – também pertencente à “família das faculdades superiores de conhecimento” – só possui a ventura de, no **território** da experiência possível, ser incumbida de “um princípio próprio para procurar leis”, sendo que este, justamente por ser estranho a qualquer determinação, é “um princípio simplesmente subjetivo”.

É essa “tensão”, entre uma **tarefa de peso constitutivo**, a saber, a da relação dos domínios teórico e prático da razão, e uma **caracterização crítica necessariamente regulativa** da faculdade do juízo, que figura como elemento constituinte da abordagem do problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo*.

Sobre essa abordagem, cabe dizer que no texto do manuscrito *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* – que Kant teria escrito para apresentar a proposta da obra, mas que foi visto como inadequado e, então, veio a ser conhecido apenas posteriormente à *Crítica da faculdade do juízo* e como uma publicação independente – parece haver, de fato, uma constante “tensão” entre a necessidade de assegurar o resultado crítico da autossuficiência dos

⁶³⁷ GMS, AA 04: 387.

⁶³⁸ KU, XXI-XXII. Negritos adicionados.

domínios teórico e prático e o propósito de estabelecer, mediante a faculdade do juízo, um sistema da razão quanto a esses domínios.⁶³⁹

Por sua vez, no texto da introdução que foi publicada com a *Kritik der Urteilskraft*, e que, então, foi vista como apropriado à apresentação do todo da argumentação da obra, Kant parece ter presente a opção crítica pela impossibilidade de, mediante uma faculdade regulativa ou “totalmente sem autoatividade”, constitutivamente compreender os domínios teórico e prático em um sistema da razão.

Não obstante a tese de ambas as introduções ser a mesma – a saber, a “dúplice”⁶⁴⁰ divisão da filosofia quanto à diferença das suas legalidades constitutivas (natureza e liberdade) e a necessidade crítica de uma tríplice divisão das faculdades superiores de conhecimento, incluindo-se o juízo – há de ser considerado que, em cada texto, Kant parece argumentar de modo diferente sobre a relação dessas divisões e, então, sobre o papel da faculdade do juízo diante daquela “dúplice” divisão.

⁶³⁹ Sobre um histórico dessa situação do manuscrito *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, vale conferir: PERIN, Adriano. Por que Kant escreve duas introduções para a *Crítica da faculdade do juízo*? *Kriterion*, Belo Horizonte, v.51, p.129-147. 2010b. Nesse trabalho, argumenta-se que:

“[d]iferentemente do texto da introdução da *Crítica da razão pura* da primeira edição de 1781, que fora conhecido juntamente com a publicação da obra, o manuscrito intitulado *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*, que Kant teria primeiramente redigido para apresentar a proposta da *Crítica da faculdade do juízo*, tem seu conteúdo revelado apenas posteriormente à obra e como uma publicação autônoma. Das palavras de Kant, tanto ao editor da terceira *Crítica* quanto ao seu aluno Jacob Sigismund Beck que publicaria o manuscrito independentemente, sabe-se que o motivo da substituição do texto não fora outro que o fato de que ele ‘talvez ainda devesse ser resumid[o]’ (Br, AA 11: 122) e que, então, fora ‘descartado porque era muito longo’ (Br, AA 11: 441). A descoberta de um novo tipo de princípio a priori no sistema das faculdades de conhecimento é datada do ano de 1787 (Cf. Br, AA 10: 514) e, com isso, para o ano de 1788 já é referida uma primeira proposta de publicação da terceira *Crítica* (Br, AA 10: 532). É, contudo, só em janeiro de 1790 que Kant remete ao editor parte do texto da obra e comunica que a introdução, que já estaria pronta e deveria apenas ser reduzida, e a parte restante seriam enviadas em 15 dias (Br, AA: 11: 125). A parte restante do texto seria de fato enviada em fevereiro e no início de março, mas a introdução e o prefácio apenas no final do mês de março. (Br, AA 11: 132, 143, 145). Ora, diante da constante pressão do editor da *Crítica da faculdade do juízo* para o envio do manuscrito completo, apresenta-se como um fato curioso que Kant tenha não apenas relegado a reelaboração ou redução do texto da introdução para o último momento, mas propriamente considerado a necessidade da redação de um novo texto”. (PERIN, 2010b, p. 130-131).

⁶⁴⁰ Kant usa “zweifach”, no Prefácio da *Fundamentação* (GMS, AA 04: 387), para designar a divisão “material” – constituída a partir da consideração dos objetos e das legalidades racionais que os determinam – da filosofia em teórica e prática.

O primeiro elemento que chama a atenção é a diferença nos títulos das seções que iniciam cada introdução: Ao passo que a *Primeira introdução* começa com a proposta “Da filosofia como um sistema”, a introdução que foi publicada com a terceira *Crítica* tem em conta o resultado crítico “Da divisão da filosofia”. Cabe considerar cada uma dessas propostas.

Kant inicia a *Primeira introdução* contrapondo e sopesando o problema do sistema em relação ao seu empreendimento crítico:

[s]e filosofia é o *sistema* do conhecimento racional [Vernunftkenntnis] por conceitos, já com isso ela se distingue suficientemente de uma crítica da razão pura, que contém, por certo, uma investigação filosófica da possibilidade de um conhecimento como esse, mas não pertence, como parte, a tal sistema, tanto que somente ela delinea e verifica a ideia do mesmo.⁶⁴¹

Que a filosofia crítica, nessa enunciação, não possa ser assumida como um “sistema do conhecimento racional por conceitos” significa que, na sua tarefa própria, ela se atém à “[...] distinção originária de seus objetos e a diferença essencial, que repousa sobre esta, dos princípios de uma ciência que os contém, em filosofia *teórica e prática*”.⁶⁴²

Como, a partir da realização dessa sua tarefa crítica – que consiste precisamente na garantia crítico-transcendental dos domínios teórico e prático da razão enquanto autonomamente fundamentados – a filosofia chegaria ao *status* de “*sistema* do conhecimento racional por conceitos”? Qual a “ponte” entre a crítica – a “investigação filosófica da possibilidade de um conhecimento como esse” – e o estabelecimento de um todo dos empreendimentos da razão?

A intenção da *Primeira introdução* parece ser justamente a de buscar o fundamento “[d]a filosofia como um sistema” partindo da consideração “[d]o sistema das faculdades superiores do conhecimento, que está no fundamento da filosofia”.⁶⁴³ Com esse intuito, a argumentação regride da apresentação do problema do “sistema da filosofia”, quanto à unidade dos domínios teórico e prático, à possibilidade do seu tratamento a partir da apresentação de uma terceira faculdade de conhecimento, a saber, o juízo.

⁶⁴¹ EE, AA 20: 195.

⁶⁴² EE, AA 20: 195.

⁶⁴³ Esses são, respectivamente, os títulos das seções “I” e “II” da *Primeira introdução*.

Nesse (con)texto, a “tensão” entre a autossuficiência dos domínios teórico e prático – resultado que legitima a proposta crítica de fundamentação do conhecimento e do agir – e a busca pela síntese desses domínios em um sistema da filosofia, é particularmente expressa nesta formulação:

[...] se o entendimento fornece *a priori* leis da natureza, enquanto a razão leis da liberdade, é de se esperar, por analogia: que a faculdade do juízo, que proporciona a ambas as faculdades a sua conexão [welche beider Vermögen ihren Zusammenhang vermittelt], apresentará também, do mesmo modo que aquelas, seus princípios *a priori* e **assentará, talvez, o fundamento para uma parte particular da filosofia**, e mesmo assim, esta, **como sistema, só pode ser bipartida** [zweiteilig].⁶⁴⁴

Cabem, aqui, novos questionamentos: (i.) como um sistema da filosofia permaneceria bipartido e teria, mediante a faculdade do juízo, “uma parte especial” que asseguraria a conexão dessas partes? (ii.) como a faculdade do juízo, por mera analogia com as faculdades que fornecem leis de determinação constitutiva, poderia assegurar essa conexão e, então, assentar (*legen*) o “o fundamento para uma parte particular da filosofia”?

Kant sabe que a especificidade dessas questões e, mais precisamente, a complexidade das suas respostas se devem ao fato de que, “[...] se na *divisão das faculdades de conhecimento por conceitos*, entendimento e razão referem suas representações a objetos, para obter conceitos deles, a faculdade do juízo se refere exclusivamente ao sujeito e, por si, não produz nenhuma conceito de objetos”.⁶⁴⁵

O intento de desfazer – quanto às referidas questões e às suas respostas a partir dessa especificidade da faculdade do juízo – a “tensão” entre a situação crítica e a intenção de garantir um sistema da razão, é levado a cabo na seção “XI Introdução enciclopédica da crítica do juízo no sistema da crítica da razão pura”.⁶⁴⁶

Nessa seção, lê-se que:

⁶⁴⁴ EE, AA 20: 202. Negritos adicionados.

⁶⁴⁵ EE, AA 20: 208.

⁶⁴⁶ Por esse motivo, Mertens tem razão ao afirmar que essa “[...] seção é caracterizada de modo singular no texto da EE, [já] que nela se consuma a autorreflexão sobre a função sistemática do texto”. MERTENS, Helga. *Kommentar zur ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft: zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik*. München: Johannes Berchmans, 1975. p. 187.

[...] um tal sistema é possível, não pela colheita e compilação do diverso que se encontrou no caminho da investigação, mas somente quando se está em situação de fornecer completamente as fontes subjetivas ou objetivas de uma certa espécie de conhecimento, pelo conceito formal de um todo, que contém em si, ao mesmo tempo, o princípio de uma divisão completa *a priori* [das Prinzip einer vollständigen Einteilung *a priori* in sich enthält].⁶⁴⁷

A tarefa do estabelecimento de um sistema da razão é especificada, agora, como a fiança, mediante a faculdade do juízo, do “conceito formal de um todo, que contém em si, ao mesmo tempo, o princípio de uma divisão completa *a priori*”. Ao cogitar essa possibilidade, na *Primeira introdução*, Kant a especifica como a atribuição de uma “introdução enciclopédica” à faculdade do juízo. Para tal, ele traça uma distinção entre “introdução propedêutica” e “introdução enciclopédica”.

Uma “introdução propedêutica” se caracteriza como “[...] a introdução a uma doutrina que se tem em vista” e “[...] precede a doutrina”.⁶⁴⁸ Isso porque ela “[...] prepar[a] para uma doutrina a ser exposta, na medida em que apresent[a] os conhecimentos prévios necessários para isso”.⁶⁴⁹

Uma “introdução enciclopédica”, por seu turno, é a introdução “[...] da própria doutrina em um sistema, ao qual ela pertence como parte” e “[...] deveria constituir somente sua conclusão, para indicar seu lugar no conjunto das doutrinas com as quais ela está em conexão por princípios comuns, segundo proposições fundamentais”.⁶⁵⁰

Ora, se, em uma introdução propedêutica, as faculdades do entendimento e da razão, ao definirem o núcleo do pensamento crítico-transcendental, apresentam “conhecimentos prévios necessários”; tenciona-se, agora, ao se buscar um sistema da razão, uma investigação que tem em conta o fato de que

[...] aquela faculdade cujo princípio próprio deve ser aqui procurado e colocado (o juízo) é de espécie tão particular que, por si só, não produz nenhum conhecimento (nem teórico nem prático) e, apesar de

⁶⁴⁷ EE, AA 20: 242.

⁶⁴⁸ EE, AA 20: 242.

⁶⁴⁹ EE, AA 20: 242.

⁶⁵⁰ EE, AA 20: 242.

seu princípio *a priori*, não **fornece** nenhuma parte à filosofia transcendental, como doutrina objetiva, mas somente **o vínculo** [Verband] **das duas outras faculdades superiores de conhecimento (o entendimento e a razão)**.⁶⁵¹

No contexto desse contraste entre a caracterização crítica das faculdades do entendimento e da razão e a caracterização da faculdade do juízo de modo que esta possa propiciar um sistema da razão, confere-se a aposta da *Primeira introdução*:

[...] pode ser-me permitido, na determinação dos princípios de tal faculdade [do juízo], que não é suscetível de nenhuma doutrina, mas meramente de uma crítica, afastar-me da ordem, de resto necessária por toda parte, e antecipar uma curta introdução enciclopédica dela.⁶⁵²

Ora, dado a faculdade do juízo, por estar “desocupada” com qualquer determinação constitutiva, diferencia-se do entendimento e da razão, Kant a descreve, de acordo com tal proposta de uma “introdução enciclopédica” e a caracterização desta, como encarregada da introdução da “própria doutrina em um sistema” ou como constituindo a “conclusão” desse sistema.⁶⁵³

Entendendo-se, aqui, “doutrina” como sinônimo das determinações constitutivas teórica e prática já asseguradas, ter-se-ia que a faculdade do juízo seria incumbida da introdução de tal doutrina em um “sistema” ou, o que é equivalente, da constituição da “conclusão” desse sistema. Como disse Kant no trecho citado anteriormente: ela “[...] não **fornece** nenhuma parte à filosofia transcendental, como doutrina objetiva, mas somente **o vínculo** [Verband] **das**

⁶⁵¹ EE, AA 20: 242. Negritos adicionados.

⁶⁵² EE, AA 20: 242. Nesse sentido, Zammito afirma que “Kant garantiu que a sua *Primeira introdução a Crítica da faculdade do juízo* era um caso de introdução ‘enciclopédica’ [ao sistema da razão]”. ZAMMITO, John H. *The genesis of Kant’s Critique of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 1170.

⁶⁵³ Essas são as características que, de acordo com o trecho citado anteriormente, Kant atribui ao que denomina “introdução enciclopédica”.

Em PERIN, Adriano. Por que Kant escreve duas introduções para a *Crítica da faculdade do juízo*? *Kriterion*, Belo Horizonte, v.51, p.133. 2010b, argumenta-se: “[...] pode ser dito que uma ‘introdução propedêutica’ seria uma introdução cujo empreendimento estaria assegurado pela filosofia crítico-transcendental, ao passo que uma ‘introdução enciclopédica’ exigiria que o domínio dos conceitos da natureza e o domínio do conceito de liberdade fossem compreendidos como dois domínios de um sistema doutrinal da filosofia, para os quais a faculdade do juízo deveria desempenhar uma função conseqüente de conexão dos mesmos em um único sistema filosófico”.

duas outras faculdades superiores de conhecimento (o entendimento e a razão)”.⁶⁵⁴

O caráter categórico dessa assertiva, no texto da *Primeira introdução*, no sentido de que a faculdade do juízo efetivamente **fornece o vínculo** entre as determinações constitutivas do entendimento e da razão e, então, possibilita um sistema dessas determinações, precisa ser contraposto à própria caracterização crítica da faculdade do juízo.

Nas suas várias formulações, ao longo da *Primeira introdução*, Kant garante que o juízo: não se refere constitutivamente a objetos, não possui uma legalidade determinante, não é passível de um domínio objetivo de atuação, é uma faculdade sem autoatividade. Tomando-se o contraponto positivo desses atributos, como característico de uma “doutrina objetiva” da filosofia, a qual é justificada, nas duas primeiras *Críticas*, enquanto composta de duas partes que asseguram as determinações teórica e prática, chega-se ao núcleo do paradoxo que nutre a abordagem do problema do sistema no texto da *Primeira introdução*: uma faculdade que não pode ser dotada de qualquer caracterização constitutiva e que é concebida como encarregada da tarefa de fornecer a conexão (*Zusammenhang*) ou o vínculo (*Verband*) entre os dois domínios constitutivos da razão.

Em uma palavra: tal tarefa só poderia ser levada a cabo desde que se munisse a faculdade do juízo de uma caracterização constitutiva, a qual, como implicação e consequência, só poderia ser “dada” além do pensamento crítico-transcendental. Isso porque, neste, só é dada a legitimidade de determinação constitutiva mediante as faculdades do entendimento e da razão.⁶⁵⁵

⁶⁵⁴ Sobre essa posição acerca do problema do sistema, vale ler o que afirma Zammito: “[a] convicção da abordagem de uma solução para o problema [do sistema ...] chegou ao seu ápice na *Primeira introdução a Crítica da faculdade do juízo*. Esse trabalho buscou uma articulação unificada e sistemática do todo da filosofia de Kant”. ZAMMITO, John H. *The genesis of Kant’s Critique of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. p. 170.

⁶⁵⁵ Com isso, ao se defender, nesta parte do trabalho, uma diferença essencial quanto ao empreendimento de um sistema da metafísica e à consideração da tarefa crítica de justificação da faculdade do juízo, discorda-se de MARQUES, António. *Organismo e sistema da razão em Kant: ensaio sobre o sistema crítico*. Lisboa: Presença, 1987. p.11. Ao especificar a tese do seu trabalho, Marques afirma que: “[c]omo se sabe, no fim do Prefácio à *K.U.*, o mesmo Kant declara de maneira peremptória que acaba ali o seu trabalho crítico e que começa o período da filosofia doutrinal (Cf. ‘Vorrede’ à *K.U.*, Ak. V, 170). Será de tomar à letra essa afirmação? A nossa investigação irá no sentido de mostrar que a última Crítica não pode ser entendida como

Tal paradoxo, quer quanto à intenção quer quanto às formulações que fazem com que ela transpareça, parece ser, aliás, o principal motivo para que o texto da *Primeira introdução* não seja visto como apropriado para apresentar a proposta da *Crítica do juízo*.⁶⁵⁶

No texto da introdução que foi publicada com a *Crítica do juízo*, Kant parece ter presente, quanto ao problema do sistema, a opção pelo resultado crítico da autossuficiência dos domínios teórico e prático. Embora aí ainda esteja, como que latente, a vontade de garantir um sistema desses domínios, Kant precisa muito bem os termos com os quais expressa essa “vontade”, a fim

um simples termo de uma propedêutica ao verdadeiro sistema. Pelo contrário, e adotando a distinção kantiana inserida na segunda parte da K.r.V. (A 841/ B 869) entre *crítica* e *metafísica*, a última Crítica não é só *crítica* mas cabe já numa *metafísica* ou ‘sistema real da filosofia’ – como aparece designada na 1ª Seção da ‘Erste Einleitung’ à K.U. –, cujo plano sistemático não é possível sem ela”.

Como premissas da discordância em relação a essa posição de Marques, são dados três pontos:

i. Marques equipara, em termos de propósito, as argumentações da *Primeira introdução* e da *Crítica da faculdade do juízo*. De acordo com o que é argumentado nesta e na última partes desta seção, essa equiparação não se sustenta.

ii. Marques parece não atentar para a especificidade da associação, feita por Kant na primeira *Crítica* (KrV, A 841 / B 869), entre a “crítica da razão” e um “sistema da razão pura”. Kant argumenta que em ambas as investigações se estaria lidando com “[...] a exposição daquilo que perfaz um sistema de conhecimentos filosóficos puros desta espécie, porém distinto de todo o uso empírico como também de todo uso matemático da razão” (KrV, A 841 / B 869). Ora, de acordo com o que é argumentado na última seção desse trabalho, o conceito de sistema apresentado nesse trecho da *Arquitetônica da KrV* não é aquele cogitado na *Erste Einleitung* – este seria um sistema doutrinal ou uma metafísica única que garante o fundamento do todo das determinações da razão e aquele seria um “sistema da Crítica” que, preserva, na proposta de uma dúplici metafísica, a autossuficiência criticamente assegurada das determinações teórica e prática da razão.

iii. Marques desconsidera que, no referido trecho do Prefácio (KU, AA 05: 170 ou B X), Kant não se refere a sua “filosofia doutrinal” como um “sistema da metafísica”, mas como composta de dois empreendimentos autônomos que, a partir da justificação crítica da autossuficiência das faculdades do entendimento e da razão, dariam azo à consideração dúplici da metafísica em metafísica da natureza e metafísica dos costumes. Nas palavras de Kant: “[é] óbvio que não haverá aí nenhuma parte especial para a faculdade do juízo, pois, com respeito a ela, a crítica toma o lugar da teoria; e que, porém, segundo a divisão da Filosofia em teórica e prática e da filosofia pura nas mesmas partes, a metafísica da natureza e a dos costumes constituirão aquela tarefa” (KU, X). Este ponto, ademais, será a égide da consideração do problema do sistema na próxima seção, a qual trata da posição kantiana na década de 1790.

⁶⁵⁶ Em PERIN, Adriano. Por que Kant escreve duas introduções para a *Crítica da faculdade do juízo*? *Kriterion*, Belo Horizonte, v.51, p.131. 2010b, defende-se “[...] a tese de que a redação de um novo texto está essencialmente ligada à mudança de concepção acerca de um problema que suporta o peso da *Crítica da faculdade do juízo* como um todo, a saber, a passagem entre os domínios teórico e prático da razão”. Sobre os detalhes dessa defesa, veja-se a última parte da presente seção deste trabalho.

de não prescindir desse resultado que, agora, configura-se como a égide do seu pensamento crítico-transcendental.⁶⁵⁷

Isso quer dizer que os dois polos de “tensão” – a saber, a intenção crítica e a tenção do sistema – que, essencialmente, assinalam a argumentação de Kant em toda terceira *Crítica*, são hierarquizados com a prevalência daquela intenção crítica. Como deixa claro este trecho da Introdução à obra:

[...] ainda que a filosofia somente possa ser dividida em duas partes principais, a teórica e a prática; ainda que tudo aquilo que pudéssemos dizer dos princípios próprios da faculdade do juízo tivesse que ser incluído na parte teórica, isto é, no conhecimento racional segundo conceitos de natureza, porém, ainda assim, a *Crítica da razão pura*, que deve constituir [ausmachen muß] tudo isso antes de empreender aquele sistema, em favor da sua possibilidade, consiste em três partes: a crítica do entendimento puro, da faculdade do juízo pura e da razão pura, faculdades que são designadas puras porque legislam *a priori*.⁶⁵⁸

O que é explicitado, nesse trecho, é que a consideração da faculdade do juízo é vista como parte da “crítica” da razão. Um empreendimento que tem, por obrigação, revelar/constituir (*ausmachen*) a legitimidade da divisão da filosofia em teórica e prática “antes de empreender aquele sistema” ou, até mesmo, “em favor da sua possibilidade”. Sem ainda decidir sobre a “crítica da faculdade do juízo pura” ou sobre o modo como essa faculdade “legisla *a priori*”, o que fica estabelecido é que a sua consideração crítica se situa no contexto da autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão.

Sobre a possibilidade sistemática da consideração crítica da faculdade do juízo, lê-se:

[...] aquilo que não pode aparecer na divisão da filosofia, pode, todavia, aparecer como uma parte principal da crítica da faculdade de

⁶⁵⁷ De acordo com o que é argumentado na última parte desta seção, Kant usa, ao abordar o problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo*, termos que visam preservar a autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão. Vale considerar estes trechos:

i. “[...] **meio de vinculação** [Verbindungsmittel] das duas partes da filosofia num todo” (KU, XX);
 ii. “[...] **termo médio** [Mittelglied] entre o entendimento e a razão” (KU, XXI);
 iii. “[...] **associação** [Verknüpfung] das legislações do entendimento e da razão” (KU, LIII);
 iv. “[...] **conceito mediador** [vermittelnden Begriff] entre os conceitos de natureza e o conceito de liberdade” (KU, LV).

Negritos adicionados em todos os trechos.

⁶⁵⁸ KU, XXV. Tradução modificada.

conhecimento pura em geral, a saber, no caso de conter princípios que, por si, não são úteis [tauglich], nem para o uso teórico nem para o uso prático.⁶⁵⁹

São duas as implicações presentes na condicionalidade de “no caso de conter princípios que, por si, não são úteis [tauglich], nem para o uso teórico nem para o uso prático”: (i.) a admissibilidade da faculdade do juízo na crítica das faculdades de conhecimento depende da **sua justificação própria** de um princípio transcendental, ou seja, sem a “ajuda” constitutiva dos domínios teórico e prático; (ii.) esse princípio, dado que justificado em uma “crítica” da razão, não pode, também, figurar constitutivamente quer no domínio teórico quer no domínio prático.⁶⁶⁰

Essas implicações permitirão compreender, nas próximas duas partes desta seção: (i.) a especificidade do princípio de conformidade a fins da natureza, enquanto princípio transcendental da faculdade do juízo; e (ii.) a especificidade do tratamento do problema do sistema no que tange à passagem (*Übergang*) entre os domínios teórico e prático.

ii. O princípio de conformidade a fins da natureza

Em uma carta a Sigismund Beck, de 18 de agosto de 1793, Kant fala da “[...] pressuposição particular e estranha da nossa razão [die besondere und seltsame Voraussetzung unserer Vernunft]”:

[...] que a natureza, na multiplicidade dos seus produtos, torna possível uma acomodação às barreiras da faculdade do juízo, mediante a simplicidade e a percebida unidade [spürbare Einheit] das suas leis, e que a exposição de uma multiplicidade infinita de espécies (*species*), em relação a uma conhecida lei de continuidade, em nós, torna possível a própria associação, ao menos sob um conceito genérico, [isso] como que a natureza fosse discricionária e tivesse se oferecido como fim [als Zweck] para a nossa faculdade de compreensão, não porque conhecemos essa conformidade a fins [Zweckmäßigkeit] como necessária em si, mas porque nós a

⁶⁵⁹ KU, XX-XXI.

⁶⁶⁰ Sobre essas implicações, em Perin (2008a, p. 109), argumenta-se que: “[...] o Juízo não só não possui legitimidade sistemática para a instituição de um novo domínio da razão, senão que, dado não poder ser concebido enquanto faculdade legitimada *a priori* como ocupando um dos domínios (teórico ou prático) já instituídos, também não pode fornecer nenhum elemento de força ou utilidade constitutiva para esses domínios”.

necessitamos; e então também estamos autorizados *a priori* a supô-la e a usá-la, tão longe quanto nos for destarte suficiente.⁶⁶¹

Nesse trecho, tem-se, sintetizados, os três pontos implicados na apresentação e na justificação do princípio de conformidade a fins da natureza, enquanto um princípio transcendental da faculdade do juízo: (i.) que tal princípio é possível porque à natureza é lícitada, propriamente por aquela legislação teórica objetiva, essa conjectura de ela ser discricionária (*gleichsam willkürlich*); (ii.) que esse princípio não se configura como necessário em relação à determinação dos objetos (*nicht...an sich nothwendig*), mas como necessário à faculdade de compreensão do sujeito (*ihrer bedürftig*); (iii.) que, a partir dos dois pontos anteriores, é dada a autorização crítica de um parâmetro para supor (*anzunehmen*) e para usar (*zu gebrauchen*) o mesmo princípio. Cabe considerar cada um desses pontos.

Já naquele contexto da determinação teórica objetiva, o qual justifica o juízo enquanto faculdade determinante e, assim, assegura que “[...] a razão [...] tem de ir à frente com princípios dos seus juízos segundo leis constantes e obrigar a natureza a responder às suas perguntas”⁶⁶² – e isso porque parte-se sempre de “[...] conceitos que prescrevem leis *a priori* aos fenômenos e, por conseguinte, à natureza enquanto conjunto de todos os fenômenos”⁶⁶³ –, lê-se que

[...] além das leis sobre as quais se funda uma *natureza em geral* enquanto conformidade a leis dos fenômenos no espaço e no tempo, nem mesmo a faculdade pura do entendimento basta para, mediante simples categorias, prescrever *a priori* leis aos fenômenos. Por concernirem a fenômenos determinados empiricamente, leis particulares *não* podem ser *derivadas inteiramente* das categorias, não obstante estejam todas em conjunto sob as mesmas. Para conhecer tais leis, é preciso acrescentar experiência; mas somente aquelas leis *a priori* instruem sobre a experiência em geral e sobre o que possa ser conhecido como objeto da mesma.⁶⁶⁴

⁶⁶¹ Br, AA 11: 441. Tradução própria.

⁶⁶² KrV, B XIII.

⁶⁶³ KrV, B 163. Tradução modificada.

⁶⁶⁴ KrV, B 165. Em Perin (2008a, p. 122-124) considera-se que, no período de composição da sua filosofia teórica – no final década de 1770 e início da década de 1780 – Kant até fez referência à faculdade do juízo reflexionante. Como exemplo, analisa-se esta reflexão de lógica: “A faculdade de julgar é dupla: a faculdade de julgar determinante e a faculdade de julgar reflexionante. A primeira vai do universal ao particular, a segunda do particular ao universal. A última tem validade apenas subjetiva. – (Inferência segundo analogia – é indução – é presunção lógica)”. O texto original é este: “Die Urtheilskraft ist zwiefach: die bestimmende oder reflectirende Urtheilskraft. Die erstere geht vom Allgemeinen zum Besondern, die zweyte

De acordo com o que trecho garante, no próprio contexto que justifica que “[...] as leis universais têm o seu fundamento no nosso entendimento, que as prescreve à natureza”,⁶⁶⁵ fica, também, assegurada a licitude de um outro modo de consideração da natureza.⁶⁶⁶ Ademais, nessa garantia são, também, dadas três pressuposições da especificidade desse outro modo de consideração: (i.) a distinção entre leis universais e leis particulares da natureza;⁶⁶⁷ (ii.) a certeza de que estas leis particulares não podem ser

vom Besondern zum Allgemeinen. Die letztere hat nur subjective Gültigkeit. -- (Schlus nach Analogie - und induction - ist logische praesumtion)". Refl 3287, AA 16: 579). [1776-1780].

A partir da consideração dessa reflexão, sustenta-se:

“i. Que Kant concebera a faculdade do juízo reflexionante, nos mesmos termos em que ela é apresentada na terceira *Crítica*, muito tempo antes de conceber a possibilidade de sua sistematização e justificação transcendental mediante uma ‘Crítica’;

ii. Assim sendo, também pode-se conjecturar, na argumentação interna da *Crítica da razão pura*, que não é contraditório conceber nessa obra a possibilidade da faculdade do juízo enquanto faculdade reflexionante;

iii. Que na terceira *Crítica*, contudo, a descoberta da necessidade de dotar a faculdade do juízo de uma ‘Crítica’ de fato apresenta, mediante uma argumentação que propriamente procura justificar a faculdade do juízo reflexionante como uma faculdade pertencente ao sistema das faculdades de conhecimento, um elemento que lhe é próprio e que, assim, garante agora uma justificação do juízo reflexionante como uma faculdade que não está ‘subordinada’ a nenhuma outra faculdade. Esse elemento peculiar da argumentação da terceira *Crítica* consiste na possibilidade de fornecer e justificar um princípio específico para a faculdade do juízo” (p. 123). Tratando-se, nesses pontos, da relação da argumentação da *KrV* e da *KU*, pontua-se que “[d]ois textos da *Crítica da razão pura* poderiam ser considerados como motivos de justificação do juízo enquanto uma faculdade reflexionante. Esses textos compreendem os apêndices à Analítica Transcendental, intitulado ‘Da anfibologia dos conceitos da reflexão’, e à Dialética Transcendental, intitulado ‘Do uso regulativo das ideias da razão pura’”. Não obstante, nesses textos, Kant abordar o conceito de reflexão e, no uso regulativo das ideias da razão, o problema de se chegar a uma unidade universal a partir de particulares, coloca-se, como conclusão, que “[...] dado o contexto sistemático do domínio teórico constitutivo da razão em que ambos os textos mencionados estão inseridos, pode ser considerado que em nenhum deles seria possível encontrar uma justificação do Juízo enquanto uma faculdade que em si mesma empreende a sua legitimidade” (p. 124 – nota).

Sobre a relação da argumentação da *KrV* e da *KU*, Henry Allison nota que: “[...] a diferença básica é, claro, a mudança de foco do uso hipotético da razão para a faculdade do juízo reflexionante [...] o vago apelo da primeira *Crítica* a uma ‘validade objetiva indeterminada’ [...] é substituído pelo reconhecimento explícito do caráter subjetivo e reflexivo do princípio de conformidade a fins da natureza”. ALLISON, Henry E. *Is the Critique of judgment “post-critical”?*. In: SEDGWICK, Sally (Ed.). *The reception of Kant’s critical philosophy: Fichte, Schelling, & Hegel*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 83.

⁶⁶⁵ KU, XXVII.

⁶⁶⁶ Sobre isso, Henry Allison afirma que “[...] essa possibilidade é deixada aberta pela dedução transcendental da primeira *Crítica*, embora esta tenha tido êxito na sua designada tarefa de estabelecer uma conformidade necessária da experiência a leis no nível transcendental”. ALLISON, Henry E. *Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant’s deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume*. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 184.

⁶⁶⁷ Wolfgang Bartuschat, ao analisar a transmissão/transição (*Überleitung*) da filosofia crítica à *Kritik der Urteilskraft*, garante que: “[e]ssa tensão entre o universal e o particular provou ser o elemento estruturar comum da filosofia teórica e da filosofia prática, o qual, em ambas as *Críticas*, permanece oculto”. BARTUSCHAT, Wolfgang. *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt: Klostermann, 1972. p. 79.

compreendidas mediante “a faculdade do entendimento” e de “simples categorias”; (iii.) a necessidade de, para tal compreensão, “acrescentar experiência”.⁶⁶⁸

É essa última pressuposição – a saber, a necessidade de “acrescentar experiência” à consideração de leis particulares – que permite que se entenda, na *Crítica da faculdade do juízo*, a especificidade da justificação kantiana do princípio de conformidade a fins da natureza. Que tal princípio não seja objetivamente necessário (*nothwendig*), significa que o “acréscimo” em questão não é dado nem de forma determinante a partir de conceitos teóricos universais – o que, aliás, não seria acréscimo algum à consideração de leis particulares – e nem, de modo empírico, como um preceito determinante da própria natureza à faculdade do juízo. O que Kant está considerando, contudo, é que tal “acréscimo” é garantido **a partir da e somente para a** própria faculdade do juízo. Em uma palavra, o princípio de conformidade a fins da natureza é subjetivamente necessário (*bedürftig*) para a faculdade do juízo na sua consideração da natureza.

Kant deixa isso claro ao garantir que tal princípio compreende, “[...] em primeiro lugar, uma legalidade, **objetivamente contingente**, mas **subjetivamente** (para a nossa faculdade de conhecimento) **necessária**, isto é, uma conformidade a fins da natureza, e, aliás, *a priori*”.⁶⁶⁹ Esse par conceitual propriamente define o princípio de conformidade a fins da natureza como “objetivamente contingente” para a determinação teórica do entendimento e como “subjetivamente necessário” para que se possa assegurar a legitimidade da faculdade do juízo na sua própria reflexão sobre a natureza.

Em outro trecho, Kant também destaca a caracterização de tal princípio, no sentido de que ele é “[...] meramente um princípio *para uso lógico da faculdade do juízo*”.⁶⁷⁰ Um “*uso lógico*”, aqui, significa, essencialmente, o fato

⁶⁶⁸ Cf. Perin (2008a, p. 121).

⁶⁶⁹ EE, AA 20: 243. Negritos adicionados.

⁶⁷⁰ EE, AA 20: 243. Henry Allison insiste que “[...] na primeira versão [da Introdução] a conformidade a fins é caracterizada mais especificamente como ‘lógica’ (EE, AA 20: 216-217) e na segunda como ‘formal’ (KU, AA 05: 180-181)” (p. 177). Isso porque “[n]a primeira Introdução, onde Kant também insistiu na natureza transcendental do princípio, o problema assumido era de que, devido a sua conexão com a formação de conceitos empíricos, ele

de ele não (poder) compreender, tratando-se de uma faculdade do juízo reflexionante, três situações: um uso teórico epistemológico do entendimento, um uso deontológico da razão prática e, ainda, um uso ontológico (este teológico-metafísico) de determinação a partir da totalidade da natureza.

Kant coloca, então, essa especificidade do princípio de conformidade a fins da natureza, de modo a caracterizar a faculdade do juízo como uma faculdade reflexionante:

[...] a própria faculdade do juízo faz *a priori* da *técnica da natureza* o princípio de sua reflexão, sem, no entanto, poder explicá-lo ou determiná-lo mais, ou ter para isso um fundamento de determinação objetivo dos conceitos universais da natureza (a partir de um conhecimento das coisas em si mesmas), mas somente para poder refletir, de acordo com a sua própria lei subjetiva e de acordo com a sua necessidade [nach ihrem Bedürfnis], mas ao mesmo tempo em consonância com as leis da natureza em geral.⁶⁷¹

[...] a faculdade do juízo possui um princípio *a priori* para a possibilidade da natureza, mas só do ponto de vista de uma consideração subjetiva de si própria, pela qual ela prescreve uma lei, não a natureza (como autonomia [Autonomie]), mas a si própria (como heautonomia [Heautonomie]) para a reflexão sobre aquela.⁶⁷²

pareceu ser meramente lógico e tautológico em vez de sintético e transcendental” (p. 182-183). ALLISON, Henry E. Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant’s deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. Essays on Kant. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Discorda-se dessa posição, por dois motivos:

i. Tanto no contexto da determinação teórica – no qual o que é meramente lógico e o que é formal são equivalentes sob a pressuposição da abstração “[...] de todo o conteúdo do conhecimento” e, então, da consideração da “[...] forma lógica na relação dos conhecimentos entre si” (KrV, A 55 / B 79) – quanto da reflexão – no qual, o que é lógico e o que é formal correspondem, indistintamente, ao caráter não determinante de uma faculdade particular do sujeito – essa distinção parece não ter espaço para a sua justificação.

ii. Não parece haver apoio textual, no texto da *Primeira introdução*, para se supor que, ali, o princípio de conformidade a fins da natureza “pareceu ser meramente lógico e tautológico em vez de sintético e transcendental”.

⁶⁷¹ EE, AA 20: 214. Tradução modificada.

⁶⁷² KU, XXXVII. Kant também usa o termo “*Heautonomie*”, o qual designa a atividade própria da faculdade do juízo reflexionante na sua consideração da natureza, em um trecho da *Primeira introdução*: “[a] faculdade do juízo é legisladora com relação às condições de reflexão *a priori* e demonstra *autonomia*; essa autonomia não é, porém, (como a do entendimento quanto às leis teóricas da natureza, ou da razão nas leis práticas da liberdade) válida objetivamente, isto é, por conceitos das coisas ou ações possíveis, mas é válida apenas subjetivamente, para o juízo a partir do sentimento, o qual, se tem a pretensão à validade universal, demonstra sua origem fundada em princípios *a priori*. Essa legislação teríamos de denominar propriamente *heautonomia*”. O texto original é este: “[...] der Urtheilskraft, liegen müsse, die also in Ansehung der Bedingungen der Reflexion a priori gesetzgebend ist und Autonomie beweiset; diese *Autonomie* aber ist nicht (so wie die des Verstandes, in Ansehung der theoretischen Gesetze der Natur, oder der Vernunft, in practischen Gesetzen der Freiheit) objectiv, d.i. durch Begriffe von Dingen oder möglichen Handlungen, sondern bloß subjectiv, für das Urtheil aus Gefühl gültig, welches, wenn es auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen kann, seinen auf Principien a priori gegründeten Ursprung beweiset. Diese Gesetzgebung müßte man eigentlich *Heautonomie* nennen”. EE, AA 20: 225. Tradução própria. Ricardo Terra e Rubens

Rodrigues Torres Filho não mantêm o grifo original em “*Autonomie*” e não consideram que Kant insere, na sua cópia do texto publicado, “*gültig*”, o que faz com que “*objectiv*” e “*subjectiv*” deixem de ser adjetivos modificando “autonomia” e passem a ser advérbios que modificam “válida”. A última observação é feita por Paul Guyer e Eric Matthews, na sua tradução da *Crítica da faculdade do juízo* para a língua inglesa (GUYER; MATTHEWS, 2000, p. 27).

A partir do que Kant argumenta, nos dois trechos nos quais apresenta o termo “*Heautonomie*” para caracterização da autoatividade da faculdade do juízo, pode-se considerar que ele contrasta esse termo com “*Autonomie*” ou “*Selbsttätigkeit*”. Estes últimos termos definem a autoatividade das faculdades do entendimento e da razão, a qual é “válida objetivamente, isto é, por conceitos das coisas ou ações possíveis”. Em outras palavras, essas faculdades empreendem objetivamente um domínio de determinação constitutiva. Aquele primeiro termo – a saber, “*Heautonomie*” – visa descrever uma autoatividade que é “apenas subjetivamente válida, para o juízo”. Ou seja, quanto à faculdade do juízo, não há o estabelecimento de um domínio constitutivo de determinação.

Vale ler três trabalhos da literatura consideram o termo “*Heautonomie*”:

i. Juliet Floyd explica, brilhantemente, essa condição da faculdade do juízo a partir da etimologia grega do termo usado por Kant: “[h]eautonomia deriva do artigo definido grego *he* enquanto conectado ao pronome grego que significa ‘mesmo’ ou ‘próprio’: *auto*. O termo resultante, *heauto*, significa exatamente o que *auto* significa, com a exceção de que aquele só pode aparecer reflexivamente em uma oração (como, por exemplo, ‘Eu lavo a mim mesmo’, ‘Ele elogiou a si mesmo’, etc.), e nunca intensificamente, como um enfatizador (como, por exemplo, ‘Eu mesmo penso que devemos votar’, ou ‘Você mesmo disse isso!’). Em contrapartida, *auto* pode ocorrer tanto reflexiva quanto intensificamente. Falando filosoficamente, Kant está tentando enfatizar um certo caráter *necessariamente* reflexivo da faculdade do juízo. Heautonomia não serve para Kant, como o faz a *autonomia*, para expressar o tipo de reflexividade que é (minha) própria espontaneidade e liberdade, ou seja, a minha habilidade de legislar, *a priori* e incondicionalmente, regras para a minha própria vontade e de agir de tal modo que eu me vejo como agindo a partir da (minha própria) liberdade. Ela também não serve, em relação ao que Kant chama de *heteronomia*, para qualquer concepção ou interesse na existência particular de assuntos naturais. Isso porque a faculdade do juízo reflexionante não pode pressupor *a priori* a validade de *qualquer* conceito que possa ser aplicado aos objetos da natureza independentemente do exercício da própria faculdade do juízo. O juízo reflexionante só pode ser exercitado relativamente a ele próprio, isto é, relativamente ao seu próprio exercício reflexivo com objetos da natureza”. FLOYD, Juliet. Heautonomy: Kant on reflective judgment and systematicity. In: PARRET, Herman (Ed.). *Kant's Ästhetik, Kant's Aesthetics, L'esthétique de Kant*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1998, p. 205.

ii. John Martin Ellis, ao considerar o uso de “*Heautonomie*” em Schiller, garante uma explicação desse termo que também pode ser aplicada a Kant: “[a] palavra ‘*Heautonomie*’ [...] é uma cunhagem a partir do grego com um tipo de duplo reflexivo, literalmente significando algo como ‘auto-autogoverno’”. ELLIS, John Martin. *Schiller's Kalliasbriefe and the study of his aesthetic theory*. The Hague: Mouton, 1969. p. 76 - nota.

iii. Henry Allison, por fim, tece um preciso comentário sobre a condição sistemática do termo em questão: “[a]firmar que a faculdade do juízo é ‘heautônoma’ na sua reflexão é o mesmo que dizer que ela é tanto o fundamento quanto o referente da sua própria normatividade. E isso é o que distingue o princípio *a priori* do juízo daqueles do entendimento, que legislam leis transcendentais à natureza, e da razão (prática), a qual prescreve as leis objetivamente necessárias à vontade livre”. ALLISON, Henry E. Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant's deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 188.

A partir desses três comentários e considerando a especificidade da faculdade do juízo reflexionante em Kant, discorda-se de Howard Caygill, na sua definição do termo “heautonomia”. Caygill afirma que “[t]rata-se, antes, de uma regra usada pelo juízo para facilitar suas investigações da natureza [...] e relacionar as leis universais do entendimento com as leis empíricas específicas da natureza”. CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2000. p. 169. Ora, com essa caracterização de Caygill de “heautonomia”, no sentido de que, mediante tal atividade, garante-se a relação das “leis universais do entendimento com as leis empíricas específicas da natureza”, parece ser

Ora, o que garante a faculdade do juízo como reflexionante e – dada essa sua autonomia só para ela mesma (heautonomia) – a precisão da sua consideração crítica, é o princípio de uma conformidade da própria natureza à finalidade do sujeito cognoscente de compreensão da sua multiplicidade, a qual, para esse sujeito, não é – de modo teórico, prático ou teológico-metafísico – determinável.

A última negativa é particularmente importante para que se tenha clara a própria formulação do princípio:

[...] esse princípio não pode ser senão este: como as leis universais da natureza têm o seu fundamento no nosso entendimento, que as prescreve à natureza (ainda que somente segundo o conceito universal dela como natureza) têm as leis empíricas particulares, a respeito daquilo que nelas é deixado indeterminado por aquelas leis, que ser consideradas segundo uma tal unidade, como se igualmente um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento, para tornar possível um sistema da experiência segundo leis particulares.⁶⁷³

Esse trecho traz à baila aquela que é a principal polêmica sobre a justificação crítica do princípio de conformidade a fins: a (in)dispensabilidade de uma consideração metafísico-teológica da natureza na argumentação da terceira *Crítica*. Ou, como é dito agora com relação as suas leis particulares, o caráter da pressuposição de “um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento”.

A afirmação de uma consideração teológico-metafísica e, então, a pressuposição ontológica de um intelecto intuitivo como garantia da compreensão humana da diversidade da natureza, levaria a argumentação crítica ao encontro do idealismo que a sucedeu.⁶⁷⁴ Ademais, Kant estaria,

inegável a localização da faculdade do juízo, novamente e apenas, no contexto da determinação teórica.

⁶⁷³ KU, XXVII.

⁶⁷⁴ Sobre esse (des)encontro, na *Crítica da faculdade do juízo*, da filosofia crítica com o idealismo alemão posterior, vale conferir:

i. ALLISON, Henry E. Is the *Critique of judgment* “post-critical”? In: SEDGWICK, Sally (Ed.). *The reception of Kant’s critical philosophy: Fichte, Schelling, & Hegel*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 78-92. Nesse trabalho, Allison sustenta que “[...] Hegel [...] afirma encontrar na terceira *Crítica*, particularmente nas concepções de juízo reflexionante e de entendimento intuitivo, uma antecipação do princípio especulativo da identidade do sujeito e do objeto, do pensamento e do ser” (p. 78). Allison contrapõe essa posição hegeliana, afirmando que “[...] tal leitura dificilmente é compatível com a função meramente regulativa que Kant atribui à ideia de conformidade a fins. Enquanto um princípio do juízo reflexionante, ela preserve como nós (enquanto conhecedores discursivos e finitos) somos racionalmente

também, em acordo com os seus predecessores que culminaram na fundamentação teológica de qualquer consideração conforme a fins da natureza.⁶⁷⁵ Kant ficaria, contudo, em desencontro e desacordo com a sua posição crítica de que tal pressuposição, se ainda admitida, não pode ser tomada como princípio de qualquer explicação filosófica constitutivamente dada, quer como conhecimento objetivo quer como compreensão moral. Que tal pressuposição, desde que adotada, necessariamente precisaria ser dada por um desses modos de explicação se deve ao fato de que, quanto ao terceiro modo de explicação agora admitido a partir da faculdade do juízo reflexionante, não há a possibilidade de uma consideração ulterior de um pressuposto, que, enquanto tal, estaria além da atividade reflexionante do juízo.

Em uma palavra, desde que admitido, num sentido teológico-metafísico, um intelecto intuitivo como fundamento para supor (*anzunehmen*) e para usar (*zu gebrauchen*) o princípio de conformidade a fins da natureza, ter-se-ia que buscar a caracterização de tal fundamento pelo menos em um dos dois modos de explicação filosófica justificados por Kant quanto à determinação racional do conhecimento e do agir humanos. Isso a preço de, ao bom modo do idealismo

impelidos a considerar a natureza, não como ela 'realmente é' *an sich*. Ademais, embora essa identificação pareça natural e tenha sido feita por Hegel, ela é na realidade bastante problemática. Isso foi mostrado claramente por Manfred Baum, que nota que Kant conecta a ideia de conformidade a fins especificamente à nossa forma discursiva de entendimento, enquanto que um entendimento intuitivo é, por definição, tal que essa ideia e a contingência de ajuste associada a ela não tem lugar" (p. 87).

ii. ALLISON, Henry E. Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant's deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, 2012. Neste trabalho, Allison assegura que "[...] o que é necessário não é a crença de que a natureza é conforme a fins, o que seria inseparável da crença de que ela tem um autor inteligente, mas sim que nós a consideramos enquanto tal" (p. 187).

iii. PETER, Joachim. *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft: eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant*. Berlin: de Gruyter, 1992. Peter garante que "[...] Kant fundamenta essa função [da ideia de um entendimento intuitivo] com relação ao/em função do [*in Hinblick auf*] nosso entendimento" (p. 253).

⁶⁷⁵ Em PERIN, Adriano. Kant e Darwin sobre a noção de teleologia em biologia: da autonomia na consideração do organismo à autonomia na consideração das populações. *Fundamento*, v.1, n.1. p.158-186, 2010c, defende-se a originalidade da consideração kantiana do princípio de conformidade a fins da natureza quanto à explicação dos organismos vivos. Nesse trabalho, argumenta-se que as duas explicações biológicas imediatamente precedentes a Kant – a saber, o mecanicismo e a teologia natural – culminam na pressuposição teológica de um ser dotado de um entendimento intuitivo como seu fundamento. Garante-se, com isso, que "[...] ao conceber que os fenômenos biológicos não podem ser nem reduzidos a uma explicação mecanicista e nem também explicados teologicamente, mas que eles são apenas compreensíveis mediante o princípio de 'conformidade a fins da natureza', Kant parece ter sido o precursor da defesa da 'autonomia' da biologia em relação à física e à teologia" (p. 171-172).

posterior, desmedir, já na terceira *Crítica*, a autossuficiência que é adotada como parâmetro crítico da licitude desses dois modos de determinação constitutiva da razão.

No que tange a essa especulação, vale atentar para o fato de que, propriamente no trecho citado, Kant coloca uma condicionalidade na suposição, mediante o princípio de conformidade a fins, de uma unidade das leis particulares da natureza: “**como se** igualmente um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado em favor da nossa faculdade de conhecimento”. Isso significa que não se determina constitutivamente tal unidade e, como consequência, também não se pressupõe um entendimento intuitivo como seu fundamento ontológico.

Aliás, nas palavras que sucedem o trecho citado, Kant se apressa para furta do leitor qualquer especulação de caráter não crítico e adverte que “[...] é apenas à faculdade do juízo reflexionante que essa ideia serve de princípio [diese Idee zum Prinzip dient]” e, então, “[...] não é que, a partir desse modo [de consideração], um tal entendimento deva realmente ser assumido”.⁶⁷⁶ Assim, o pressuposto de que haveria uma unidade das leis empíricas **como se** elas fossem compreendidas por um entendimento intuitivo é meramente um pressuposto da faculdade humana de reflexão sobre a multiplicidade dessas leis: o juízo reflexionante.

Ora, na referida condicionalidade “como se” reside toda a especificidade da consideração crítica que determina o critério para supor (*anzunehmen*) e para usar (*zu gebrauchen*) o princípio de conformidade a fins da natureza. Como, primeiramente, explica Kant, em relação ao critério para se supor (*anzunehmen*) tal princípio:

[e]ssa concordância da natureza com a nossa faculdade de conhecimento é pressuposta *a priori* pela faculdade do juízo em favor de sua reflexão sobre a mesma natureza, segundo as suas leis empíricas, na medida em que o entendimento a reconhece, ao mesmo tempo, como contingente e a faculdade do juízo simplesmente a atribui à natureza como conformidade a fins transcendental (em relação à faculdade de conhecimento do sujeito).⁶⁷⁷

⁶⁷⁶ KU, XXVII. Tradução própria.

⁶⁷⁷ KU, XXXVI.

De acordo com o que é dito aqui, a condicionalidade, na qual opera a faculdade do juízo reflexionante, admite, como princípio transcendental, o pressuposto – contingente segundo uma determinação objetiva da natureza pelo entendimento, mas necessário para a faculdade do juízo e a “sua reflexão sobre a mesma natureza” – de que tal natureza, na sua multiplicidade, age de modo conforme a fins “em relação à faculdade de conhecimento do sujeito”. É isso que representa “supor” o princípio de conformidade a fins da natureza.

Em outro trecho, Kant explica o critério para usar (*zu gebrauchen*) o princípio de conformidade a fins da natureza:

[...] esse conceito transcendental de uma conformidade a fins da natureza não é nem um conceito de natureza, nem de liberdade, porque não acrescenta nada ao objeto (da natureza), mas representa somente a única forma segundo a qual nós temos que proceder na reflexão sobre os objetos da natureza com o objetivo de uma experiência exaustivamente interconectada, por conseguinte, é um princípio subjetivo (máxima) da faculdade do juízo.⁶⁷⁸

Como garantido agora, o princípio de conformidade a fins da natureza, só e essencialmente, pode ser usado como “única forma segundo a qual nós temos que proceder na reflexão sobre os objetos da natureza”, ou seja, o seu critério de uso é que ele permaneça um “princípio subjetivo (máxima) da faculdade do juízo”.⁶⁷⁹

Juntos, esses critérios, para supor e usar o princípio de conformidade a fins da natureza, representam a **sua** natureza própria: um princípio adotado

⁶⁷⁸ KU, XXXIV.

⁶⁷⁹ Sobre esse ponto, vale conferir estes comentários:

i. DÜSING, Klaus. *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn: H. Bouvier u. Co., 1968. Düsing assegura que “[o] conceito de uma conformidade a fins da natureza para nossa capacidade de compreensão não apenas não determina os conceitos da natureza na sua legalidade geral e objetiva. Ele também não é um princípio da razão prática, quer dizer, um conceito de liberdade, senão que ele abre/inaugura [*er eröffnet*] um campo intermediário [*Zwischenfeld*] entre a natureza e a liberdade” (p. 60).

ii. HORSTMANN, Rolf-Peter. Why must there be a transcendental deduction in Kant’s *Critique of judgment*?. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant’s transcendental deductions: the three critiques and the Opus postumum*. Standord: Stanford University Press, 1989. p. 157-176. Horstmann sustenta que “[...] é claro que a conformidade a fins não pode ser tomada como um princípio transcendental do entendimento porque ela não é de modo algum um princípio constitutivo. Mas a conformidade a fins também não pode ser um princípio transcendental da razão porque a ideia de uma conformidade a fins da natureza não é a lei moral” (p. 172).

apenas para a faculdade do juízo e aplicado apenas subjetivamente como sua máxima de compreensão reflexiva da natureza.⁶⁸⁰ Como resume Kant:

[a] concebida concordância da natureza na multiplicidade das suas leis particulares com a nossa necessidade [unserem Bedürfnisse] de encontrar para ela a universalidade dos princípios tem que ser ajuizada [beurteilt], segundo toda a nossa compreensão [Einsicht], como contingente, mas igualmente como imprescindível, para as necessidades do nosso entendimento [unser Verstandesbedürfnis].⁶⁸¹

É esse caráter de necessidade subjetiva (*Bedürfnis*),⁶⁸² admitido à faculdade do juízo, na sua consideração conforme a fins da natureza, – o qual é, inclusive, reconhecido, enquanto tal, pela própria faculdade que fornece o conhecimento teórico objetivo da natureza e para a qual tal necessidade só pode figurar como contingência –⁶⁸³ que se deve ter presente ao se ponderar

⁶⁸⁰ Sobre os dois modos dessa “compreensão reflexiva” da natureza, em Perin (2008a, p. 126), defende-se que: “[n]o âmbito do juízo reflexionante Kant garante que o referido princípio de conformidade a fins a natureza, concebido enquanto princípio transcendental apenas para a faculdade do juízo reflexionante, permite a essa faculdade tomar como suas tarefas próprias a consideração da natureza segundo uma conformidade a fins formal e também segundo um conformidade a fins real. Kant garante que é nesses dois modos em que o juízo empreende, apenas para si próprio, uma consideração da natureza [...] que se funda a divisão da *Crítica da faculdade do juízo* em faculdade do juízo estética e teleológica’(KU, L)”.

Para uma precisa justificação dessas conformidade a fins formal (estética) e conformidade a fins real (teleológica) como dois modos de consideração do mesmo princípio de conformidade a fins, vale conferir: GINSBORG, Hannah. Kant on aesthetic and biological purposiveness. In: REATH, Andrews; HERMAN, Barbara; KORSGAARD, Christine (Eds.). *Reclaiming the history of ethics: essays for John Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 329-360.

⁶⁸¹ KU, XXXVIII.

⁶⁸² A respeito do conceito de “*Bedürfnis*”, vale ler este comentário de Joel Klein: “[...] falar de uma *Bedürfnis* aplicada à faculdade cognoscitiva significa levar em conta três propriedades fundamentais da razão pura: a finitude; a discursividade; e, o caráter ativo das faculdades superiores de conhecimento. Numa razão que fosse infinita e intuitiva, tal como se pensa no modelo de um *intellectus archetypus* atribuído a Deus, não faz sentido falar de *Bedürfnisses*, pois o simples ato de pensar o objeto já implicaria em sua existência, juntamente com todas as suas propriedades. Tratar-se-ia de uma razão autossuficiente e supostamente inativa (pelo menos no sentido de como se pensa a atividade da razão humana)”. KLEIN, Joel Thiago. Sobre o significado e a legitimidade transcendental dos conceitos de precisão, interesse, esperança e crença na filosofia kantiana. *Veritas*, Porto Alegre, v.59, n.1, p. 155, 2014.

⁶⁸³ A partir dessa “contingência” do princípio de conformidade a fins da natureza em relação à determinação teórico-constitutiva do entendimento – ou, como precisa Kant, do fato de ele ser “objetivamente contingente” (EE, AA 20: 243) – discorda-se do que sustenta Allison: “[...] esse princípio situa-se no centro ao invés de na periferia da epistemologia kantiana, e [...] mesmo que Kant não o apresente enquanto tal, a sua dedução pode ser vista como a sua definitiva resposta a Hume no que concerne à fundamentação racional da indução amplamente construída”. ALLISON, Henry E. Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant’s deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 177. É curioso que Allison dedique apenas uma página do trabalho para sustentar o que é apresentado como sua tese principal. Sem,

que a faculdade do juízo possibilitaria a passagem entre as determinações que instituem, nos domínios teórico e prático da razão, uma necessidade objetiva (*Notwendigkeit*) quanto aos conceitos da natureza (categorias) e ao conceito de liberdade.

iii. A faculdade do juízo e o problema do sistema: sobre a passagem entre os domínios teórico e prático e o fim último da razão (*Endzweck*)⁶⁸⁴

Numa das *Reflexionen zur Metaphysik* da primeira metade da década de 1790, encontra-se, à brevidade de um registro de pensamento, o resultado da sua consideração sobre o problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo*. Kant anota o seguinte:

[...] permanece incompreensível [bleibt es unbegreiflich] como justamente a mesma razão que produz certas ações poderia ter produzido outras em seu lugar. No que diz respeito a estas ações enquanto *phaenomenorum*, a passagem [Übergang] do intelectual ao sensível e o *primeiro fundamento de surgimento* não é compreensível para o entendimento humano, e a liberdade é uma *hipótese necessária*. Dentre os *noumenis*, contudo, os *effectus* da liberdade não são dados segundo o que ocorre no tempo, mas eles são em si mesmos [an sich selbst].⁶⁸⁵

contudo, tomar a brevidade pelo resultado, vale ponderar a conclusão de Allison: “[o] princípio tem [...] força prescritiva; e dita como nós estamos racionalmente impelidos a considerar a natureza, se a nossa preocupação é ‘aplicar lógica’ a ela, ou seja, colocar os dados da experiência sob leis e conceitos empíricos. Se isso é correto, Kant pode afirmar que fundamentou o direito de fazer tal pressuposição. Mas fazer isso é ter resolvido a *quid juris*, a qual é a preocupação própria de qualquer dedução transcendental kantiana” (p. 187). Não obstante a precisão dessa explicação de Allison para o que Kant, na terceira *Crítica* (KU, XXXIV), denomina “dedução” do princípio de conformidade a fins, parece que a intenção de querer situar tal explicação “no centro” daquele contexto essencialmente determinante – a saber, o da epistemologia kantiana – corre justamente o perigo de desfazer a, para Kant, insistente distinção entre os contextos da determinação e da reflexão. Em uma palavra, talvez seja mais prudente dizer, com Michael Bek, que “[a] relevância teórico-epistemológica do princípio de conformidade a fins da natureza, enquanto princípio heautônomo da faculdade do juízo reflexionante, reside no fato de que, por meio dele, a adequação da aquisição conceitual empírica é ajuizada”. BEK, Michael. Die Vermittlungsleistung der reflektierenden Urteilskraft. *Kant-Studien*, n. 92, p. 319, 2001.

⁶⁸⁴ Rohden e Marques traduzem “*Endzweck*” por “fim terminal”. Neste trabalho, o termo “*Endzweck*” é traduzido por “fim último”. Sendo reservado “último fim” para o termo “*letzter Zweck*”, o qual também é usado por Kant. Veja-se, sobre “*letzter Zweck*”, KU, 382 - 390.

⁶⁸⁵ Refl, AA 18: 720 [1790-1795]: “[...] bleibt es unbegreiflich, wie eben dieselbe Vernunft, die gewisse Handlungen hervorbringt, an ihrer Statt andre hätte hervorbringen können. In Ansehung dieser Handlungen als *phaenomenorum* ist vor den Menschlichen Verstand, der den Übergang vom intellectuelle zum sinnlichen und den *ersten Grund des Entstehens* nicht

Esse trecho apresenta a “pista” para a consideração dos dois elementos que configuram a abordagem do problema do sistema na terceira *Crítica*: a **passagem** entre os domínios teórico e prático e, a partir dela, a admissibilidade do fim último (*Endzweck*) enquanto **efeito da liberdade** no mundo sensível.

Num tal contexto reflexivo, de consideração da natureza conforme a fins para nossa racionalidade humana, cabem, de imediato, alguns questionamentos: (i.) seria a passagem do domínio da determinação prática da liberdade ao domínio da determinação teórica mediante os conceitos teóricos da natureza dada como incompreensível? Não se poderia, então, discernir que é “justamente a mesma razão” que exerce essas determinações? Permaneceria a liberdade, mesmo depois de uma consideração possível da natureza conforme a fins para a compreensão humana, como uma “hipótese necessária”, cujo efeito no mundo sensível – este subscrito pela determinação teórica dos conceitos de natureza como o território da “experiência possível” – não seria dado?

Nos próximos dois momentos da argumentação desta parte do trabalho, procura-se dar uma resposta a essas questões, tendo em conta os dois elementos suprarreferidos que configuram a abordagem do problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo*: parte-se da caracterização crítica da passagem (*Übergang*) e culmina-se na garantia do sentido crítico do conceito de fim último (*Endzweck*) enquanto efeito da liberdade no mundo sensível.

iii. i. A passagem entre os domínios teórico e prático e o problema do sistema

Naquela tarefa que, na *Primeira introdução*, Kant cogitou atribuir à faculdade do juízo – a saber, a “introdução enciclopédica” dos dois domínios da razão em um sistema da filosofia – concebeu-se a função dessa faculdade

begreift, die Freyheit eine *nothwendige Hypothesis*. Unter den *noumenis* sind aber die *effectus* der Freyheit nicht nach dem, was in der Zeit geschieht, sondern an sich selbst”.

como a de garantir “[...] o vínculo [Verband] das duas outras faculdades superiores de conhecimento (o entendimento e a razão)”.⁶⁸⁶

No contexto da *Primeira introdução*, Kant também especificou essa função que foi atribuída à faculdade do juízo:

[...] **revela-se** [entdeckt sich] um sistema das faculdades do ânimo [System der Gemütskräfte], em sua relação com a natureza e a liberdade, das quais cada uma tem seus próprios princípios *determinantes a priori* e, por isso, constituem **as duas partes da filosofia (a teórica e a prática) como um sistema doutrinal, e ao mesmo tempo uma passagem [Übergang] por intermédio da faculdade do juízo.**⁶⁸⁷

Com indica a ênfase desse trecho, a *Primeira introdução* parece, sim, tomar por empreitada a garantia que de o domínio dos conceitos de natureza e o domínio do conceito de liberdade “**constituem as duas partes da filosofia (a teórica e a prática) como um sistema doutrinal**”. Para tal, a necessidade de estabelecer “**uma passagem [Übergang] por intermédio da faculdade do juízo**”.

O impasse dessa proposta, já destacado na primeira parte desta seção, que considerou a admissibilidade da faculdade do juízo, fica também marcado nas palavras de Kant que se sucedem ao trecho recém-citado. Nelas, Kant diz que a referida empreitada só poderia ser levada a cabo “[...] pela crítica de uma faculdade (a faculdade do juízo), [... a qual], por si, não pode, decerto, proporcionar qualquer conhecimento”.⁶⁸⁸ Agora, a “introdução enciclopédica” das “duas partes da filosofia (a teórica e a prática)” em um “sistema doutrinal”, na medida em que é estabelecida “**uma passagem [Übergang] por intermédio da faculdade do juízo**”, conta com o revés de que a “crítica” dessa faculdade garante que ela “por si, não pode, decerto, proporcionar qualquer conhecimento”. Em uma palavra, nessa proposta da *Primeira introdução*, a tarefa do estabelecimento do sistema da razão é contraposta à tarefa da “crítica” da faculdade do juízo.⁶⁸⁹

⁶⁸⁶ EE, AA 20: 242. Trecho citado anteriormente.

⁶⁸⁷ EE, AA 20: 246. Tradução modificada e negritos adicionados. Ricardo Terra e Rubens Torres Filho traduzem “entdeckt sich” por “descortina-se”, “Gemütskräfte” por “poderes da mente” e “Übergang” por “transição”.

⁶⁸⁸ EE, AA 20: 246.

⁶⁸⁹ Nesse sentido, em Perin (2008, p. 136), garante-se: “[...] vale dizer que a argumentação de Kant na Primeira Introdução situa-se diante da dificuldade do **estabelecimento** da passagem

Tomando-se a constitutividade dos domínios teórico e prático da razão como referência, tem-se, na linguagem da *Primeira introdução*, que “uma introdução propedêutica” representa a “crítica” da faculdade do juízo (ela precede e prepara para um possível sistema da razão) e uma “introdução enciclopédica” representa a própria constituição do sistema mediante a faculdade do juízo (ela é a introdução dessa faculdade no sistema ao qual esta pertence como parte).

No texto da *Primeira introdução*, Kant parece conceber que o impasse entre as duas tarefas – a saber, a consideração regulativa da faculdade do juízo e a garantia constitutiva do sistema – teria o seu (des)enlace na medida em que tal garantia fosse levada a cabo: o estabelecimento de um **vínculo** (*Verband*) ou de uma **passagem** (*Übergang*) entre os domínios teórico e prático da razão.

Como o único meio assumido para a consecução da tarefa constitutiva do sistema é a crítica e esta se mostra, para a faculdade do juízo, sempre regulativa; entende-se que o impasse entre a expressão da necessidade de um sistema da razão e das condições de legitimidade da crítica à faculdade do juízo permanece como a marca característica da argumentação no manuscrito da *Primeira introdução*.

No texto da *Crítica da faculdade do juízo*, Kant opta pela consideração crítica da faculdade do juízo. Isso significa, na linguagem na *Primeira introdução*, a opção por uma “introdução propedêutica” da faculdade do juízo.⁶⁹⁰ Quanto à passagem (*Übergang*) entre os domínios teórico e prático – que é o elemento tomado pela literatura justamente como fundamento do estabelecimento de um sistema da razão na terceira *Crítica* – cabe ler, já lá na *Primeira introdução*, como Kant a concebe a partir dessa consideração crítica. Uma consideração crítica (“introdução propedêutica”) está apta, diz Kant, não a empreender ou estabelecer, mas apenas a “**tornar possível** a passagem [den

entre os domínios teórico e prático da razão mediante a faculdade do juízo sem prescindir do fato de que, considerando os limites da filosofia critico-transcendental, a mesma faculdade não pode ser dotada de nenhum domínio constitutivo e nem também de um princípio que seja válido para além do seu âmbito próprio”.

⁶⁹⁰ A esse respeito, em Perin (2008, p. 135), argumenta-se que “Kant concebe, na argumentação da Segunda Introdução e também na argumentação da *Crítica* no seu todo, a justificação da faculdade do juízo apenas e fundamentalmente como uma ‘introdução propedêutica’ a um sistema doutrinal da filosofia e, assim, não ainda como parte do mesmo”.

Übergang möglich zu machen]”.⁶⁹¹ Esse trecho é importante para que se entenda, com a opção pela consideração crítica da faculdade do juízo, como é caracterizada a passagem entre os domínios teórico e prático e o seu desfecho para o problema do sistema na terceira *Crítica*.

Ora, nos trechos da *Crítica da faculdade do juízo*, nos quais trata da passagem, Kant insere um **caráter supositivo** a sua argumentação. Isso quer dizer que, a abordagem crítico-reflexiva da faculdade do juízo – e, com tal abordagem, a sua consideração conforme a fins da natureza – é sempre feita no sentido de que ela “**tornar possível** a passagem” entre os domínios constitutivos da determinação teórica e da determinação prática. Dito de modo diferente, a argumentação da terceira *Crítica* como um todo, desde que abarcada pelos limites do projeto crítico, é vista como precedente a um possível sistema da razão. Dito, ainda, de outro modo, essa argumentação é concebida, desde que argumentação crítica, como uma “introdução propedêutica” a um possível sistema da razão.

Num primeiro trecho, Kant argumenta que:

[...] o conceito de liberdade **deve tornar** [soll ... machen] efetivo no mundo sensível o fim colocado por suas leis e a natureza em consequência tem que ser pensada de tal modo que a conformidade a leis da sua forma concorde pelo menos com a **possibilidade** dos fins que nela atuam segundo leis da liberdade. – Então, deve haver ainda um fundamento de unidade do suprassensível, que é dado como fundamento da natureza, com aquilo que o conceito de liberdade contém de modo prático, e, mesmo que o conceito desse fundamento, quer de um ponto de vista teórico quer de um ponto de vista prático, não seja suficiente para o seu conhecimento, mesmo assim ele **torna possível passagem** da maneira de pensar segundo os princípios de um para a maneira de pensar segundo os princípios de outro.⁶⁹²

⁶⁹¹ EE 20: 241-242. Negrito adicionado.

⁶⁹² KU, XIX-XX. Tradução própria e negritos adicionados. São encontrados, na literatura, pelo menos dois trabalhos que se dedicam ao comentário desse trecho:

i. Christian Hamm eleger o termo “harmonia” para denotar a neutralidade constitutiva da passagem na terceira *Crítica*: “[é] isso que Kant quer mostrar na sua *Crítica do juízo*: que o Juízo tem um princípio *a priori* que, entre outras coisas, consegue estabelecer a harmonia entre natureza e liberdade”. HAMM, Christian. A atualidade da estética kantiana. In: ROHDEN, Valério (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant: 1790-1990*. Porto Alegre: UFRGS, 1992. p.111.

ii. Paul Guyer, por sua vez, sustenta que, nesse trecho, Kant está retomando “[...] o primeiro esboço da sua filosofia moral no ‘Cânone da Razão Pura’ na primeira *Crítica*”, no qual fora defendido que “[...] nós devemos acreditar que podemos transformar o mundo natural *num* ‘mundo moral’ (A805-9/B836-7)” e que, de acordo com a consecução desse propósito, na terceira *Crítica*, “[...] sugestão de Kant de que as leis do domínio da natureza definitivamente não têm influência sobre as leis do domínio da liberdade é um tanto equivocada”. GUYER, Paul. *Kant’s system of nature and freedom: selected essays*. New York: Oxford University

Na primeira edição da *Crítica da faculdade do juízo*, de 1790, esse trecho parecia ser o único apoio que o leitor poderia encontrar para defender um comprometimento constitutivo da argumentação da obra com o estabelecimento da passagem entre os domínios teórico e prático. Isso porque lá era dito que, a partir de uma consideração conforme a fins da natureza, “o conceito de liberdade **torna efetivo** no mundo sensível o fim colocado por suas leis”. Na segunda edição, de 1793, Kant insere o modal “*sollen*” justamente para excluir essa possibilidade de leitura e, então, precisar a tarefa crítica da consideração da faculdade do juízo. Agora e definitivamente, é dito que “o conceito de liberdade **deve tornar efetivo** no mundo sensível o fim colocado por suas leis”.

Em uma palavra, a efetividade da determinação mediante a liberdade no mundo sensível, assumido como território da determinação teórica da natureza, e, com isso, a passagem daquela determinação a esta, é colocada como algo que, enquanto obrigação e possibilidade, é consequência e não precedente à consideração crítica da faculdade do juízo.

No mesmo sentido desse caráter supositivo, pode-se ler outros dois trechos:

[a] **faculdade do juízo** [...], sem tomar em consideração o elemento prático, dá o conceito mediador entre os conceitos de natureza e o conceito de liberdade que **torna possível**, no conceito de uma conformidade a fins da natureza, **a passagem da razão pura teórica para à razão pura prática**.⁶⁹³

[...] pelo menos provisoriamente, **é de supor que a faculdade do juízo [...] produza do mesmo modo uma passagem** da faculdade de conhecimento pura, isto é, do domínio dos conceitos de natureza, para o domínio do conceito de liberdade, quando no uso lógico **torna possível a passagem do entendimento para a razão**.⁶⁹⁴

Numa consideração conjunta desses trechos, compreende-se que, na argumentação da *Crítica da faculdade do juízo*, a “possibilidade” e a “suposição” da passagem são equivalentes. Isso quer dizer que, como resultado dessa argumentação crítica, a qual investiga a natureza segundo o

Press, 2005. p. 2-3. Discorda-se dessa posição de Guyer, haja vista que ela desconsidera, pelo menos, uma destas premissas: (i.) que, segundo o justificado na seção anterior, no capítulo do Cãnone da *Crítica da razão pura* é encontrada a proposta singular de uma consideração teológica da moral; (ii.) que, de acordo com o que é justificado na nota 700 desta seção, tal proposta não é admitida por Kant na *Crítica da faculdade do juízo*.

⁶⁹³ KU, LV. Negrito adicionado.

⁶⁹⁴ KU, XXIV-XXV. Negrito adicionado.

princípio da conformidade desta à racionalidade humana, pode-se até “conceber a possibilidade” ou “supor” que essa investigação garanta a passagem entre as legalidades da natureza e da liberdade. O que não se pode, a preço de não se estar mais em solo crítico, é admitir essa passagem como constitutivamente assegurada por tal investigação.

Com essa ressalva, consegue-se entender o sentido crítico do conceito de fim último (*Endzweck*), enquanto efeito da liberdade no mundo sensível, e, com tal conceito, o desfecho da argumentação da *terceira Crítica* sobre o problema do sistema.

iii. ii. O conceito de fim último e o problema do sistema

Num denso trecho da nona seção da Introdução – “Da associação [Verknüpfung] das legislações do entendimento e da razão mediante a faculdade do juízo” – Kant diz o seguinte:

[...] se bem que os fundamentos de determinação da causalidade segundo o conceito de liberdade (e da regra prática que ele envolve) não se possam testemunhar na natureza e o sensível não possa determinar o suprassensível no sujeito, todavia é possível o inverso (não, de fato, no que diz respeito ao conhecimento da natureza, mas sim às consequências do primeiro sobre a segunda) e é o que já está contido no conceito de uma causalidade mediante a liberdade, cujo *efeito* deve acontecer no mundo de acordo com essas suas leis formais.⁶⁹⁵

Nesse trecho, Kant destaca, primeiramente, a autossuficiência dos “fundamentos de determinação” dos conceitos de natureza e do conceito de liberdade: o conceito de liberdade não é determinante no domínio sensível da determinação teórica da natureza e os conceitos da natureza (as categorias) nada determinam quanto ao domínio suprassensível da determinação prática da liberdade. Esse é, aliás, o resultado da argumentação das duas primeiras *Críticas*.

Outrossim, como um resultado peculiar, agora da argumentação da terceira *Crítica*, cogita-se a possibilidade (mais precisamente, a necessidade) que a liberdade tenha um efeito no domínio da determinação teórica. Quer dizer: o seu “*efeito* deve acontecer no mundo de acordo com essas suas leis formais”. Numa nota que se sucede ao trecho citado Kant explica essa

⁶⁹⁵ KU, LIV.

“necessária possibilidade”: “[...] a resistência ou a promoção não é entre a natureza a liberdade, mas sim entre a primeira como fenômeno e os *efeitos* da última como fenômenos no mundo sensível”.⁶⁹⁶

Para que se compreenda essa proposta é necessário que se defina o que Kant quer dizer com “efeito da liberdade no mundo sensível”. Kant assegura que “[...] a causalidade da liberdade (da razão pura e prática) é a causalidade de uma causa da natureza [Naturursache] subordinada àquela (do sujeito enquanto ser humano, por conseguinte considerado como fenômeno)”.⁶⁹⁷ Nesse sentido, a definição:

[o] efeito segundo o conceito de liberdade é o fim último [Endzweck]; o qual (ou a sua manifestação no mundo sensível) deve existir para o que se pressupõe a condição da possibilidade do mesmo na natureza (do sujeito como ser sensível, isto é, como ser humano). A faculdade do juízo, que pressupõe *a priori* essa condição, **sem tomar em consideração o elemento prático**, dá o conceito mediador entre os conceitos de natureza e o conceito de liberdade que torna possível, no conceito de uma *conformidade a fins* da natureza, a passagem da razão pura teórica à razão pura prática, isto é, da conformidade a leis segundo a primeira para o fim último de acordo com aquele segundo conceito. Na verdade, desse modo é conhecida a possibilidade do fim último, que apenas na natureza e com a concordância das suas leis se pode tornar efetivo.⁶⁹⁸

⁶⁹⁶ KU, LV – nota.

⁶⁹⁷ KU, LV – nota.

⁶⁹⁸ KU, LV. Negrito adicionado.

Vale ter presente que, no trecho citado, Kant precisa a sua abordagem do problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo* ao assegurar que esse não é um problema, eminente e constitutivamente, prático: “[a] faculdade do juízo, que pressupõe *a priori* essa condição, **sem tomar em consideração o elemento prático**, dá o conceito mediador entre os conceitos de natureza e o conceito de liberdade, que torna possível, no conceito de uma conformidade a fins da natureza, a passagem da razão pura teórica à razão pura prática”. Com isso, discorda-se essencialmente das abordagens de Henry Allison e Paul Guyer sobre o problema do sistema na terceira *Crítica*:

i. ALLISON, Henry E. *Kant’s theory of taste: a reading of the Critique of aesthetic judgment*. New York: Cambridge University Press, 2001. Allison defende que a passagem é “[...] um problema essencialmente prático [...] ao invés de um problema sistemático” (p.204). Para Allison, a passagem, enquanto problema unicamente prático, seria empreendida na *Crítica da faculdade do juízo* estética.

ii. GUYER, Paul. The unity of nature and freedom: Kant’s conception of the system of philosophy. In: SEDGWICK, Sally (Ed.). *The reception of Kant’s critical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 19-53. Guyer também defende que o “[...] imenso abismo entre a natureza e a liberdade [...] pode e deve ser superado mediante o uso prático da liberdade” (p.33) ou “[...] apenas de um ponto de vista prático” (p.21). Para Guyer, contudo, a passagem, desde que caracterizada como um problema prático, teria a sua solução na *Crítica da faculdade do juízo* teleológica.

Em Perin (2008, p. 142 – nota), são apresentados os seguintes contrapontos a essas posições de Allison e Guyer:

“i. A proposta da terceira *Crítica* não objetiva um empreendimento da passagem, mas a garantia da possibilidade da mesma;

ii. O problema da passagem, embora intrinsecamente conectado à necessidade prática da admissibilidade de um fim da liberdade no mundo sensível, não é um problema unicamente prático pelo fato de que ele exige a consideração de ambos os domínios da razão. Assim

O fim último (*Endzweck*) define, então, o homem, enquanto ser que é pertencente ao domínio da determinação teórica da natureza, mas que é, ainda, quanto as suas ações nesse domínio, racionalmente determinado pela legalidade prática da liberdade. De acordo com o que é sustentado no trecho citado, é a faculdade do juízo, na **sua** consideração conforme a fins da natureza, que garante “a possibilidade do fim último, que apenas na natureza e com a concordância das suas leis se pode tornar efetivo”. Nessa garantia, diz Kant, ela “torna possível, no conceito de uma *conformidade a fins* da natureza, a passagem da razão pura teórica à razão pura prática”.

O que garante que o fim último, efeito segundo o conceito de liberdade no mundo sensível, é efetivo (*wirklich*)? O que garante que o homem é, quanto as suas ações nesse domínio, determinado pela causalidade da liberdade? Qual a prova de a faculdade do juízo, quanto ao efeito da liberdade, media as determinações teórica e prática ou fornece uma passagem entre os domínios dessas determinações?

Kant sabe que, para essas questões, no modo em que elas são estruturadas, exige-se uma resposta em tom constitutivo. Ou seja, que não pode ser dada por uma consideração reflexiva da natureza a partir da e somente para o propósito da faculdade do juízo.

Se até se quiser aceitar uma resposta no contexto dessa consideração reflexiva, ela é – também a partir do trecho citado – a de que a pressuposição de uma conformidade da natureza aos fins da racionalidade humana garante a

sendo, o problema da passagem é essencialmente um problema sistemático. Eis porque Kant concebe a sua abordagem apenas no contexto da faculdade do juízo reflexionante e, nesse contexto, garante uma resposta ao mesmo que releva tanto a argumentação das duas primeiras *Críticas* como as possibilidades sistemáticas disponíveis à faculdade do juízo;

iii. Se fosse abordada a proposta da terceira *Crítica* acerca da possibilidade da passagem, que é especificada no sentido de que uma consideração conforme a fins da natureza legitima a possibilidade de um fim da liberdade no mundo sensível, seria necessário atender tanto ao contexto da faculdade do juízo estética quanto ao contexto da faculdade do juízo teleológica. Isso porque é na primeira que se encontra a justificação própria da faculdade do juízo reflexionante, que mediante o princípio de conformidade a fins da natureza assegura a mesma possibilidade, e é na segunda que se encontra a justificação da admissibilidade do fim último, enquanto efeito possível da liberdade no mundo sensível. Eis porque, na nona seção da Segunda Introdução Kant faz menção a ambos esses contextos. Assim, ele afirma tanto que ‘[a] espontaneidade no jogo das faculdades de conhecimento, cujo acordo contém o fundamento d[*o*] prazer, torna o conceito pensado [a conformidade a fins da natureza] **adequado para uma mediação** da conexão dos domínios do conceito de natureza com o conceito de liberdade nas suas consequências’ como que ‘[...] a faculdade do juízo [...] torna possível, no conceito de uma *conformidade a fins* da natureza, a passagem da razão pura teórica para a razão pura prática, isto é, da conformidade a leis segundo a primeira para o fim último segundo aquele último conceito’. Respectivamente em KU, LVII e KU, LV”.

possibilidade de que o homem seja, no próprio domínio da terminação teórica, determinado pela causalidade da liberdade ou, o que é o mesmo, de que, quanto à vontade humana, a liberdade é efetiva. Com isso, diz Kant, na própria reflexividade humana, fica assegurada a **possibilidade** de uma mediação entre a legalidade da natureza e a legalidade da liberdade ou de uma passagem entre os domínios constitutivos dessas legalidades. Em uma palavra, a consideração da natureza, pela faculdade do juízo, **no modo “como se”** só pode assegurar uma resposta para a passagem entre os domínios da natureza e da liberdade ou para a admissibilidade de um efeito desta no domínio daquela **de modo “possível”**.

Agora, se ainda se insistir em uma resposta em tom constitutivo para a passagem entre os domínios teórico e prático ou para a efetividade da liberdade no mundo sensível, ela seria, breve e incisivamente, a de que: “[...] a possibilidade disso não é, na verdade, compreensível”.⁶⁹⁹

Essa é a resposta dada ao problema do sistema na *Crítica da faculdade do juízo*. Com ela, pode-se apresentar o resultado da justificação crítica da faculdade do juízo para esse problema.

Ora, ao anseio de uma motivação crítico-dogmática ou mesmo idealista de conjunção dos domínios teórico e prático da razão, poder-se-ia

⁶⁹⁹ KU, LIV. Tradução própria. No mesmo sentido, ao final da *Crítica da faculdade do juízo* estética, lê-se: “[...] a faculdade do juízo [...] dá a si própria a lei com respeito aos objetos de uma satisfação [Wohlfallens] tão pura, assim como a razão faz com respeito à faculdade de apetição; e ela vê-se referida, quer devido a esta possibilidade interna no sujeito, quer devido à possibilidade externa de uma natureza concordante com ela, a algo no próprio sujeito e fora dele que não é natureza e tampouco liberdade, mas que contudo está conectado com o fundamento desta, ou seja, o suprassensível no qual **a faculdade teórica está ligada, em vista da unidade, com a faculdade prática de um modo comum e desconhecido**”. KU, 258-259. Tradução modificada e negrito adicionado.

Sobre esse trecho, vale considerar estes dois trabalhos:

i. DÜSING, Klaus. Beauty as the transition from nature to freedom in Kant's *Critique of judgment*. *Noûs*, n. 24, p.79-92, 1990. Düsing argumenta que: “[...] **tal unidade poderia ser concebida, se ainda, apenas metafisicamente**, como foi buscada nas várias metafísicas idealistas da arte, iniciadas por Schiller e desenvolvida por Schelling e por Hegel. Pelo contrário, Kant entende aquela mediação apenas como uma passagem. **Ela não supera/torna inválida [overcome] a autossuficiência dos princípios da razão teórica e prática junto com seus domínios separados da natureza e da liberdade**, mas os mantém na sua validade original e autônoma” (p.79, negritos adicionados).

ii. TERRA, Ricardo R. Sentidos de “passagem” (*Übergang*). In: _____. *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003. p. 51-65. Terra argumenta que: “[s]e considerarmos o conceito de *Übergang* em toda sua amplitude, com o sentido de transição de um assunto para outro, como movimento de um estágio do pensar para outro e como transição de domínios heterogêneos, teremos circunscrito um motivo básico do kantismo que nos ajudará a entender a complexa interrelação de elementos distintos dessa filosofia, **permitindo também entender o esforço de Kant em manter a unidade da razão na multiplicidade dos seus aspectos**” (p. 65, negrito adicionado).

desconsiderar os trechos nos quais Kant define a consequência da justificação crítica da faculdade do juízo para o problema do sistema.⁷⁰⁰

Num primeiro trecho, Kant garante que, “[...] na verdade, **subsist[e] um abismo intransponível** ente o domínio do conceito da natureza, enquanto sensível, e o do conceito de liberdade, como suprassensível”.⁷⁰¹ Num segundo trecho, outrossim, Kant assegura:

[o] entendimento é legislador *a priori* em relação à natureza, enquanto objeto dos sentidos, para um conhecimento teórico da mesma numa experiência possível. A razão é legisladora *a priori* em relação à liberdade e à causalidade que é própria desta (como aquilo e suprassensível no sujeito) para um conhecimento incondicionado prático. **O domínio do conceito de natureza, sob a primeira e o domínio do conceito de liberdade, sob a segunda legislação, estão completamente separados por meio do grande abismo que separa o suprassensível dos fenômenos, apesar de toda a influência recíproca que cada um deles por si (cada um segundo as respectivas leis fundamentais) poderia ter sobre o outro. O conceito de liberdade nada determina no respeitante ao conhecimento teórico da natureza; precisamente do mesmo modo o conceito de natureza nada determina às leis práticas da liberdade. Desse modo não é possível lançar uma ponte de um domínio para o outro.**⁷⁰²

Como as ênfases nesses trechos da *Crítica da faculdade do juízo* denunciam, a resposta ao problema do sistema nessa obra fica especificada como a impossibilidade de “lançar uma ponte” entre os domínios

⁷⁰⁰ Nesse sentido, de acordo com o que é sustentado em Perin (2008, p. 140), discorda-se de LEBRUN, Gerard. A terceira Crítica ou a teologia reencontrada. In: _____. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras: Edusp, 1993. p. 69-92. Argumenta-se que “[e]sse autor, ao defender que na terceira *Crítica* é encontrada uma passagem dos domínios da natureza ao domínio da liberdade, compreende que a mesma passagem se configura ‘[...] do julgamento teleológico à teologia moral’ (p.70). Assim, ele considera que ‘[...] Kant promete a seu leitor conduzi-lo da ‘legalidade’ da natureza ao ‘fim último da razão prática’ – e [que] a Crítica descreve escrupulosamente essa curva’ (p. 89), sendo que ‘[...] o estudo do juízo reflexionante, demonstrando isso, libera-nos do ponto de vista teórico e dispõe-nos, portanto, a reconsiderar a obra crítica’ (p.91). O mesmo autor conclui que ‘[f]azedo desembocar a *Crítica do Juízo* em uma teologia ‘desconhecida até então’, Kant parece fazer, com singular pré-ciência, o traçado topográfico da ‘verdadeira teodiceia’ hegeliana (p. 92)”. Em LEBRUN, Gerald. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 14, essa conclusão também é apresentada na forma da tese de que: “[a] 3ª *Crítica* é o ponto de inflexão onde conceitos metafísicos, tornados insustentáveis, metamorfoseiam-se em ‘figuras do saber’ do século XIX”.

Sobre essa posição de Lebrun, argumenta-se, então, em Perin (2008, p. 140): “[a]o se conjecturar que a passagem entre os domínios teórico e prático é empreendida mediante uma argumentação de caráter teológico na terceira *Crítica* talvez seja necessário não esquecer as palavras com as quais Kant conclui a mesma obra: ‘[...] a consideração dos fins da natureza – dos quais apresenta uma rica matéria – [possibilita] a ideia de um fim último que a natureza não pode apresentar; por conseguinte **pode fazer sentir a necessidade [Bedürfnis]** de uma teologia que determine suficientemente o conceito de Deus para o uso prático supremo da razão, mas **não pode produzi-la e fundá-la suficientemente com base nas suas provas**’. (KU, B 482. Negritos adicionados.)”.

⁷⁰¹ KU, XIX. Negrito adicionado.

⁷⁰² KU, LIII-LIV. Negritos adicionados.

“completamente separados” da natureza e da liberdade ou sobre o “grande” e “intransponível” abismo que separa esses dois modos distintos de determinação do conhecimento e do agir humanos.

Ao se manifestar uma insatisfação com a negatividade dessa resposta, deve-se considerar que ela carrega a positividade do todo da filosofia crítica quanto à determinação constitutiva e à autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão.

Ademais, cabe ter presente que, com esses trechos, Kant especifica a resposta para o problema do sistema que seria, também, adotada como afirmação e defesa da filosofia crítico-transcendental durante a década de 1790. Quanto a esta etapa, vale antecipar a “pista”, dada já no Prefácio da terceira *Crítica*, de que as investigações posteriores compreenderiam um projeto, dúplice e desenvolvido de modo autônomo quanto às suas partes, de garantir, “[...] segundo a divisão da filosofia em teórica e prática e da filosofia pura nas mesmas partes, a metafísica da natureza e a metafísica dos costumes”.⁷⁰³

2.4.3. O PROBLEMA DO SISTEMA A PARTIR DA DÉCADA DE 1790

Quando, pois, alguém anuncia um sistema de filosofia como sua elaboração própria é como se dissesse que antes dessa filosofia não tinha existido nenhuma outra. E se quisesse admitir que tinha existido uma outra (e verdadeira), então haveria sobre os mesmos objetos duas espécies verdadeiras de filosofia, o que é em si mesmo contraditório. Quando, portanto, a filosofia crítica se anuncia como se antes dela não tivesse existido filosofia alguma, não faz nada de diverso do que fizeram, farão e devem mesmo fazer todos aqueles que constroem uma filosofia segundo um plano.⁷⁰⁴

A filosofia crítica deve se sentir convencida, por meio da sua incontrolável tendência para satisfação da intenção tanto teórica quanto prático-moral da razão, de não estar iminente a qualquer mudança em caráter de opinião, a quaisquer melhoramentos ou ulteriores aperfeiçoamentos de construção teórica, mas de que o **sistema da Crítica**, jacente a um fundamento assegurado por completo, é garantido para sempre e é, também, para todas as épocas futuras, indispensável para os fins supremos da humanidade.⁷⁰⁵

* * *

⁷⁰³ KU, X.

⁷⁰⁴ MS, AA06: 207. Tradução modificada.

⁷⁰⁵ Br, AA 12: 371. “Erklärung in Beziehung auf Fichtes *Wissenschaftslehre*”, 1799. Tradução própria e negrito adicionado.

A construção sistemática da filosofia crítica, “segundo um plano” de “satisfação da intenção tanto teórica quanto prático-moral da razão”, obteve, como seu proeminente resultado, o fato de que essa filosofia não se legitima como um sistema alçado sobre um princípio fundamental de unidade das duas partes da referida intenção. A completude de tal intenção, alega o pensamento crítico-transcendental, fundamenta-se na justificação autossuficiente do domínio teórico e do domínio prático-moral da razão.

De acordo com o epígrafado acima, considera-se, como previsão do próprio decurso do pensamento humano, a possibilidade de posteriores abordagens filosóficas, que “farão e devem mesmo fazer todos aqueles que constroem uma filosofia”. Considera-se, outrossim, como desfecho do “fundamento assegurado por completo” da filosofia crítica, a certeza de que tais abordagens não poderão se desfazer do “plano” observado e executado por essa filosofia. Nesse plano, ao revés um “sistema da metafísica”, traçado pela tradição em coordenadas teológicas e/ou matemáticas e revelado como filosoficamente inexecutável pelo pensamento kantiano, garante-se a proposta de um “sistema da Crítica”.

A expressão “sistema da Crítica” contém a resposta kantiana ao problema do sistema da razão. Ela apresenta, primeiro, a prova da impossibilidade de qualquer fundamento metafísico contíguo – quer a espontaneidade do pensamento, quer o conceito prático de liberdade, quer a consideração reflexiva da natureza ou, também e principalmente, qualquer ulterior elemento que seria cogitado pelo idealismo posterior (este, aliás, necessariamente repetindo a caracterização de um daqueles três que foram “testados” e tidos como impróprios por Kant) – das determinações teórica e prática da razão. Ela apresenta, depois, a prova de que a filosofia crítica é o único meio de se garantir a justificação conjunta dessas determinações. Em uma palavra, “sistema da Crítica” dá significado à imprescindível autossuficiência das determinações operantes na justificação do conhecimento e do agir humanos.

À consciência de Kant, a primeira grande *designificação* dessa resposta crítica ao problema do sistema é dada, em meados da década de 1790, na proposta de Fichte de uma *Wissenschaftslehre*. A posição de Kant sobre a proposta de Fichte é promulgada em 1799:

[...] declaro [...] que considero a *Doutrina da ciência de Fichte* um sistema inteiramente insustentável. Pois pura doutrina da ciência não é nada mais nada menos do que mera *lógica*, que, com seus princípios, não vai para o material do conhecimento, mas apenas abstrai, como *lógica pura*, de seu conteúdo; é vão extrair dela um objeto real e, por isso também, é um trabalho jamais empreendido; mas então, se vigora a filosofia transcendental, é necessário em primeiro lugar passar para a metafísica.⁷⁰⁶

Que a *Wissenschaftslehre* seja um “sistema inteiramente insustentável” se deve, segundo as palavras desse trecho, a uma dupla e sucessiva perspectiva: (i.) Fichte desconsidera que a especificidade da filosofia, no sentido próprio da legitimação que ela implica – a saber, de “[...] te[r] a ver com objetos determinados e com as leis a que eles estão submetidos” –,⁷⁰⁷ não fica assegurada somente pela subjetividade da consciência. Ademais, é essa “divisão material” da filosofia que legitima a crítica constitutiva da razão em seus usos teórico e prático; (ii.) Fichte não tem presente que, nessa sua proposta de uma “*lógica pura*”, jamais ficaria justificado o “trabalho” de, a partir da crítica, “passar para a metafísica”. Ou seja, a consideração de que “[d]essa maneira tem origem a ideia de uma dúplice metafísica, uma *metafísica da natureza* e uma *metafísica dos costumes*”.⁷⁰⁸ Em síntese, Kant percebe que Fichte está desconsiderando a filosofia crítica e, por conseguinte, impossibilitado de qualquer construção filosófica própria.

Na sua “Declaração” sobre a *Wissenschaftslehre*, Kant também contrapõe a opinião de que a filosofia crítica seria uma *propedêutica* aos sistemas de filosofia que seriam estruturados pelo idealismo posterior: “[...] tenho de notar ainda que para mim é incompreensível a pretensão de me imputar esta intenção: eu quis fornecer meramente uma *propedêutica* para a filosofia transcendental, não o próprio *sistema* dessa filosofia”.⁷⁰⁹

O tradutor da “Declaração” para a língua inglesa acresce, a esse trecho, o comentário de que “[a] afirmação de Kant aqui é contradita por muitos trechos da primeira *Crítica*, bem como pelo seu próprio projeto da ‘Passagem’ dos seus

⁷⁰⁶ Br, AA 12: 370. “Erklärung in Beziehung auf Fichtes *Wissenschaftslehre*”, 1799. Tradução e nota introdutória de Paulo Licht dos Santos.

⁷⁰⁷ GMS, AA 04: 387.

⁷⁰⁸ GMS, AA 04: 388.

⁷⁰⁹ Br, AA 12: 370. “Erklärung in Beziehung auf Fichtes *Wissenschaftslehre*”, 1799. Tradução de Paulo Licht dos Santos.

últimos anos”.⁷¹⁰ Que é esse comentário sobre o trecho citado que precisa ser contradito, cabe garantir a partir da especificidade dos dois pontos abordados nele.

Primeiramente, em nenhum momento do *corpus* kantiano fica justificada a alegação de que Kant “quis fornecer meramente uma *propedêutica* para a filosofia transcendental”. Isso, inclusive, na primeira *Crítica*, na qual se lê que

[c]omo esse sistema, porém, é algo muito desejado e como resta ainda saber se também **aqui** [*hier*] em geral é possível uma extensão do nosso conhecimento e em que casos o pode ser, podemos considerar como uma *propedêutica* do sistema da razão pura, uma ciência que se limite simplesmente a examinar a razão pura, suas fontes e limites. A esta ciência não se deverá dar o nome de *doutrina*, antes o de crítica da razão pura e a sua utilidade **do ponto de vista da especulação** [*in Ansehung der Spekulation*] será realmente apenas negativa, não servirá para a ampliação da nossa razão, mas tão-somente para a sua clarificação, mantendo-a isenta de erros, o que já é grande conquista.⁷¹¹

Ora, uma leitura atenta desse trecho revela que ele não contradiz o que Kant afirma na “Declaração” porque não é dito que ele “quis fornecer meramente uma *propedêutica* para a filosofia transcendental”. A “propedêutica” está condicionada à impossibilidade de se saber, em uma *Crítica* do uso teórico, se, quanto ao uso prático, “é possível uma extensão do nosso conhecimento e em que casos o pode ser”. O que Kant está enfatizando é a “utilidade negativa” da *Crítica* “para ampliação da nossa razão” em um uso prático.

Os dois acréscimos de Kant ao trecho, na edição de 1787 da *Crítica*, garantem precisamente que “propedêutica” significa, em tal contexto, a impossibilidade de garantir uma fundamentação completa da razão: essa condição vale, diz Kant, apenas “**aqui**” na *Crítica* do uso teórico e, tão somente, “**do ponto de vista da especulação**” ou – o que é equivalente – do ponto de vista da impossibilidade de se justificar, nessa *Crítica*, o uso prático.

Como o comentário acima fala em “muitos trechos da primeira *Crítica*”, cabe citar mais um, o qual também garante que, nessa obra, a **intenção**

⁷¹⁰ Arnulf Zweig (Ed.) – KANT, Immanuel. *Correspondence*. New York: Cambridge University Press, 1999. p. 561.

⁷¹¹ KrV, A 11 / B 25. Segue-se, com algumas alterações, a tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Negritos adicionados nos dois termos acrescidos por Kant à edição de 1787.

kantiana não fica restrita a “fornecer meramente uma *propedêutica* para a filosofia transcendental”. É assim que, no Prefácio da segunda edição, Kant diz estar “[...] cuidadosamente atento a todas as sugestões, sejam de amigos ou de inimigos, para utilizá-las, de acordo com essa propedêutica, na futura realização do sistema”.⁷¹²

A expressão “realização do sistema” pode ser entendida de dois modos: (i.) como referência ao “sistema da Crítica” – e, então, como garantida, na segunda *Crítica*, mediante a admissibilidade prática de uma “ampliação da nossa razão” no uso prático. Nesse caso, cabe ter presente que, se a filosofia crítica já não é mais propedêutica, ela conserva a tarefa assumida na primeira *Crítica*, a saber, “examinar a razão pura, suas fontes e limites”; (ii.) como referência a um “sistema doutrinal”, o qual, singularmente, Kant teria problematizado no manuscrito da *Primeira introdução à Crítica da faculdade do juízo*. Esta alternativa condiria à segunda parte do comentário acima sobre o projeto da passagem em Kant.

O referido comentário sustenta que haveria uma contradição entre a alegação de Kant de que ele não tinha se limitado, em seu projeto crítico, à uma propedêutica e a sua busca, no período posterior a esse projeto, pelo sistema. Cabe dizer, quanto a esta parte do comentário, que ela apenas teria fundamento em relação ao cogitado no manuscrito da *Primeira introdução*.

Conforme argumentado na seção anterior, depois de estabelecida a certeza crítica da justificação autossuficiente dos domínios teórico e prático da razão, apenas nesse texto Kant cogitou a possibilidade de um sistema, no que concerne à síntese desses domínios. Outrossim, o insucesso dessa proposta – quer quanto à impossibilidade da sua realização mediante uma faculdade considerada reflexivamente quer quanto à contradição àquele resultado crítico da autossuficiência – fizera com que Kant abandonasse o manuscrito e redigisse uma nova introdução concorde aos propósitos críticos.

Nesse sentido, vale ter presente que, dentre o que se documenta como escrito kantiano, apenas duas cartas, redigidas no período adjacente à elaboração da *Primeira introdução*, parecem revelar a intenção da “realização”

⁷¹² KrV, B XLIII. Tradução modificada.

de um sistema doutrinal da filosofia que garantiria a síntese dos dois modos de determinação criticamente legitimados. Cabe ler o proposto:

[i.] [...] nos meus 66 anos de idade, eu ainda estou sobrecarregado com o extensivo trabalho de terminar meu plano (parcialmente em produzir a última parte da Crítica, a saber, aquela do *Juízo*, a qual deve aparecer logo, e parcialmente estruturando um *sistema da metafísica*, da natureza e também da liberdade, em conformidade com aquelas necessidades críticas).⁷¹³

[...] permita-me explicar os meus esforços em relação à Crítica, os quais eu tenho realizado até então não no intuito de (conforme eles poderiam parecer) atacar a filosofia leibniz-wolffiana (eu até a encontro negligenciada em tempos recentes). Meu objetivo é, todavia, seguir a mesma trilha de acordo com um procedimento rigoroso e, por meio dele, alcançar o mesmo objetivo, mas com uma diferença que, ao que me parece, aqueles excelentes homens consideraram supérflua: a vinculação [*Verbindung*] da filosofia teórica e da filosofia prática. Esta intenção minha será clara quando eu, se viver suficientemente, completar a reconstrução da metafísica num sistema coerente.⁷¹⁴

Que essa proposta – a partir da sua cogitação, relegada pelo próprio Kant enquanto sua investigação filosófica – não condiz com a abordagem do problema do sistema na década de 1790, cabe considerar nesta última seção do trabalho.

Ora, assumindo, como resultado seminal da investigação crítica na *Crítica da faculdade do juízo*, a autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão e, com isso, a possibilidade filosófica da abordagem do problema do sistema unicamente como “sistema da Crítica”, cabe considerar, então, como Kant, também no período posterior à justificação das três críticas, mantém essa resposta ao problema do sistema.⁷¹⁵

⁷¹³ Br, AA 11: 49. Brief an Marcus Herz. 26 May. 1789.

⁷¹⁴ Br, AA 11: 186. Brief na Abraham Gotthelf Kästner. A edição da academia admite, como data incerta, agosto de 1790 para esta carta. Como não há, no texto da carta, qualquer referência à data da sua redação e nem cartas anteriores de/a Kästner que pudessem determinar, pelo menos, uma data provável, é difícil determinar a sua datação. Cogita-se, contudo, que Kant teria escrito essa carta antes de março de 1790, data na qual envia ao editor o texto do Prefácio e a parte final do texto da Introdução da *Crítica da faculdade do juízo* para publicação (Cf. Br, AA 11: 145).

⁷¹⁵ Com essa defesa, e tomando por base também o argumentado na nota 655 anterior, discorda-se de BEISER, C. Frederick. *German idealism: the struggle against subjectivism, 1871-1801*. Cambridge: Harvard University Press, 2002. p. 180. Beiser argumenta que “[a]s três *Kritiken* tinham sido escritas, mas agora ele [Kant] tinha que erigir o sistema da filosofia sobre a sua fundamentação [...]. Contudo, ele nunca publicou o seu tão prometido sistema da metafísica, para o qual toda a filosofia crítica deveria ser uma propedêutica”.

Tendo presente o assegurado, no Prefácio da *Crítica da faculdade do juízo* (KU, X), de que a metafísica – a realização de qualquer programa filosófico de acordo com as exigências críticas – seria, por isso mesmo, estruturada em duas partes distintas, cabe, então, como última consideração, investigar três momentos do pensamento kantiano na década de 1790 sobre o problema do sistema: (i.) a sua situação no conjunto de abordagens que ficou conhecido como *Opus postumum*; (ii.) a emolduração da filosofia crítica no conceito de “doutrina da sabedoria”; (iii.) a identificação da Arquitetônica da primeira *Crítica* como plano segundo o qual é elaborado o sistema da filosofia crítica.

i. O Opus postumum e o problema do sistema

A ciência do *Übergang* não foi concluída por Kant, e ninguém pode levá-la a termo por ele [...]. E então se compreenderá que a sua coerência, para ser encontrada, não precisa ser procurada fora daquilo que Kant se propunha.⁷¹⁶

* * *

Sejam feitas, de princípios, duas questões e dadas as suas respostas: (i.) Pode o empírico justificar o transcendental? Não! Pode o empírico determinar a condição (humana) de justificação do transcendental? Sim!

A partir da resposta afirmativa à última questão, pretende-se pontuar dois elementos, de fato não operantes naquele contexto unicamente importante para qualquer interesse genuinamente filosófico no sentido kantiano – a saber, o contexto transcendental – mas que, quanto ao *Opus postumum*, determinam decisivamente se (e como) se deve ler esse texto como constituto do pensamento crítico-transcendental.

A abordagem do problema do sistema no *Opus postumum* será dividida em três momentos: pontua-se, inicialmente, quanto aos dois referidos elementos de caráter empírico “transcendentalmente relevantes”, (i.) a metodologia específica kantiana de redação de suas obras e a situação do manuscrito conhecido como *Opus postumum* em relação a ela; (ii.) o histórico desse manuscrito no decurso de mais de treze décadas de manuseio sem um

⁷¹⁶ MATHIEU, Vittorio. *Opus postumum*: introduzione e traduzione. Roma: Laterza, 2004. p. 57.

definido interesse sistemático de editoração e publicação; (iii.) a determinação, por fim, quanto ao caráter especificamente transcendental da argumentação kantiana, do *status* do manuscrito face à argumentação crítica e à argumentação idealista posterior.

Quanto aos dois primeiros momentos, caberá questionar uma posição defendida, já em 1860, por Kuno Fischer,⁷¹⁷ e que, de uma maneira ou de outra, transcorre com determinadas posições da literatura até a atualidade (conforme já referido, sustentada, inclusive, por Dieter Henrich):⁷¹⁸ de que a argumentação de Kant, no manuscrito do *Opus postumum*, teria um fundamento empírico-patológico, o qual só se explicaria pela velhice e pela perda das faculdades mentais do seu redator.

Quanto ao último momento, caberá defender que não há como estruturar, a partir do manuscrito, um argumento filosoficamente convincente para defender que a argumentação do *Opus postumum* contradiz a argumentação crítica e/ou condiz à argumentação do idealismo posterior. O alvo principal de contraposição, nesse sentido, é Eckart Förster, intérprete que ocupa uma posição ímpar na literatura, devido à conjugação do seu exímio conhecimento do texto do *Opus postumum* com a sua insistente interpretação deste à luz do idealismo posterior.

⁷¹⁷ Kuno Fischer argumenta que: “Pode-se duvidar do valor dessa obra [... isso mesmo] sem inspeção prévia, se se considera o estado frágil que Kant estava naquele momento, e a completude à qual ele próprio havia sido conduzido pela filosofia que ele tinha fundado [...] Homens competentes que leram manuscrito muito volumoso logo após a morte de Kant testemunharam que ele meramente repete conteúdos de seus escritos anteriores numa maneira que denota decrepitude”. FISCHER, Kuno. *Geschichte der neuern Philosophie*, vol. 3. Friedrich Bassermann: Mannheim, 1869, p. 83 *apud* FÖRSTER, Eckart. *Kant's Opus postumum: translation, critical introduction, commentary and notes*. New York: Cambridge University Press, 1993. p. xviii. A partir do próprio comentário de Fischer, já se desconfia do fato de que, conforme justifica Félix Duque, para aquele, o *Opus postumum* se trata de uma “[...] obra que não havia absolutamente lido”. DUQUE, Félix. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física - Opus postumum: introducción, traducción y notas*. Madrid: Editora Nacional, 1983. p. 20.

⁷¹⁸ Veja-se:

i. HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003. p. 52: “[e]m razão da sua idade, ele [Kant] não conseguia escrever mais de uma frase sem perder a linha do seu pensamento. Isso era muito doloroso para ele, já que precisava ficar começando do zero”. Trecho citado anteriormente.

ii. HENRICH, Dieter. *Aesthetic judgment and the moral image of the world: studies in Kant*. Stanford: Stanford University Press, 1992. p. 6: “[...] na velhice [...] ele [Kant] começou a perder a capacidade de controlar seus pensamentos e frases”.

Na próxima parte da argumentação deste trabalho, a investigação do rigoroso método de trabalho de Kant, para o qual a redação de diversas versões de determinado argumento se constituía como um passo decisivo para o sucesso da forma acabada de tal argumento, pretende ser um contraponto a essa posição de Henrich.

i.i. A metodologia kantiana de redação e o *Opus postumum*

Com os alunos de Kant, que ouviam, no fervoroso anseio do surgimento do pensamento crítico, suas *Vorlesungen über Anthropologie* na década de 1770, conhece-se o plano metodológico de qualquer escrito kantiano levado a público:

[...] deve-se ter à mão uma folha de papel dobrada ao meio, na qual se vai registrando indiscriminadamente [*promiscue*] todas as imagens [*Bilder*] que dizem respeito à matéria. Além disso, também é preciso fazer alguns intervalos enquanto se pensa, os quais contribuem de maneira extraordinária para o descanso e o fortalecimento da imaginação. Deve-se também evitar reler com frequência aquilo que se escreveu. Não se deve ler sobre o assunto, mas pensar apenas na própria coisa [investigada] e reunir imagens. Quando ali se encontrarem todos os materiais de nosso assunto, surgirá em nós, mediante a [sua] leitura, um esquema que formularemos em frases curtas e emendadas sem coerção. Caso o esquema esteja correto, recorreremos ao nosso catálogo de imagens [unserm *Bilder Magazin*]. Anotamos, então, a matéria sem ponderação e, se logo nos ocorre alguma outra coisa, deixamos um espaço e, com uma palavra, assinalamos, na margem, o que deverá vir no meio. Então, reescreve-se, completa-se aquilo que se sente faltar, copia-se mais uma vez, pule-se aqui e ali, e está pronto.⁷¹⁹

Vale destacar que o pensamento kantiano sobre determinado tema é estruturado por meio de imagens (*Bilder*). Isso significa que, para a construção de determinada parte do edifício da razão, deve-se ter presente, por assim dizer, a ilustração geográfica do todo desse edifício ou, como Kant fala, o seu “catálogo de imagens”.

Na linguagem da metáfora apresentada na Introdução da *Crítica da faculdade do juízo*, parte-se do olhar geral ao campo (*Feld*), determina-se o território (*Boden*), precisa-se o que, unicamente, tem estrutura constitutiva de determinação quanto aos domínios (*Gebiete*) da razão e, só então, visualizam-se ulteriores possibilidades.

⁷¹⁹ V-Anth/Parow, AA 25: 313. Tradução própria. Esse trecho é citado por TERRA, Ricardo R. Reflexão e sistema: as duas Introduções à *Crítica do juízo*. In: TERRA, Ricardo R.; FILHO, Rubens Rodrigues Torres. *Dois introduções à Crítica da faculdade do juízo*. São Paulo: Iluminuras, 1995. p. 11-12. Terra segue uma referência, atribuída à *Anthropologie Brauer* por Giorgio Tonelli (La formazione del testo délia. Kritik der Urteilskraft, 1954, p. 424-425) que, por sua vez, a teria buscado em Otto Schlapp (*Kants lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*, 1901, p. 215-216). Essa referência não foi localizada na edição da *Akademie*. Terra traduz todas as orações na primeira pessoa do plural. Na tradução deste trabalho, mantém-se a oscilação do texto original entre o impessoal e a primeira pessoa do plural.

Nesse sentido, a pergunta que caberá responder é esta: é possível situar, na consideração dessa ilustração geográfica do todo do edifício da razão, as investigações do *Opus postumum* sobre o problema do sistema? A última parte desta seção pretende oferecer uma resposta a essa questão.

Cabe garantir, por hora, que a provável surpresa quanto ao contraste desse plano, que principia pelo registro indiscriminado de imagens, em relação ao rigor conceitual de qualquer escrito kantiano, fica dissuadida pelo fato de que, naquele plano, está previsto um roteiro específico de execução/redação. Esse roteiro, indicado de forma genérica no trecho acima, é compreendido, na sua especificação, a partir das *Vorlesungen über Logik*.

São sete os passos do roteiro seguido por Kant para levar a cabo qualquer projeto de acordo com a sistematicidade do “catálogo de imagens” que compõe o todo dos empreendimentos da razão: (i.) escrever pensamentos, notas ou ideias indiscriminadamente como elas vem à mente; (ii.) coordenar e subordinar essas representações; (iii.) trabalhar as representações coordenadas e subordinadas em um texto contínuo; (iv.) incorporar o texto em uma cópia que seria ainda revisada; (v.) copiar o texto em formato único; (vi.) fazer ulteriores inserções, mudanças, e exclusões para melhorar o texto; (vii.) transcrever, finalmente, o texto em uma forma limpa definitiva.⁷²⁰

Eckart Förster diz que “[...] o *Opus postumum* reflete todas, exceto as duas últimas etapas desse processo”.⁷²¹ Uma consideração atenta do manuscrito – pelo menos no formato que ele ficou conhecido – parece revelar, contudo, que não há nenhum impedimento para se dizer que Kant permanece, em muitos trechos, na primeira etapa, no sentido que ele não está, ainda, necessariamente coordenando e subordinando suas ideias de acordo com o pensamento crítico-transcendental, mas meramente registrando anotações, pensamentos ou, mesmo ainda, ideias que precisariam ser contrapostas.

Conforme argumenta, de forma muito precisa, Hall:

[...] é extremamente importante julgar o *OP* não como uma obra completa, mas sim como, na melhor das hipóteses, um esboço de trabalho de algo deixado incompleto. O estilo repetitivo de Kant no

⁷²⁰ Cf. V-Lo/Philippi, AA 24: 484 *apud* FÖRSTER, Eckart. *Kant's Opus postumum: translation, critical introduction, commentary and notes*. New York: Cambridge University Press, 1993. p. xxiv.

⁷²¹ FÖRSTER, Eckart. *Kant's Opus postumum: translation, critical introduction, commentary and notes*. New York: Cambridge University Press, 1993. p. xxiv.

OP tem, além disso, muito em comum com o modo no qual Kant esboçou a *KrV*. Ambas as obras foram escritas em um número de folhas individuais, nas quais cada folha continha um argumento ou um pensamento completo. Geralmente haviam muitos esboços do mesmo argumento e Kant comparava essas versões para determinar a mais adequada para seguir adiante. Aqui está, então, uma esclarecedora analogia: examinar o *OP* para determinar a forma do projeto da passagem seria exatamente como examinar as anotações de Kant na década de 1770 para determinar a forma da *KrV*, se não soubéssemos contrafactualmente como de fato a *KrV* surgiu.⁷²²

Sobre a legitimidade desse comentário de Hall, vale ter presente que, para o argumento da dedução das categorias, Kant possuía, antes da publicação da primeira *Crítica* em 1781, pelo menos três esboços de trabalho registrados em folhas individuais:

esboço i: datado de 1770, *Refl.* 4629 – 4634 (17: 614-619). Kant procura explicar a relação entre categorias e objetos estabelecendo as categorias como condições de possibilidade da experiência. O argumento é baseado na tese de que tais condições são imprescindíveis para que objetos nos possam ser dados na experiência;

esboço ii: encontrado no verso da carta de May a Kant de 1775, *Refl.* 4674- 4684 (17: 643-673). Kant começa com a noção de apercepção e procura descobrir uma conexão entre o fato de que diferentes representações pertencem a uma consciência e o uso das categorias em certos juízos;

esboço iii: também no verso de uma carta a Kant de janeiro de 1780 (23: 18-20). Kant concebe a noção de apercepção como pertencente a uma teoria transcendental das nossas faculdades cognitivas, e a relação entre categorias e objetos é explicada pelas operações da então chamada faculdade transcendental da imaginação.⁷²³

O argumento que, no Prefácio de 1781 da primeira *Crítica*, Kant denomina argumento “suficiente” ou “dedução objetiva” – o qual compreende menos de uma página de argumentação e é localizado em A 92-93 – corresponde ao “esboço i”. Por sua vez, a argumentação procedente da Dedução A, a qual no Prefácio Kant denomina “dedução subjetiva”, parece corresponder ao “esboço iii”. O argumento da edição de 1787 da Dedução, por sua vez, segue genuinamente, a partir do § 16, o “esboço ii”.

⁷²² HALL, Bryan Wesley. *The post-critical Kant: understanding the critical philosophy through the Opus postumum*. New York: Routledge, 2015. p. 05.

⁷²³ Perin (2008c, p. 96). Esses esboços são apresentados por CARL, Wolfgang. Kant's first drafts of the deduction of the categories. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 4.

Caso se queira fazer referência a outro exemplo, este de um período contíguo à redação do *Opus postumum*, pode-se considerar o argumento de Kant que foi publicado, em 1800, como Prefácio do livro *Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beygelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mystizism*, de Reinhold Bernhard Jachmann, e que consiste na defesa do conceito crítico de filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”. Para definição desse argumento – que é publicado pela *Akademie* em AA 08: 439-441 – Kant teria elaborado mais três esboços similares: **esboço i**: redigido justamente na metade de uma página do X fascículo do *Opus postumum* (AA 22: 370);⁷²⁴ (ii.) **esboço ii**: localizado nos *Altpapier Monatsschrift* de 1899 do então existente Prussia-Museum de Königsberg (AA 23: 467-468); **esboço iii**: encontrado em meados de 1960 por Dieter Henrich nos denominados *Hagenschen Papiere*.⁷²⁵

Esses são apenas dois exemplos de que, para chegar ao rigor conceitual característico de suas obras, “[g]eralmente haviam muitos esboços do mesmo argumento e Kant comparava essas versões para determinar a mais adequada para seguir adiante” em seu trabalho de argumentação.⁷²⁶

Vale ler, a respeito desse trabalho e do seu rigor conceitual característico, as palavras de Johann Schultz, que conhecia muito bem os escritos e o pensamento kantiano e que, na condição de primeiro examinador

⁷²⁴ Esse fato suscita a suspeita de que não apenas os argumentos que compoariam o projeto, que Kant executava por considerar a existência de uma “lacuna” no seu pensamento, a saber, a “Passagem dos princípios metafísicos da ciência da natureza à física”; mas vários outros conteúdos, ou quiçá até folhas, do *Nachlaß* kantiano, com uma argumentação independente em relação a esse projeto, foram juntados a ele no manuscrito conhecido como *Opus postumum*.

⁷²⁵ Esses quatro esboços são traduzidos em PERIN, Adriano; KLEIN, Joel. O conceito de filosofia em Kant: uma tradução e um comentário. *Analytica*, Rio de Janeiro, p. 165-196, 2010d e serão comentados na próxima parte desta seção do trabalho.

⁷²⁶ A esse respeito, vale conferir o importante comentário de Jean Gibelin, primeiro tradutor do *Opus postumum* à língua francesa: “[d]eve-se destacar, contudo, que essas repetições [presentes no manuscrito] são geralmente interessadas; elas não são pura e simplesmente repetições, mas Kant retoma o seu pensamento primitivo numa forma nova, cheia de nuances e mais precisa; e é certamente emocionante ver os contínuos esforços desse senhor para tornar os seus pensamentos mais e mais conexos; a morte, contudo, o impediria de dar a sua obra uma forma definitiva”. GIBELIN, Jean. *Opus postumum: textes choisis et traduits*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950. p. i.

No mesmo sentido, considera-se, também, o comentário de Paola Vasconi: “[...] a dificuldade de tratar a edição dessa obra inacabada constituía no fato de ela ser realmente um esboço de uma obra, o testemunho do método de trabalho de Kant que ressurgiria na edição das *Reflexionen*: isto é, um método caracterizado pela busca de constantemente refinar as expressões linguísticas das ideias propostas, o que leva a repetições que [nesse contexto de um mero esboço] podem se tornar irritantes para o leitor”. VASCONI, Paola. *Sistema delle scienze naturali e unità della conoscenza nell'ultimo Kant*. Firenze: Leo S. Olschki, 1999. p. xv.

do manuscrito do *Opus postumum*, não aconselhou a sua publicação. O texto apresenta, diz Schultz, “[...] apenas o primeiro começo de um trabalho cuja introdução ainda não estava completa”.⁷²⁷ Schultz alude, nesse comentário, à necessidade de se saber, pela apresentação que o autor faz de uma obra, o que está sendo investigado nela e quais os propósitos do autor quanto a essa investigação. Ademais, ele sugere que o texto do *Opus postumum* não só não faz essas indicativas como também se situa, a partir dos sete passos do roteiro de trabalho de Kant referidos acima, numa fase muito preliminar de redação.

No sentido desse “primeiro começo de um trabalho”, cabe citar, como exemplo, três trechos referentes ao problema do sistema: (i.) “O ponto mais alto da filosofia transcendental: Deus, o mundo e (o *homem*) o ser pensante no mundo”;⁷²⁸ (ii.) “Filosofia enquanto doutrina da ciência [*Wissenschaftslehre*] estabelecida em um sistema completo”;⁷²⁹ “[...] o princípio que realiza a passagem [Übergang] para a conclusão [Vollendung] do sistema é o da teologia transcendental”.⁷³⁰ O que esses trechos querem dizer?

Antes de se cogitar buscar o seu significado – quer na revisão do pensamento crítico-transcendental, quer na visão do idealismo posterior, quer numa teoria de debilidade mental do seu autor – parece ser mais prudente entendê-los como anotações de alguém que, para fazer uso da filosofia teórica do próprio Kant, possui um intelecto discursivo e, então, precisa de algo que lhe é **dado** para poder estruturar o seu próprio pensamento.

Que esse “dado”, em muitos casos do *Opus postumum*, permanece como mero registro e, por conseguinte, não é ainda subordinado e coordenado sob os requisitos intelectuais da síntese e da unidade, em favor do que se pretende defender ou contrapor, deve-se assumir como primeiro princípio de interpretação desse manuscrito de Kant.

⁷²⁷ WASIANSKI, E. A. C.. *Immanuel Kant*, p. 294 *apud* Förster (1993, p. xvii). Förster conclui, a partir desse comentário de Schultz, que a sua “[...] consideração do texto não foi de modo algum desenvolvida com profundidade” Förster (1993, p. xvii). Essa avaliação de Förster parece ter o seu fundamento na interpretação que ele desenvolve nos seus trabalhos posteriores – os quais serão considerados na próxima parte desta seção –, a saber, que o *Opus postumum* apresenta, na força do seu intento metafísico, uma antecipação do idealismo posterior.

⁷²⁸ OP, AA 21: 32. Repetido em OP, AA 21: 52: “Deus, o mundo e a totalidade dos seres apresentados em um sistema no ponto mais alto da filosofia transcendental” e OP, AA 21: 59: “O ponto mais alto da filosofia transcendental no sistema das ideias: *Deus*, o *mundo* e o *homem* no mundo”.

⁷²⁹ OP, AA 21: 155.

⁷³⁰ OP, AA 21: 09.

Em uma palavra, a primeira situação empírica a determinar a condição da justificação transcendental do pensamento kantiano no manuscrito do *Opus postumum* parece ser o fato de que, em muitos momentos desse manuscrito, a condição do seu autor humanamente se limitou ao mero registro indiscriminado de informações.⁷³¹

i.ii. Por um histórico do manuscrito do *Opus postumum*

Félix Duque, ao iniciar a sua apresentação da tradução do *Opus postumum* à língua espanhola, argumenta que “[o]s últimos papéis filosóficos de Kant sofreram mais aventuras e conheceram mais cidades do que teria tolerado o seu sedentário autor”.⁷³²

Que essa situação empírica é, também e igualmente em caráter de exceção, um determinante a ser considerado na avaliação da justificação transcendental da argumentação de Kant nesse manuscrito, cabe considerar nas circunstâncias apresentadas a seguir.

Foram necessários mais de 130 anos de suspense, desventuras e surpresas para que boa parte das (*lose*) *Blätter* que compõem o manuscrito do

⁷³¹ Compreende-se, com isso, também o fato do manuscrito conter muitas anotações sobre elementos da rotina privada de Kant. Como, para dar um exemplo, o registro de detalhes do cardápio que ele solicitaria ao seu serviçal para dois dias da semana: “Quarta-feira: ervilhas espessas com porco. Quinta-feira: frutas secas com pudim e, também, salsichas de Göttingen trazidas por *Nicolov*” (OP, AA 21: 071). Para muitos comentários, esse e outros trechos do tipo são um indício explícito da senilidade do autor do manuscrito. Tendo presente que, em nenhum momento do texto Kant executou o último passo do seu rigoroso processo de trabalho – a saber, “transcrever, finalmente, o texto em uma forma limpa definitiva” para levá-lo a público – parece justo conceder a ele uma breve pausa da sua ocupação transcendental para, na privacidade dos passos preliminares, fazer registros que assegurariam a sua metódica rotina empírica.

⁷³² DUQUE, Félix. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física - Opus postumum: introducción, traducción y notas*. Madrid: Editora Nacional, 1983. p. 19.

É importante dizer que Félix Duque parece ter feito, nesse preciso e escrupuloso trabalho, a melhor edição e a melhor tradução do manuscrito do *Opus postumum*. Isso, basicamente, por dois motivos:

i. ele procura traduzir a integralidade do manuscrito quanto aos volumes XXI, XXII e as folhas adicionais publicadas no volume XXIII da *Akademie*. Eckart Förster que, em 1993, também realiza uma boa tradução do *Opus postumum* à língua inglesa, faz, contudo, uma série de recortes no texto original, sendo eles indicados por colchetes;

ii. ele segue, diferentemente da edição da *Akademie*, os princípios editoriais que Erich Adickes, o consagrado editor dos *Nachlaß* kantianos que, em quase quatro décadas, dedicou-se ao exímio estudo de todos os detalhes da grafia e da datação dos escritos kantianos. No verão de 1916, Adickes viajou a Hamburg e, em quatro semanas de inspeção do manuscrito, reestabeleceu um roteiro de ordem cronológica dos vários fascículos que se encontravam desordenados. Sobre o porquê da desordem do manuscrito e da infeliz ausência de Adickes como seu editor, argumenta-se na sequência.

Opus postumum viesse a público na edição da *Akademie*: em 1936 (*Band XXI*), em 1938 (*Band XXII*) e, finalmente, em 1955 (*Band XXIII*), este último volume contendo *Ergänzungen zum Opus postumum*, que consistem basicamente em várias folhas que estavam sob posse de bibliotecas em Berlin e Königsberg e que não foram utilizadas na edição dos volumes XXI e XXII. Muitas folhas do manuscrito original foram perdidas ou, ainda, destruídas durante a Segunda Guerra Mundial e algumas, talvez, ainda precisem ser encontradas.⁷³³ Esta última conjectura a exemplo da notícia, em 1767, do encontro de outra folha solta do manuscrito por W.G. Bayerer (*Kant-studien*, n. 58, p. 277-284).⁷³⁴

Logo após Johann Schultz ter avaliado e desaconselhado a publicação do manuscrito, este presenciou um suspense de desaparecimento por várias décadas. Soube-se, depois, que ele havia sido enviado ao genro do irmão de Kant, Carl Christoph Schoen, que morava na província russa de Kurland. Após a morte de Schoen, em 1854, sua filha encontrou o manuscrito escondido na biblioteca do pai juntamente com uma tentativa fracassada de revisão e edição do texto para publicação.⁷³⁵ Como comenta Félix Duque: “[...] Schoen [...] deixou que o pó tomasse posse das últimas reflexões de Kant, até que as mãos piedosas – ou curiosas ou interessadas, nunca o saberemos – da filha desenterrassem (quase literalmente) os papeis”.⁷³⁶

Sabe-se, sim, que a família decidiu imediatamente pela venda do manuscrito por um valor que, até para a *Königliche Bibliothek* em Berlin, não era acessível. Essa intenção de venda por um valor exacerbado foi minimizada pelos rumores, incentivados principalmente por Kuno Fischer, de que o manuscrito seria um produto de senilidade de Kant.⁷³⁷

Dado esse desfecho, os herdeiros do manuscrito concedem o seu empréstimo, em 1864, a Rudolf Reicke, bibliotecário de Königsberg, a fim de que ele fosse publicado. A expectativa pela publicação do texto teve que aguardar mais dezoito anos. Reicke tinha, inicialmente, o plano de publicar os vários fascículos do manuscrito em um texto coerente. No fim das contas, sob

⁷³³ Cf. Förster (1993, p. xxiv) e Hall (2015, p. 07-08).

⁷³⁴ Cf. Duque (1983, p. 23).

⁷³⁵ Cf. Förster (1993, p. xxvii)

⁷³⁶ Duque (1983, p. 19).

⁷³⁷ Cf. Förster (1993, p. xvii-xviii).

pressão dos herdeiros, ele anuncia que o manuscrito seria publicado em uma série de artigos.⁷³⁸

A causa dessa recusa de Reicke por uma edição do todo do manuscrito não é outra que o fato de que o manuscrito, em seis décadas de manuseio e traslado, já apresentava a ordem das suas páginas totalmente perdida bem como a ausência de determinadas páginas. Como diz Hall:

[...] o próprio manuscrito foi levado a uma terrível desordem. Ele passou por uma série de mãos privadas. As pessoas pegaram folhas do manuscrito e as retornaram sem qualquer preocupação com a sua localização original, ou, em alguns casos, definitivamente não as retornaram.⁷³⁹

Tendo presente essa condição e a pressão dos herdeiros do manuscrito para a sua publicação, Reicke solicita o auxílio de Emil Arnoldt. Arnoldt adota o princípio editorial de fazer Kant parecer “tão digno quanto possível” e, para esse propósito, “[...] ele apaga trechos da transcrição de Reicke, muda a pontuação e, em determinadas situações, frases inteiras – sem indicar sempre as suas inserções e sem nunca consultar o texto original”.⁷⁴⁰ Em 1882, aparecem, então, em tiragem limitada e edição bem fragmentada da revista *Preußischen Monatsschrift*, algumas partes do manuscrito na forma de artigo.⁷⁴¹

Dado o insucesso desse projeto, o então herdeiro do manuscrito, Paul Haensell, decide pela sua venda ao *British Museum*. Duque Félix comenta, sobre essa situação, que “[i]sso não se podia aceitar: as últimas palavras filosóficas do orgulho da Prússia, banidas, como de Hébuca se lembrava no Prefácio da *Crítica: unc trahor exul, inops!*”.⁷⁴²

Reicke contata secretamente o pastor Albrecht Krause, que mantinha grande admiração por Kant e que decide, então, comprar o manuscrito por 800 marcos. O manuscrito viaja agora a Hamburgo e é submetido a uma nova edição. Em 1888, Krause decide publicar a sua versão do manuscrito com “adições científico-populares”. A publicação, conhecida como *Das nachgelassene Werk Immanuel Kant's: vom Übergange von den*

⁷³⁸ Cf. Förster (1993, p.xviii).

⁷³⁹ Hall (2015, p. 06).

⁷⁴⁰ Förster (1993, p.xix).

⁷⁴¹ Cf. Duque (1983, p. 19).

⁷⁴² Duque (1983, p. 20).

metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik, fora estruturada de acordo com este procedimento: “Krause interpretava o *Opus postumum* nas páginas pares do escrito e nas ímpares reproduzia distintos fragmentos, retocados (aumentados e recortados) e ‘ordenados’ ao seu modo”.⁷⁴³

Nesse texto, Krause afirma que Kant teria iniciado o manuscrito em 1783. Isso porque um dos fragmentos (em AA 21: 471) contém uma anotação de Kant de envio de uma carta a “Euler”. Krause interpreta o envio da carta ao matemático Leonhard Euler, que havia falecido em 1783. Soube-se, depois, que a carta teria sido enviada ao filho Leonhard Euler. Essa suposição de Krause, correta para o final do século XIX, teve duas importantes consequências: (i.) a teoria que apregoava uma incapacidade mental do autor do manuscrito, de Kuno Fisher, é tida como inadequada. Nas palavras de Félix Duque: “[...] quem teria se atrevido a defender a senilidade de Kant no ano dos *Prolegômenos?*”⁷⁴⁴; (ii.) A argumentação de Krause, em seu comentário, de que, no manuscrito, estariam contidos dois livros (um sobre a transição à física e outro sobre o sistema da filosofia), foi vista pela *preußische Akademie* como um fator relevante para, em 1894, aceitar a sua inclusão na proposta edição completa dos escritos de Kant.⁷⁴⁵

Prestes a chegar, finalmente, à ventura de uma publicação adequada e, mesmo que com seu nascimento prematuro, vir a acompanhar as assumidas criações que são herdadas de Kant, o manuscrito encontra outro empecilho. Krause só concederia o manuscrito à *Akademie* na condição de que ele próprio fosse seu editor. Tal condição não poderia ser aceita porque o editor do *Nachlaß* era Erich Adickes, um exímio conhecedor do modo de trabalho de Kant e, principalmente, de todas as distinções e detalhes que, no percurso do tempo, acompanharam a materialidade dos seus manuscritos. Esse embate gera uma disputa judicial que apenas seria resolvida, em 1902, com a vitória de Krause para a posse do manuscrito na suprema corte da Prússia.⁷⁴⁶ No mesmo ano, Krause falece e o manuscrito, então em posse particular definitiva para sua família, fica até 1916 novamente sem qualquer perspectiva de ser editado

⁷⁴³ Duque (1983, p. 21).

⁷⁴⁴ Duque (1983, p. 21).

⁷⁴⁵ Cf. Duque (1983, p. 21).

⁷⁴⁶ Cf. Förster (1993, p. xxi).

e publicado. É nesse ano que Erich Adickes, já bastante familiarizado com o contato e a edição dos escritos kantianos, viaja a Marburg para inspecionar o manuscrito e consegue, nas quatro semanas nas quais este fora disponibilizado a ele, reestabelecer a sua ordem cronológica. Até final da década de 1910, Adickes tentou convencer a *Akademie* da necessidade e da importância da publicação do manuscrito. Como aquela era, agora, liderada por uma nova geração de pesquisadores ele obteve, em 1919, a resposta de que “a maioria dos trabalhos acadêmicos em caráter de *opera postuma* deveriam permanecer não publicados”.⁷⁴⁷

Em 1923, a família de Krause vende os direitos de publicação do manuscrito do *Opus postumum* para a de Gruyter e, então, finalmente inicia-se um projeto de publicação em cooperação com a *Akademie*. Aquela exige, contudo, que manuscrito permaneça em Berlin e tenha como seu editor adjunto Artur Buchenau; sendo que, por parte da *Akademie*, Adickes seria o editor chefe, mas permaneceria em Tübingen também editando outros *Nachlaß* kantianos. Em 1926, após a ciência de que Buchenau não seguiria os princípios editoriais estabelecidos para os demais *Nachlaß* kantianos já editados ou em edição e, pior ainda, editaria o manuscrito meramente a partir da ordem que ele fora encontrado, Adickes desiste da superintendência da edição do manuscrito. Adickes morre em 1928 e o manuscrito do *Opus Postumum* é publicado, na década seguinte, sob a edição de Artur Buchenau e Gerhard Lehmann.⁷⁴⁸

Dentre todas essas surpresas e desventuras, às quais o *Opus postumum* foi submetido durante os descritos mais de 130 anos de excursão, a mais infeliz é, talvez, justamente a ausência de Erich Adickes como editor do manuscrito. Isso não só pela desconsideração da ordem cronológica das suas folhas que, mediante vasta experiência e exímio conhecimento do *corpus* kantiano, ele havia estabelecido; mas também pelo fato de os seus princípios editoriais dos volumes anteriores do *Nachlaß*, na edição da *Akademie*, não foram seguidos. O resultado é o de que muitos trechos são publicados de modo repetido nos volumes das *Reflexionen* e do *Opus postumum*.

⁷⁴⁷ Cf. Förster (1993, p. xxi-xxii).

⁷⁴⁸ Cf. Förster (1993, p. xxi-xxii) e Duque (1983, p. 22).

As boas traduções do manuscrito do *Opus postumum* – como é o caso da edição à língua espanhola de Félix Duque e à língua inglesa de Eckart Förster – seguem a cronologia estabelecida por Erich Adickes. Tal fato também contribui para que o *Opus postumum* seja um escrito kantiano peculiar e especial: para tentar entendê-lo é mais prudente recorrer às traduções do que à edição da *Akademie*.

Passa-se, agora, à consideração da condição da justificação transcendental do problema do sistema no *Opus postumum*. Tenha-se presente, a partir do exposto nessa breve síntese empírico-excursiva do manuscrito, que a ausência de uma ordem definitiva e a perda das suas folhas é, também, um elemento determinante de uma resposta filosófica que, enquanto tal, não pode se desfazer – principalmente para o seu autor – de uma estrutura de prova rigorosa e precisamente estabelecida.

i.iii. O problema do sistema no *Opus postumum*

Num trecho no qual sintetiza a sua posição sobre o problema do sistema em Kant, Eckart Förster diz que:

[...] na medida em que a filosofia é uma disciplina *a priori*, esse fato implica para Kant que o *status* científico da filosofia depende dos seus elementos serem derivados de um princípio comum: a filosofia não pode ser científica a menos que ela seja sistemática; e ela não pode ser sistemática a menos que os seus vários teoremas possam ser produzidos a partir de um princípio fundamental.⁷⁴⁹

Tal seria, no título da obra anterior de Förster sobre o *Opus postumum*, a “Síntese final de Kant”. Isso porque, segundo ele, “[o] *Opus postumum* contém a longa busca de Kant por um princípio que fundamenta a Passagem, mas também contém a solução para os seus esforços – uma solução, parece-me, que impôs a Kant a revisão da sua noção de filosofia”.⁷⁵⁰ O que significa, ao ver de Förster, que

⁷⁴⁹ FÖRSTER, Eckart. *The twenty-five years of Philosophy*. Trad. Brady Bowman. Cambridge: Harvard University Press, 2012. p. 154.

⁷⁵⁰ FÖRSTER, Eckart. Kant's notion of Philosophy. *The Monist*, n. 72, vol. 02, p. 296, 1989. Paul Guyer se propõe à crítica dessa posição de que “[...] nos seus últimos anos Kant levou a cabo uma revisão radical da sua filosofia crítica anterior”. Para tal, ele defende que “[...] a última tentativa de Kant para unificar as *ideias* da natureza e Deus num substrato comum do

[...] as suas reflexões logo o forçaram a retomar basicamente todos os principais problemas da sua filosofia crítica: a validade objetiva das categorias, a teoria dinâmica da matéria, a natureza do espaço e do tempo, a refutação do idealismo, a teoria do eu e sua ação, a questão dos organismos vivos, a doutrina dos postulados práticos e a ideia de Deus, a unidade da razão teórica e da razão prática, e, finalmente, a própria ideia de filosofia transcendental.⁷⁵¹

Essa “retomada” corresponderia à admissibilidade ou ao reconhecimento da condição de um “empreendimento crítico” incompleto, que só seria levado à “completa revolução do modo de pensamento” de Fichte.⁷⁵² Isso porque se “[a] unidade da filosofia transcendental de Kant é, pois, tornada possível mediante uma referência ao suprassensível” e “Kant nega qualquer possibilidade de *cognitivamente* conectar o ponto de unidade suprassensível com o domínio sensível”,⁷⁵³ em Fichte, já na caracterização da *Wissenschaftslehre* apresentada em suas aulas em Gena em 1794, entende-se que a essência da filosofia consiste

[...] precisamente em explorar o que, para Kant, não era explorável, a saber, a raiz comum que conecta os mundos sensível e suprassensível e na derivação real e compreensível dos dois mundos a partir de um único princípio.⁷⁵⁴

pensamento humano era um projeto contínuo com a sua visão anterior de que as leis da razão teórica e da razão prática, ou da natureza e da moralidade, devem ser unificadas numa teoria do juízo *reflexionante*, ou uma teoria das necessidades do pensamento *humano* que assegura nenhuma validade além do ponto de vista humano”. GUYER, Paul. The unity of nature and freedom: Kant’s conception of the system of philosophy. In: SEDGWICK, Sally. (Ed.). *The reception of Kant’s critical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 19 e 20.

Deve ser considerado, contudo, que para sustentar essa posição de um “projeto contínuo” entre a filosofia crítica e o *Opus postumum*, Paul Guyer é levado, em sua argumentação, a também defender uma “revisão”, se não radical pelo menos abrangendo os três principais pontos da argumentação crítica kantiana. Isso mediante: (i.) o reconhecimento de um fundamento prático-moral para a determinação teórica; (ii.) a implicação de um fundamento teológico para a determinação prática; (iii.) a atribuição de uma tarefa de peso constitutivo à faculdade do juízo, a saber, a síntese das determinações teórica e prática da razão.

⁷⁵¹ FÖRSTER, Eckart. *Kant’s final synthesis: an essay on the Opus postumum*. Cambridge: Harvard University Press, 2000. p. xi. Nessa obra, Förster também assume que, “[d]e acordo com a primeira *Crítica*, [...] o entendimento é o começo da razão” e defende que, no *Opus postumum*, está operante uma concepção de filosofia concorde com a posição expressa em uma frase que Hölderlin teria escrito a Schiller em 1797, a saber, “[e]u considero a razão como o começo do entendimento” (respectivamente, p. 149 e 148). Vale apenas dizer que assumir que, na *Crítica da razão pura*, “o entendimento é a origem da razão” é, por si só, a retomada – para não dizer a desconfiguração – da filosofia crítica.

⁷⁵² Respectivamente, os títulos dos capítulos 7 e 8 do livro de Förster *The twenty-five years of Philosophy*: “O ‘empreendimento crítico’: incompleto” e “‘A completa revolução do modo de pensar’ de Fichte”. FÖRSTER, Eckart. *The twenty-five years of Philosophy*. Trad. Brady Bowman. Cambridge: Harvard University Press, 2012. p. 153 e p. 179.

⁷⁵³ Förster (2012, p. 179).

⁷⁵⁴ Fichte (GA II,8:32; W10;104) *apud* Förster (2012, p. 179).

É a partir da gestação do pensamento idealista nessa perspectiva fichteana que Förster intenta compreender a filosofia desenvolvida entre 1781, no texto da primeira *Crítica*, e 1806, nas Preleções de Hegel. Förster observa que Hegel – contra a concepção kantiana epigrafada no início desta seção, de que só existe uma filosofia e esta necessariamente se contrapõe às anteriores (MS, AA06: 207) – defende que “[a] última filosofia contém, pois, as anteriores, inclui todos os estágios, e é o produto ou o resultado de todas as que a precederam”.⁷⁵⁵ Para resumir, então, a posição de Förster: em relação ao idealismo posterior, o pensamento crítico seria um mero estágio e o *Opus postumum* o reconhecimento pleno dessa sua condição.

Não obstante Eckart Förster divergir da posição que assume, a partir do texto do *Opus postumum*, a senilidade de Kant e argumentar que este teria idealizado o seu projeto já em 1790,⁷⁵⁶ há de se dizer que, desde que admitida, como premissa, a sua apresentada tese – a saber, que, nesse manuscrito, Kant estaria “retoma[ndo] basicamente todos os principais problemas da sua filosofia crítica” – o prognóstico parece ser, necessariamente, o de insanidade.

E “insanidade” significa, tão só e essencialmente, que aquele pensador que, na sua filosofia crítica, havia considerado que “[...] foram necessários anos para que ficasse inteiramente satisfeito não só com o todo, mas também com cada proposição singular em relação às suas fontes”,⁷⁵⁷ agora estaria considerando esse trabalho desnecessário e dando azo às propostas idealistas.

Cabe ter presente que, tanto em 1790 quanto no período posterior, Kant se manifesta contra essa posição – insana para a sua filosofia – de que haveria um princípio colocado como fundamento das determinações teórico e prática da razão ou como base para uma passagem constitutiva entre elas.

Em 1790, no manuscrito da *Primeira introdução*, no qual fica propriamente demonstrado o contratempo do estabelecimento de um sistema da razão nesse sentido, Kant já alertava:

[n]a verdade, há filósofos que merecem todo o louvor já que, pela profundidade do seu modo de pensar, procuraram explicar essa

⁷⁵⁵ Hegel (TW 20: 461) *apud* Förster (2012, p. ix).

⁷⁵⁶ FÖRSTER, Eckart. Is there a gap in Kant's critical system? *Journal of the history of philosophy*, n. 25, p. 535-536, 1987.

⁷⁵⁷ Prol, AA 04: 263.

diferença [de todas as faculdades do ânimo humano] como apenas aparente e reduzir todas as faculdades à mera faculdade de conhecimento. Só que pode ser mostrado muito facilmente, e há algum tempo também já foi compreendido [eingesehen], que essa tentativa, ademais empreendida num espírito genuinamente filosófico, de introduzir unidade nessa diversidade de faculdades, é inútil.⁷⁵⁸

Nesse trecho, Kant já revela a certeza de que a justificação autossuficiente das faculdades operantes nos domínios teórico e prático da razão é, na década de 1790, a égide da sua concepção de filosofia contra as cogentes propostas idealistas que começavam a se estabelecer. Sobre essa égide, vale ter presente a incisiva no *Anuncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na filosofia*, de 1796:

[f]ilosofia crítica é aquela que não começa com as *tentativas* de construir ou demolir sistemas, ou até mesmo apenas (como o Moderacionismo), de assentar sobre colunas um teto sem casa para moradia eventual, mas começa sua empresa de conquista a partir da investigação das *faculdades* da razão humana (seja com que intenção for), e não raciocina sem claro objetivo [*so ins Blaue*], quando se trata de filosofemas que não podem ter sua justificativa em nenhuma experiência possível [...].

Essa filosofia, que é sempre um estado armado (contra aquelas, que equivocadamente confundem fenômenos com coisas em si mesmas), [... é], justamente por isso, também um estado armado que acompanha incessantemente a atividade da razão.⁷⁵⁹

É com base nessa “empresa de conquista” – que compreendeu o seu projeto crítico de fundamentação autossuficiente do conhecer e do agir humanos e que, agora, para sua própria defesa, precisa se estruturar como “estado armado que acompanha incessantemente a atividade da razão” – que Kant faz, em 1799, a *Erklärung* da sua filosofia enquanto “[...] um **sistema da Crítica**, jacente a um fundamento assegurado por completo”.⁷⁶⁰

Outrossim, essa concepção eminentemente crítica de sistema – a saber, por partir da autossuficiência das faculdades humanas, nem wolffiana e nem idealista – é especificada por Kant nas suas *Reflexionen über Metaphysik*

⁷⁵⁸ EE, AA 20: 206. Tradução própria.

⁷⁵⁹ VNAEF, AA 08: 491-493. O alvo de crítica desse comentário, pelo menos quanto às suas últimas palavras, parece ser claramente Fichte. Conforme pode ser confirmado nas palavras de Kant, que são relatadas por Johann Friedrich Abegg a partir da sua visita àquele no dia 1º de junho de 1798: “Fichte te coloca uma maça diante da boca, porém não te permite prová-la. Isso se resume à questão: *mundus ex aqua?* Situa-se sempre nas generalidades, sem, porém, apontar um exemplo se quer; e isto sim é o pior: nem mesmo poderia dá-lo, porque aquilo que corresponde aos seus conceitos não existe”. Br, AA 13: 482 *apud* DUQUE, Félix. Islas en la laguna del sistema: La relación de Kant con Fichte y Schelling en el *Opus postumum. Signos filosóficos*, n. 5, p. 24, 2001.

⁷⁶⁰ Br, AA 12: 371. Trecho citado anteriormente.

do final da década de 1790: “[o] sistema da Crítica da razão pura movimenta-se entre dois pontos cardeais: na qualidade de sistema da natureza e da liberdade”.⁷⁶¹ A partir dessa definição, entende-se que: (i.) se a Crítica do uso teórico foi definida como uma propedêutica ao sistema, é porque (necessariamente) lhe faltava o segundo ponto cardinal, a saber, “a realidade do conceito de liberdade”; (ii.) se, a partir da Crítica do uso prático, não se estabelece um sistema doutrinal da filosofia é porque aquele não se orienta constitutivamente pelo primeiro ponto cardinal, ou seja, “[a]o sistema da razão (e da liberdade) não corresponde qualquer sistema da natureza”.⁷⁶²

Tal especificação, na década de 1790, do sistema da filosofia kantiana como “sistema da crítica”, assentado sobre a autossuficiência das faculdades humanas que fundamentam o conhecimento e o agir, é o elemento norteador para que, no momento final desta parte, se explicita o tratamento do problema do sistema no *Opus postumum*, bem como para que se entenda, na próxima parte, a especificidade da definição kantiana de filosofia enquanto “doutrina da filosofia”.

Lembra-se que, como defendido nas duas partes anteriores, em caráter de exceção no *corpus* kantiano, o *status* transcendental da argumentação do *Opus postumum* não pode prescindir de dois elementos empíricos: (i.) o manuscrito, em muitos trechos, revela apenas um primeiro passo de um rigoroso método de redação do seu autor. Kant estaria, então, apenas registrando ideias que precisariam ser defendidas ou, sobretudo, contrapostas; (ii.) o manuscrito, transcorridos mais de 130 anos de desventuras até a sua publicação, teve, nesta, o desfecho da desordem das suas páginas, da perda de muitas destas e da ausência de Erich Adickes na sua edição. Ou seja, vários elementos da estrutura de prova de cada argumento, a qual é formada pela coordenação e subordinação de informações, podem ser questionados quanto a sua ordem ou mesmo tidos como ausentes.

Hall, mesmo que não pontue e justifique esses elementos, referindo-se exatamente a eles, diz que:

⁷⁶¹ Refl 6353, AA 18: 679: “Das System der Critik der reinen Vernunft dreht sich um 2 Cardinalpuncte: als System der Natur und der Freyheit”.

⁷⁶² Refl 6280, AA 18: 547: “Dem System der Vernunft (und Freyheit) correspondirt kein System der Natur”.

[a] escuridão que envolve muitas das formulações de Kant no *OP* pode também explicar a dificuldade que muitos pesquisadores têm tido para tentar chegar a um consenso sobre a natureza da lacuna na filosofia crítica de Kant bem como a sua relação com o projeto da passagem. Em muitos aspectos, o *OP* pode ser visto como um teste filosófico de Rorschach. É fácil para os comentadores ver o que eles querem ver dado modo que o *OP* é escrito e o estado geral do manuscrito existente.⁷⁶³

A analogia consiste, aqui, no fato de que a partir de um mesmo manuscrito, tem-se a possibilidade de utilizar, para interpretação das orações e fragmentos de Kant, diferentes conjuntos de compreensão, cada um, é claro, dotado de interesses particulares. Esse “teste filosófico de Rorschach” só é possível, como concorda Hall, devido ao manuscrito estar, em muitos aspectos, em um estágio primitivo de redação e com sua ordem geral corrompida.

⁷⁶³ HALL, Bryan Wesley. *The post-critical Kant: understanding the critical philosophy through the Opus postumum*. New York: Routledge, 2015. p.08. Cabe determinar, pelo menos quanto ao problema do sistema, a “a natureza da lacuna na filosofia crítica de Kant bem como a sua relação com o projeto da passagem”. Em duas cartas, do ano de 1798, Kant faz referência a uma lacuna (*Lücke*) no seu pensamento: (i.) “[a] tarefa [Aufgabe] [...] com a qual eu me ocupo agora deve ser completada ou então permanecera uma lacuna no **sistema da filosofia crítica**” (Br, 12: 257 - Carta a Christian Garve, de 21 de setembro de 1798. Negrito adicionado); (ii.) “[...] com aquela [...] a ocupação crítica estará concluída e uma lacuna que permanece aberta será fechada” (Br, 12: 258 - Carta a Christian Kiesewetter, de 19 de outubro de 1798). A intenção de interpretar essa “lacuna” no sentido da passagem entre os domínios teórico e prático da razão é dissuadida, por Kant, ao especificar a referida tarefa da obra na qual ele trabalhava: na carta a Garve, Kant diz que ela “[...] concerne à ‘Passagem dos princípios metafísicos da ciência da natureza à física’” (Br, 12: 257) e, do mesmo modo, na carta a Kiesewetter, que ela consiste “[...] na *passagem* dos princípios metafísicos da ciência da natureza à física” (Br, 12: 258). Nesta carta, Kant diz ainda que tal tarefa “[...] não pode ser deixada fora do **sistema**” (Br, 12: 258. Negrito adicionado).

A partir do que Kant assegura em cada uma dessas cartas, compreende-se que não seria a sua tarefa no *Opus postumum* garantir um sistema da razão mediante uma passagem entre os domínios teórico e prático. Esse sistema já fora, por ele, construído no único modelo filosoficamente exequível, a saber, como “**sistema da filosofia crítica**”. A “lacuna”, que completaria esse sistema, diz respeito – a partir do que Kant havia garantido como suas duas tarefas no período posterior à terceira *Crítica* (KU, X) e das especificações acima – à conclusão das suas investigações no que se refere a uma “metafísica da natureza”. Como garantem estes trabalhos:

i. EMUNDT, Dina. *Kants Übergangskonzeption im Opus Postumum: zur Rolle des Nachlaßwerkes für die Grundlegung der Empirischen Physik*. Berlin: de Gruyter, 2004. p. 02: “[m]inha abordagem é baseada em uma tese [...]: o *Nachlaßwerke* de Kant persegue o projeto de uma fundamentação filosófica das ciências empíricas. Mesmo que esse projeto se refira ao conhecimento científico, ele se encontra também distante das discussões físicas por submetê-las a um exame filosófico”.

ii. URETA, Javier Molina. *La idea de sistema en el “Opus postumum” de M. Kant*. 2006. 133 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú. 2006. p. 37 e 39: “[u]m aspecto muito importante elaborado por Kant em seu *O.p.* será responder a pergunta, como é possível a física enquanto ciência? [...] O conceito de ‘passagem’ tem como finalidade alcançar um todo unindo dois âmbitos diversos. Esses dois âmbitos são as leis *a priori* das ciências naturais e as leis da experiência”.

No sentido dessa determinação do significado sistemático do termo lacuna (*Lücke*), cabe destacar a singularidade de Félix Duque que, em sua tradução do manuscrito à língua espanhola, prioriza, de modo muito preciso, o título que o próprio Kant teria dado à obra: *Transición de los principios metafísicos de la Ciencia Natural a la física*.

Ora, dada essa conjuntura, assertivas sobre o problema do sistema como as já citadas e outras – (i.) “O ponto mais alto da filosofia transcendental: Deus, o mundo e (o *homem*) o ser pensante no mundo” (AA 21: 32.); (ii.) “Filosofia enquanto doutrina da ciência [*Wissenschaftslehre*] estabelecida em um sistema completo” (AA 21: 155); “[...] o princípio que realiza a passagem [Übergang] para a conclusão [Vollendung] do sistema é o da teologia transcendental” (AA 21: 09); “Para Garve. Sistema da filosofia numa intenção pragmática para se desenvolver enquanto mestre da habilidade e da prudência” (AA 21: 483); “*Sistema do Idealismo transcendental* por Schelling, Spinoza, Lichtenberg, em três dimensões: o presente, o passado e o futuro” (AA 21: 87)⁷⁶⁴ – podem ser usadas, sem força de primazia argumentativa, para defender quer a reelaboração ou a complementação do pensamento crítico,⁷⁶⁵ quer a imposição do idealismo posterior, quer a senilidade de Kant. Isso também vale, sim, para a defesa de Kant estaria citando posições ou autores implicados/referidos visando à sua contraposição.⁷⁶⁶

⁷⁶⁴ Vale ler, no contexto desse aforismo, os comentários de:

i. Paul Guyer: “[a]s inúmeras referências de Kant a Spinoza nos seus últimos escritos só visam a enfatizar a *diferença* entre a sua própria teoria da sistematicidade do pensamento humano como um produto do juízo reflexionante e o que ele considerou ser a metafísica monista dogmática de Spinoza tal qual reavivada por Schelling e seus seguidores. Os filósofos de Schelling e a sua geração podem ter adquirido o gosto por um sistema único e abrangente de todos os aspectos da realidade a partir de Kant, mas eles se rebelaram contra a sua [de Kant] restrição de tal sistema ao domínio do juízo reflexionante ou de meras ‘ideias’”. GUYER, Paul. *The unity of nature and freedom: Kant’s conception of the system of philosophy*. In: SEDGWICK, Sally. (Ed.). *The reception of Kant’s critical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 20.

ii. Joel Klein: “Kant considera a filosofia de Espinoza como o grau mais alto do misticismo, pois ela defende que existe apenas um único ser, sendo que todo o resto se constitui como uma modificação dele. O espinosismo se constitui como uma metafísica dogmática e se apresenta como uma continuação da escola neoplatônica, podendo ser caracterizado como uma teosofia mística”. Na seção “Filosofia *versus* Misticismo” do artigo redigido em parceria com o autor do presente trabalho. PERIN, Adriano; KLEIN, Joel. O conceito de filosofia em Kant: uma tradução e um comentário. *Analytica*, Rio de Janeiro, p. 180, 2010d.

⁷⁶⁵ Paolo Pecere, num recente trabalho, “[...] conclu[i] que o novo projeto pretendia fornecer não uma reforma, mas um complemento necessário às obras anteriores”. PECERE, Paolo. *The systematical role of Kant’s Opus postumum: “exhibition” of concepts and the defense of transcendental philosophy*. *Con-textos kantianos*, Madrid, n. 01, p. 154, 2015.

⁷⁶⁶ Félix Duque, de modo muito discreto e prudente, parece justamente reconhecer que a sua posição interpretativa se constitui como um “conjunto de compreensão” que não tem primazia argumentativa sobre os demais: “[certamente, teremos aqui sugestivos indícios de resposta à grande pergunta kantiana ‘o que é o homem?’ (*Logik*, IX, 25; cf. também *KrV*, A 805 / B 833). O homem como cópula entre Deus e o mundo (XXI, 27), como dono do mundo (XXI, 38), submetido contudo ao dever (XXI, 54), quer dizer: habitante de ambos os mundos (XXI, 29), deveria ter sido a grande Ideia mediadora que teria constituído o *territorium* do Sistema de todas as passagens (uma concepção muito fecunda, que aponta à *Vermittlung* hegeliana). Contudo, são somente sugestões não desenvolvidas”. DUQUE, Félix. *Transición de los*

A conclusão é a de que não há como estabelecer uma resposta filosoficamente convincente sobre o problema do sistema no *Opus postumum*. Pode-se apenas interpretar esse manuscrito de acordo com um conjunto de interesses, os quais são, em tal interpretação, excepcionalmente filosóficos e ao mesmo tempo relativos.

ii. A filosofia enquanto “doutrina da sabedoria” e o problema do sistema

Nos últimos três passos da argumentação anterior deste trabalho argumentou-se, como consequência da crítica a consagradas posições da literatura, que o problema do sistema não encontra o seu tratamento nos contextos do estabelecimento prático da liberdade (*KpV*), da consideração reflexiva da natureza (*KU*) e, ainda, quanto à última, do projeto de uma metafísica da natureza: a passagem da determinação teórico-transcendental – *μετα* – à sua consideração empírica – *Φυσις* (*Opus postumum*).

Outrossim, à positividade dessa crítica, garantiu-se que, na década de 1790, como defesa do seu pensamento crítico face às propostas idealistas, Kant leva à frente de batalha tal pensamento como um “sistema da Crítica”. Ou seja, um “sistema armado” com a autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão.

principios metafísicos de la ciencia natural a la física - Opus postumum: introducción, traducción y notas. Madrid: Editora Nacional, 1983. p. 586.

Tal suspeita de Duque, de que a argumentação de Kant no *Opus postumum* aponta para o pensamento hegeliano, é contestada neste trabalho: WESTPHAL, Kenneth R. Does Kant's *Opus postumum* anticipate Hegel's absolute idealism? In: ONNASCH, Ernst-Otto (Ed.). *Kants Philosophie der Natur: ihre Entwicklung im "Opus postumum" und ihre Wirkung.* Berlin: de Gruyter, 2009. p. 357-384.

Outros comentários prudentes ao *Opus postumum*, embora não façam esse reconhecimento de forma explícita, são levados à construção de uma argumentação de caráter supositivo. Tal é o caso de Paul Guyer, na sua defesa de que, nesse manuscrito, “Kant estava **aparentemente tentando** unificar as suas filosofias teórica e prática num único sistema das ideias da natureza e da liberdade. Nessa obra, Kant **parece ter pretendido** mostrar que a constituição da natureza mediante as nossas formas da intuição e do entendimento deve ser compatível com o conteúdo da lei moral e a nossa capacidade de agir de acordo com ela, enquanto representada pela nossa ideia de Deus como um legislador supremo, porque ambos os conceitos da natureza e a ideia de Deus têm o seu fundamento comum no próprio pensamento humano”. GUYER, Paul. The unity of nature and freedom: Kant's conception of the system of philosophy. In: SEDGWICK, Sally. (Ed.). *The reception of Kant's critical philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 19. Negritos adicionados.

Cabe considerar, agora, quanto ao problema do sistema, um último momento desse embate: a emolduração, no final da década de 1790, do conceito de filosofia como “doutrina da sabedoria”. Haverá de se ver que, também nesta última batalha, Kant, vivo, não aceita, quanto às propostas (dos) oponentes, qualquer acordo de “cessar-fogo”. Após a sua morte poucos anos depois, é claro, o campo de batalha – para Kant, *Feld der Vernunft* – poderia ser ocupado de modo diferente.

A argumentação é desenvolvida em dois momentos. Inicialmente, cabe, mais uma vez, considerar a investida de Dieter Henrich de, em atenção a essa ocasião do final da década de 1790, garantir uma pacificação do pensamento crítico-transcendental em favor das propostas idealistas posteriores. Depois, compete analisar cada um dos quatro fragmentos que Kant esboçou para apresentar a especificidade do seu conceito de filosofia, a fim de defender que, por parte de Kant, essa pacificação não tem legitimidade.

ii.i. *Zu Kants Begriff der Philosophie*: a proposta de Dieter Henrich

No ano de 1966, Dieter Henrich encontrou um fragmento inédito que Kant escreveu no final da década de 1790 sobre o “conceito de filosofia”. Como já referido, enquanto resultado do método de aprimoramento argumentativo que Kant se valia, esse fragmento soma-se aos outros três que ele também esboçou e que já haviam sido publicados pela *Akademie* (AA 08: 439-441; AA 22: 370 e AA 23: 467-468).

Ao apresentar uma edição do manuscrito e a sua posição sobre a argumentação de Kant (*Eine Edition und eine Fragestellung*),⁷⁶⁷ Henrich garante, como tese do texto de Kant, que “[o] objetivo do caminho da filosofia é o movimento ao fundamento da razão – esclarecimento da liberdade”.⁷⁶⁸ Henrich admite que “[e]sse discurso nos é familiar com a fórmula do programa do idealismo”, mas também enfatiza que “[m]uitas décadas de esforços na história do idealismo não foram capazes de colmatar o abismo entre Kant e os seus sucessores”. Para isso, “[a]ntes da construção da ponte”, ele se propõe a

⁷⁶⁷ HENRICH, Dieter. *Zu Kants Begriff der Philosophie*. In: KAULBACH, Friedrich; RITTER, Joachim (Eds.). *Kritik und Metaphysik*. Berlin: de Gruyter, 1966. p. 40.

⁷⁶⁸ *Ibidem*. p. 58-59.

esta tarefa: “[...] conhecer as margens e encontrar um local no qual um pensamento de mediação pode se tornar viável”. Segundo Henrich, “[o] último testemunho que Kant deu à sua época sobre o sentido da crítica, pode nos ajudar nessa busca” de comprovar que, do lado da margem que se encontra a filosofia crítica, essa “aterração” por igual, que possibilitaria a construção da ponte, é, de todo, viabilizada.⁷⁶⁹

Lembra-se, por hora, que Kant sempre se posicionou contra a referida “fórmula do programa do idealismo”, a saber, “o movimento ao fundamento da razão”. Dois exemplos: ele afirmou, na *Crítica da faculdade do juízo*, que esse “fundamento” permanece **desconhecido** (*unbekannt*)⁷⁷⁰ e, por conseguinte, no manuscrito do *Opus postumum*, que a tarefa da filosofia consiste em assumir as determinações teórica e prática da razão como **dois troncos principais** (*zwei Hauptstämme*).⁷⁷¹

Que nos quatro fragmentos que molduram a sua concepção de filosofia no final da década de 1790, Kant mantém essa posição e, então, estrutura a “sua margem do abismo” de modo essencialmente diferente da margem oposta – a saber, das propostas idealistas posteriores –, caberá considerar na próxima parte desta argumentação. É necessário ter em conta, antes disso, os detalhes da proposta de Dieter Henrich.

Para consumir a tarefa de um “movimento ao fundamento da razão” e, com ela, a definição do conceito de sistema em Kant, Henrich estabelece uma diferença entre (i.) o ponto de vista criticamente admitido sobre o sistema: “[...] determinar a origem, a extensão e os limites da validade do nosso conhecimento a partir da razão pura” e – mediante essa admissibilidade, o que se deve estruturar para – (ii.) a determinação do conceito de sistema: esta “[...] vai além de descrever o ponto de vista, a sistematicidade e o método da filosofia [...], significa a compreensão do que a própria filosofia significa na totalidade da razão e a sua possibilidade”.⁷⁷² Em uma palavra, no primeiro, ter-se-ia a proposta kantiana e, na segunda, o que é necessário estruturar a partir e além dessa proposta, a fim de fornecer uma resposta (por esse fato, não kantiana) ao problema do sistema.

⁷⁶⁹ *Ibidem.* todos os trechos na p. 59.

⁷⁷⁰ KU, 259.

⁷⁷¹ OP, AA 21:16.

⁷⁷² Ambos os trechos em Henrich (1966, p. 56).

Em outro trabalho, Henrich especifica a situação do que considera o ponto de vista criticamente admitido sobre o sistema: “[e]m determinado sentido, o sistema kantiano certamente tem uma fundamentação. Ela consiste na epistemologia da primeira *Crítica* e o aparato conceitual operante nela. Mas ela não é um fundamentalismo filosófico em qualquer sentido forte”.⁷⁷³

Sobre esse comentário, vale ter presente que Kant não caracteriza a sua filosofia teórica – ou, nas palavras de Henrich, “a epistemologia da primeira *Crítica*” – como uma fundamentação do sistema. De modo diferente, como já se sabe, ele caracteriza a sua argumentação nessa obra como uma “propedêutica” ao sistema. Isso só significa que algo está faltando para se garantir a fundamentação crítica do sistema. O que é esse algo?

Em várias passagens do *corpus* kantiano, lê-se que Kant responde a essa questão justificando que o sistema possui dois elementos como seus fundamentos: duas dobradiças que o sustentam (*FM*, AA 20: 311 e *Ref* 4970: AA 18: 044); dois pontos cardiais em referência aos quais ele se movimenta (*Refl* 6353, AA 18: 679); dois troncos (*OP*, AA 21: 16). Então, o que estava falando na primeira *Crítica* – e que resultou na caracterização da sua argumentação como “propedêutica” – era precisamente o segundo elemento que se situa na fundamentação do sistema, a saber, a realidade prática do conceito de liberdade.

Ao garantir que a sua argumentação, na primeira *Crítica*, era propedêutica ao sistema – ou, o que é equivalente, que a realidade da liberdade, enquanto segundo elemento situado na sua fundamentação, estava (necessariamente) faltando lá – Kant desqualifica a crítica de Henrich de que a argumentação da obra “não é um fundamentalismo filosófico em qualquer sentido forte”. Ela simplesmente não pode e, dada a argumentação da segunda *Crítica*, não precisa, ser uma fundamentação constitutiva do todo do sistema da filosofia crítica.

Henrich parte da contraposição que Kant estabelece, nos quatro fragmentos, entre misticismo e filosofia: aquele presumindo que a sabedoria é infundida de cima para baixo, por inspiração; esta legitimando a sabedoria mediante um trabalho árduo de escalada, uma ascensão.

⁷⁷³ HENRICH, Dieter. *Aesthetic judgment and the moral image of the world: studies in Kant*. Stanford: Stanford University Press, 1992. p.07.

A partir dessa caracterização que Kant oferece do proceder da filosofia, Henrich assegura que

[u]m sistema só pode ser pensado quando o modo no qual os discursos se encontram e complementam um ao outro for descoberto. Consequentemente, o sistema tem que ser alcançado por uma ascensão – não mediante uma derivação lógica a partir de um conjunto de premissas possíveis intuitivamente convincentes.⁷⁷⁴

Ora, com esse comentário, Henrich pretende desqualificar, quanto ao problema do sistema, a argumentação da primeira *Crítica*, a fim de dar força a sua posição de que chegar ao alcance do sistema, mediante o referido método de ascensão, corresponde ao “movimento ao fundamento da razão” e significa estabelecer esse fundamento, no domínio prático, para o todo da razão. Como ele coloca:

[...] de um lado, essa concepção do método da filosofia e, de outro, a convicção de que se deve atribuir à filosofia moral um papel decisivo no contexto do empreendimento filosófico se correspondem e se sustentam mutuamente. Então, pode-se também esperar que o entendimento correto do que a imagem moral do mundo conteria e a localização de tal imagem no contexto da cadeia e sequência dos discursos seria mais do que simplesmente solucionar o problema particular na ética que mantém que visões metafísicas não podem ser totalmente excluídas de questões éticas. A imagem moral do mundo coloca um problema com um interesse filosófico bem mais amplo. A sua solução deve contribuir e se tornar um componente integral do projeto para um sistema da filosofia.⁷⁷⁵

⁷⁷⁴ *Ibidem*. p. 07.

⁷⁷⁵ *Ibidem*. p. 07. Mesmo sem fazer referência a esse trabalho de Henrich, Joel Klein parece concordar com a tese defendida nele: “[...] sugere-se aqui que o problema da unidade da razão em Kant não é um problema essencialmente teórico-especulativo, como normalmente é apontado pela literatura, mas é um problema eminentemente prático [...]. Se a razão não consegue provar objetivamente sua unidade (uma vez que precisa respeitar os limites da objetividade do seu autoconhecimento), pode, todavia, a partir de máximas de promoção do seu exercício, pensar em uma subordinação articulada de seus usos, de modo que eles produzam uma ‘imagem moral do mundo’, a qual é, ao mesmo tempo, uma e coerente”. KLEIN, Joel Thiago. Sobre o significado e a legitimidade transcendental dos conceitos de precisão, interesse, esperança e crença na filosofia kantiana. *Veritas*, Porto Alegre, v.59, n.1, p. 152, 2014.

Cabe dizer, sobre essa posição, que o “pensamento” dessa subordinação teria uma validade objetiva apenas para o domínio prático da razão. Ou seja, não se estaria tratando sistematicamente do problema. O que tem, com resultado, que tal solução não da conta da generalidade constitutiva implicada no mesmo problema. Em uma palavra, se o problema da unidade da razão não é um problema “essencialmente teórico-especulativo”, ele também não pode ser concebido como “eminentemente prático”. Eis porque, como resultado da estruturação do domínio prático, na segunda *Crítica*, Kant admite apenas a “[...] a expectativa de se poder talvez um dia chegar à compreensão da unidade [Einsicht der Einheit] de toda a faculdade da razão pura (tanto da faculdade teórica como da prática)”. KpV, A 162. Se ainda se insistir em localizar o problema da unidade da razão, enquanto “um problema eminentemente prático”, na terceira *Crítica*, então não se pode desconsiderar o que Kant afirma sobre ele nessa obra: “[...] a faculdade teórica está ligada, em vista da unidade, com a faculdade prática de um modo comum e desconhecido”. KU, 258-259.

Assumir que a imagem moral do mundo é um “componente integral do projeto para um sistema da filosofia” implica em responder duas questões: (i.) onde esse componente é localizado no todo da argumentação crítica? (ii.) qual é o elemento específico da justificação da sua integralidade? Cabe apresentar a resposta de Henrich para essas questões e também a sua contraposição.

Henrich argumenta que a imagem moral do mundo pode ser localizada como propósito da argumentação das três *Críticas*.

Quanto à *Crítica da faculdade do juízo*, ele sustenta que “[...] a sua introdução é um tratado sobre a composição do sistema crítico em geral, e ela acaba acessando o tipo de ascensão que é distintamente conectada com a imagem moral do mundo”.⁷⁷⁶ Cabe questionar, em face dessa resposta: por que, então, Kant afirma, propriamente na Introdução (*KU*, XIX), que subsiste um “abismo intransponível” entre essa imagem moral do mundo e a representação deste enquanto teoricamente determinado? Henrich não responde esse questionamento e, com tal recusa, também não justifica como seria empreendido um sistema da filosofia, contando-se com o que o próprio Kant sustenta na Introdução.

Quanto à *Crítica da razão prática*, Henrich defende que essa obra “[...] visa esclarecer o que poderia ser um ‘uso prático da razão’”, sendo que “[e]la também culmina numa exposição da imagem moral do mundo”.⁷⁷⁷ A pergunta que precisa ser feita aqui é esta: por que, então, nessa obra fica pendente uma dificuldade – que, aliás, “[...] pressiona muito mais fortemente [...] o sistema” –, a saber, a compatibilidade da liberdade com a causalidade da natureza no mundo sensível (*KpV*, A 179-180)? Novamente, Henrich não responde esse questionamento.

Quanto à *Crítica da razão pura*, por fim, Henrich considera que “[...] é apenas necessário lembrar que a sua argumentação conclui com um capítulo sobre ‘a ideia do bem supremo’, que é outra consideração da imagem moral do mundo”.⁷⁷⁸ Nesse capítulo da primeira *Crítica*, a saber, o Cânone da razão pura, tal consideração implica, conforme argumentado anteriormente, uma

⁷⁷⁶ *Ibidem.* p. 08.

⁷⁷⁷ Ambos os trechos em *Ibidem.* p. 08.

⁷⁷⁸ *Ibidem.* p. 08.

fundamentação teológica. Nesse sentido, questiona-se: assumir uma imagem moral do mundo implicaria em assumir que há uma fundamentação teológica para o sistema? Aqui, mais uma vez, Henrich deixa o leitor sem resposta.

Henrich apresenta a conclusão de que essa (pretensa) localização da imagem moral do mundo na argumentação das três *Críticas* “[...] incentiva a opinião de que Kant estava muito claro durante todo o percurso [do seu pensamento] sobre a forma arquitetônica do seu sistema”.⁷⁷⁹

O que Henrich pretende justificar, com tal conclusão – a qual, como assegurado acima, é assumida a partir de premissas não verdadeiras – é que a fundamentação do sistema no domínio prático-moral, que seria o conceito de filosofia operante nos manuscritos de 1799, já era encontrada em todo o período crítico.

Que, também nos quatro fragmentos, essa tese não se justifica cabe considerar, agora, em atenção ao elemento específico que Henrich concebe como responsável pela integralidade de tal fundamentação prático-moral. Apresenta-se a concepção de Henrich nesta parte e, na seguinte, atentando-se à tarefa da análise da argumentação de Kant em cada fragmento, faz-se a sua contraposição. Henrich diz, na sua colocação do problema (*Fragestellung*) do “conceito de filosofia”, que

[...] no seu discurso metafórico sobre a razão na consumação da Crítica, Kant usa as metáforas do ‘organismo’ [*KrV*, B XXXVIII] e da ‘abóbada’ [*KpV*, A 04] [...] mas no uso para o conceito de sistema [...], o discurso sobre a abóbada recebe prioridade. [...]. A abóbada é sustentada por uma pedra angular [Schlußstein]. Kant a denomina liberdade.⁷⁸⁰

Essa posição já é conhecida, no capítulo anterior, quando da consideração que Henrich fez da segunda *Crítica*. Henrich novamente vai defender, também em relação a esse contexto de 1799, que “Kant deve ao seu

⁷⁷⁹ *Ibidem*. p. 08. Henrich admite que “[e]le [Kant] nunca publicou essa teoria [da imagem moral do mundo como fundamento do sistema], embora ela seja altamente original” (*Ibidem*. p. 19). Cabe, então, questionar: se ela é tão importante e “altamente original”, então por que Kant não a teria publicado? A resposta: essa teoria, aos olhos de Kant, demandaria uma solução para o problema do sistema que não é possível defender, a saber, a fundamentação da argumentação crítica, no seu todo, apenas no domínio prático da razão. A conclusão seria a de que o elemento que garante essa argumentação como um “sistema da Crítica” ou como um “sistema armado” contra as propostas idealistas, a saber, a autossuficiência das determinações teórica e prática teria que ser abandonado.

⁷⁸⁰ Henrich (1966, p. 58). Referências, sobre as metáforas usadas por Kant, adicionadas.

contato com Rousseau a compreensão de que a razão e, com ela, a filosofia têm um determinação prática”.⁷⁸¹

Henrich diz que Jean Jacques Rousseau é, para Kant, um filósofo “[...] a quem ele constantemente se refere, mas quem ele nunca cita” e que “[...] Kant se encontra em quase completo acordo com ele”.⁷⁸² Os motivos para essa “secreta” referência constante ou para esse “quase completo” acordo, são, segundo Henrich, estes:

[e]le [Kant] criticou o que ele chamou de ‘entusiasmo’ em todos os seus modos. Mas, ele próprio não poderia evitar tornar-se um entusiasta de Rousseau. Ele estava extremamente ansioso para ser informado sobre o destino de Rousseau quando este foi expulso de Gênova. O retrato de Rousseau era o único quadro em sua sala de estudo. Além disso, ele sabia grande parte da obra de Rousseau de cor. Isto pode ser explicado pelo seu relato de que ler Rousseau o inspirava a tal ponto que ele era incapaz de examinar os seus pensamentos e argumentos; o seu remédio era ler os textos de Rousseau continuamente até que eventualmente ele pudesse se acalmar [...].

O livro quarto do *Emílio* inclui a profissão de fé do padre Savoy. Esse texto é o ponto de partida para a tentativa de Kant, ao longo de sua vida, de compreender e justificar a imagem moral do mundo.⁷⁸³

Ainda que, tratando-se do presumido autoincontrolado “entusiasmo” de Kant, a possibilidade de certa veracidade desses dados empíricos; cabe dizer, quanto ao sentido propriamente transcendental da argumentação crítica, que assumir tal “seguimento” de Rousseau, no “modo dogmático” como ele é descrito, seria contraditório não apenas à crítica kantiana ao “entusiasmo”, mas propriamente a uma regra básica do seu método de redação e, com esta, de apresentação de soluções legítimas.

Ora, conforme já referido, é um princípio básico da estruturação de todos os momentos do pensamento crítico que as soluções legitimamente aceitas devem partir do fato de, para a sua descoberta, “não se deve ler sobre o assunto, mas pensar apenas na própria coisa” (*V-Anth/Parow*, AA 25: 313). À mente do autor do pensamento crítico, buscar, na tradição, soluções, como a da justificação da moral, significaria justamente seguir um caminho oposto ao “esclarecimento da liberdade” (*Aufklärung der Freiheit*).

⁷⁸¹ *Ibidem*. p. 58. Trecho citado anteriormente.

⁷⁸² Henrich (1992, p. 10).

⁷⁸³ Henrich (1992, p. 10-11).

Em uma palavra, a leitura entusiasta de Rousseau por Kant parece ser mais bem vista como um modo de garantir a liberdade dos seus pensamentos para estruturar autonomamente soluções filosóficas do que como um ponto de partida para determinação dessas soluções. Assim, a oculta “referência constante” de Rousseau no pensamento de Kant não é outra que o impulso, presente sim em todo o pensamento deste, para a originalidade com a qual as soluções críticas são edificadas. Juntamente com os versos dos autores clássicos, que Kant sim cita, Rousseau seria a prosa que fomenta a crítica da própria razão.

Não obstante desqualificada, nos moldes como o quer Henrich, a influência de Rousseau no pensamento de Kant, ainda restaria ser feita a consideração da sua tese de que, “[...] nas últimas passagens filosóficas que Kant conseguiu escrever”, “[...] o modo como um sistema filosófico pode ser edificado e completado” equivale ao “[...] modo no qual ele é relacionado à imagem moral do mundo”.⁷⁸⁴

Como já dito, Henrich especifica essa tese no sentido de que o objetivo primeiro de um sistema filosófico, inclusive e precisamente em Kant, consiste no “movimento ao fundamento da razão”, este, para ele, sendo o conceito prático de liberdade. A conclusão de Henrich é de que: “[...] a própria liberdade, bem como a sua Crítica, se consumam numa ‘transgressão [Überschritt] prático-dogmática ao suprassensível”’.⁷⁸⁵

A expressão é de Kant! Henrich toma o termo “Überschritt”, num sentido positivo de possibilidade e mesmo de necessidade, como garantia de um sistema da filosofia a partir de um fundamento constitutivo da liberdade.

É curioso que, no seu comentário, Henrich não apresente a referência, em Kant, da expressão “*Praktisch-dogmatischer Überschritt zum Übersinnlichen*”. Ela é usada por Kant nos *Progressos da metafísica* e parece revelar um propósito muito distinto da intenção de Henrich.

Kant inicia a seção do manuscrito dos *Progressos da metafísica*, que recebe a expressão suprarreferida como título, justamente contrapondo a intenção de Henrich da abordagem do problema do sistema mediante um “movimento ao fundamento da razão”. Nas palavras de Kant:

⁷⁸⁴ Todos os trechos em Henrich (1992, p. 27).

⁷⁸⁵ Henrich (1966, p. 58).

[e]m primeiro lugar, não se deve perder de vista que, em todo esse tratado, de acordo com a tarefa acadêmica proposta, a metafísica é considerada meramente como uma ciência teórica, ou, como também se pode chamá-la, como *metafísica da natureza*, por conseguinte, a transgressão da mesma para o suprasensível não deve ser entendida como um progredir a uma ciência racional totalmente diferente, a saber, moral-prática, a qual se pode chamar *metafísica dos costumes*; pois isso seria um despropósito [*Verirrung*] em um campo totalmente diferente (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*), embora a última também tenha por objeto algo suprasensível, a saber, a liberdade, porém não no que se refere ao que esse suprasensível é por natureza, mas sim em virtude do que ele fundamenta para os princípios práticos em relação ao agir e ao omitir.⁷⁸⁶

O propósito de Kant parece ser, então, precisamente o de garantir que não há como realizar um “movimento ao fundamento da razão” – o qual, segundo a intenção de Henrich, seria constitutivamente dado no conceito de liberdade – porque a determinação prática da liberdade se situa “em um campo totalmente diferente” daquele da determinação teórica da natureza. Em uma palavra, dada a autossuficiência da determinação teórica da natureza em relação à determinação prática da liberdade, não é admitida uma transgressão do domínio da primeira ao domínio da segunda a fim de que se estabeleça nesta um fundamento do todo dessas determinações.

Essa “transgressão” poderia, sim, ser buscada na generalidade da “fórmula do programa idealismo”.⁷⁸⁷ Ou, especificamente, na consideração de “[...] que foi Fichte que a acessou desse modo”.⁷⁸⁸ Ou, mesmo ainda, na defesa moderada de “[...] que ela inspirou tanto Fichte quanto Hegel”.⁷⁸⁹ Tal investigação, contudo, vai além do proposto neste trabalho.

ii.ii. *Zu Kants Begriff der Philosophie*: a especificidade da proposta crítico-transcendental

No período tardio do seu pensamento, mais precisamente, nos últimos anos da década de 1790, Kant sistematiza o conceito de filosofia (pode-se dizer, o seu conceito de filosofia enquanto “sistema da Crítica”) em quatro fragmentos. Em tais fragmentos, ele “[...] apresenta a defesa e a especificidade

⁷⁸⁶ FM, AA 20: 293. Tradução própria.

⁷⁸⁷ Henrich (1966, p. 59).

⁷⁸⁸ Henrich (1992, p. 15).

⁷⁸⁹ Henrich (1992, p. 27).

do seu conceito de filosofia de forma sucinta e incisiva a partir dos pilares fundamentais da argumentação crítica”.⁷⁹⁰

É importante para este trabalho que, nesses quatro fragmentos, Kant concebe que um sistema de filosofia deve ser justificado como “doutrina da sabedoria”, ou seja, como “doutrina do fim último [*Endzweck*] da razão humana”.

É, ademais, particularmente importante para a tese deste trabalho o fato de que, em cada um desses fragmentos, são encontrados elementos específicos da argumentação de Kant que, na justificação da filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”, asseguram que um sistema da filosofia não pode contar constitutivamente com um fundamento dado no domínio prático da razão. Esse fato parece consistir não apenas em um contraponto à posição de Dieter Henrich, mas também, e o que é o elementar, na especificidade do próprio pensamento crítico-transcendental em relação ao idealismo que o sucedeu. Para a compreensão de tal especificidade, cabe considerar cada um dos fragmentos em particular.⁷⁹¹

1º FRAGMENTO, publicado como prefácio do livro *Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beygelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mystizism*, de Reinhold Bernhard Jachmann (1800):

[a] *filosofia*, enquanto teoria de uma ciência, pode servir, assim como qualquer outra doutrina, como instrumento para qualquer fim desejado, mas com respeito a isso ela possui apenas um valor *condicionado* – Alguém que almeja este ou aquele produto deve ir trabalhar nisso ou naquilo e quando alguém procede nisso de acordo com *princípios*, então ela também pode ser chamada filosofia *prática* e possui o seu valor igual a qualquer outra mercadoria ou trabalho que pode ser negociado.

Mas filosofia no sentido literal do termo, enquanto doutrina da sabedoria, tem um valor *incondicionado*; porque ela é a teoria do *fim último* da razão humana, que pode ser apenas um, do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem estar subordinados [...].⁷⁹²

Kant apresenta, nesse fragmento, três caracterizações possíveis da filosofia: “teoria de uma ciência”, “filosofia prática”, “doutrina da sabedoria”.

⁷⁹⁰ PERIN, Adriano; KLEIN, Joel. O conceito de filosofia em Kant: uma tradução e um comentário. *Analytica*, Rio de Janeiro, p. 165-196, 2010d.

⁷⁹¹ As considerações a seguir partem de premissas que apresento na seção “Filosofia enquanto ‘doutrina da sabedoria’”, a qual compõe o artigo, referenciado na nota anterior, publicado em parceria com Joel Klein.

⁷⁹² AA 08: 439-441. Tradução em Perin; Klein (2010d, p. 168).

Vale notar, nas duas primeiras acepções, o caráter condicional que seria atribuído à filosofia: desde que “teoria de uma ciência”, ela “pode servir, como qualquer outra doutrina, como um instrumento para qualquer fim desejado”; desde que “filosofia prática”, limitada aqui ao sentido técnico-prático, ela “possui o seu valor igual a qualquer outra mercadoria ou trabalho que pode ser negociado”. Segundo Kant, essas duas caracterizações da filosofia teriam um valor condicionado justamente por administrarem os meios disponíveis as suas atividades para garantia de um fim pré-determinado (ou seja, com uma determinação externa às próprias atividades filosóficas em questão). Enquanto “teoria de uma ciência”, ela serviria para explicar as ocorrências previstas no que concerne ao(s) objeto(s) de estudo dessa ciência. Enquanto código técnico-prático de procedimento, ela explicaria os elementos fatuais envolvidos nas já determinadas maneiras de manipular ou modificar tais ocorrências. A essas condicionalidades, Kant contrapõe uma definição incondicional de filosofia: “doutrina da sabedoria”. Ela é incondicional justamente porque comporta em si o fim, aliás, o “fim último”, “do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem ser subordinados”.

O que precisa ser decidido é se, nessa definição incondicional de filosofia – a qual comporta o fim “do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem ser subordinados” e, nessa sua condição, o próprio fundamento da atividade filosófica – está operante apenas o uso prático da razão ou também o uso teórico.

A especificidade da filosofia teórica kantiana, a saber, a sua fundamentação na autoatividade (*Selbsttätigkeit*) da faculdade do entendimento e, com isso, a sua ocupação com o modo *a priori* de conhecimento do sujeito e não com uma teoria científica ou um procedimento prático que descreve os objetos quanto ao conhecimento empírico, garante, a partir das três classificações de filosofia apresentadas por Kant, que a filosofia teórica compõe, também, uma filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”.

2º FRAGMENTO, registrado em uma página do X fascículo do *Opus postumum*:

[o] *conhecimento filosófico*, como conhecimento racional a partir de conceitos, se distingue na sua forma de qualquer outra doutrina que é também *a priori*, mas que foi fundamentada na intuição pura e que,

como instrumento das diferentes artes e ciências, possui apenas um valor *condicionado*, quer dizer, quando se tem em vista (se estabelece para si como fim) este ou aquele objeto, se deve trabalhar desta ou daquela maneira.

Mas a *filosofia*, no sentido literal da palavra (como doutrina da sabedoria) tem um valor *incondicionado*, pois ela é a doutrina do *fim último* da razão humana e seus imperativos contêm em si um valor absoluto, por isso eles atingem o fim diretamente em si [...].⁷⁹³

Neste fragmento Kant retoma a distinção entre o conhecimento matemático, que é justificado *a priori* pela construção de conceitos na intuição, e o conhecimento filosófico, que é justificado *a priori* como “conhecimento racional a partir de conceitos”.

Outrossim, a partir dessa distinção, especifica-se que o conhecimento matemático, já que o seu fim nunca lhe é inerente, “possui apenas um valor *condicionado*”, isso porque ele sempre serve de “instrumento das diferentes artes e ciências”, sendo determinado por estas “se deve trabalhar desta ou daquela maneira” e que o conhecimento filosófico, por seu turno, contém “um valor absoluto” ou “o fim diretamente em si”.

Ora, essa distinção entre o conhecimento matemático e o conhecimento filosófico é fundamentada, por Kant, no domínio teórico da razão. Aliás, que a filosofia possui um valor incondicionado implica, essencialmente, que ela seja justificada, enquanto “conhecimento racional a partir de conceitos”, como distinta da matemática, empreendimento esse que Kant levou a cabo na dedução das categorias.

Assim, é com um todo, quer quanto aos conceitos teóricos do entendimento quer quanto ao conceito prático de liberdade, que a filosofia é caracterizada como “doutrina da filosofia”.

3º FRAGMENTO, localizado nos *Altpapier Monatsschrift* de 1899 do então existente Prussia-Museum de Königsberg:

[...] a filosofia, no sentido próprio da palavra (como doutrina da sabedoria), é a doutrina do fim último de toda determinação da razão, o qual [o fim último] aguarda a sua determinação do conhecimento ampliado. Mas, caso deva fornecer uma doutrina da experiência e, com ela, também de um princípio da exaltação, o que já é conceitualmente em si mesmo uma contraditória quimera [widersprechendes Unding] e que, ainda assim, tornaria um conhecimento empírico em um conhecimento independente tanto da

⁷⁹³ OP, AA 22: 370. Tradução em Perin; Klein (2010d, p. 169-170).

experiência, quanto da influência dos sentidos, então seria dado algo de outra fonte e, todavia, produzido por si mesmo: a capacidade de uma *experiência suprassensível*. É essa produção bastarda do princípio de conhecimento que deve ser colocada sobre o nome de misticismo, o qual traz o nome de uma doutrina secreta (*doctrina arcani*), que pelo menos faz bem no sentido de que, como convém aos adeptos, contagia apenas poucos com igual disparate.⁷⁹⁴

Nesse fragmento, Kant afirma categoricamente que “a filosofia, no sentido próprio da palavra (como doutrina da sabedoria), é a doutrina do fim último **de toda determinação da razão**”. Vale ter presente, ademais, que nessa definição está sendo retomada a totalidade do projeto crítico-transcendental. Ou seja, “[...] uma determinação de todos os conhecimentos *a priori* que deve servir de medida e, portanto, de exemplo a toda certeza apodítica (filosófica)”.⁷⁹⁵ O que Kant define como “sabedoria” da filosofia fica, então, garantido como “[...] a relação (de um conhecimento) com os fins essenciais da humanidade. Por conseguinte, determinação do homem segundo entendimento e vontade”.⁷⁹⁶ Em uma palavra, “[...] sabedoria é a propriedade da mais perfeita razão de ser a relação teórica ou também a [relação] moral/prática”.⁷⁹⁷

4º FRAGMENTO, encontrado, em meados da década de 1960, por Dieter Henrich, nos denominados *Hagenschen Papiere*:

[c]onhecimento filosófico (segundo a forma) pode servir, assim como qualquer outra doutrina, como instrumento para as artes e as ciências e tem apenas um valor condicionado. Quando se tem em vista este ou aquele fim, então se tem que proceder de forma distinta e cada uma dessas habilidades tem seu preço, a qual, como qualquer outro trabalho ou mercadoria [na sua relação], pode ser trocada uma pela outra.

Mas a filosofia, tomada como doutrina da sabedoria no sentido (próprio) [literal] (da palavra), tem um valor incondicional, pois ela é a doutrina do fim último da razão humana.

[...]

A filosofia, não apenas enquanto [doutrina da] ciência, mas enquanto doutrina da sabedoria, isto é, como ciência do fim último da razão

⁷⁹⁴ OP, AA 23: 467-468. Tradução em Perin; Klein (2010d, p. 172). Tradução modificada.

⁷⁹⁵ KrV, A XV.

⁷⁹⁶ Refl 1652, AA 16: 66: “Man könnte Weltwissenschaft und Weltweisheit unterscheiden; die erste ist Gelehrsamkeit, die Zweyte Kentnis von der Bestimmung des Menschen* nach Verstand und Wille. [...] (g Mit andern Worten. philosophische Wissenschaft (g Gelehrsamkeit) und philosophische Weisheit.) [...] * (g Weisheit ist die Beziehung (g einer Erkenntnis) zu den wesentlichen Zwecken der Menschheit. Daher Bestimmung des Menschen nach Verstand und Willen. Der Naturkundige ist kein Philosoph.) [...]”.

⁷⁹⁷ OP, AA 21: 131.

humana, jamais é apenas teórica, mas envolve já em seu conceito princípios da razão prática [...].⁷⁹⁸

Nesse fragmento, por fim, cabe destacar a assertiva de Kant de que a filosofia “enquanto doutrina da sabedoria, isto é, como ciência do fim último da razão humana, jamais é apenas teórica, mas envolve já em seu conceito princípios da razão prática”. Ora, a consideração inclusivo-negativa de que, enquanto “doutrina da sabedoria”, a filosofia “jamais é apenas” teórica é equivalente à consideração inclusivo-positiva de que, em tal concepção, ela “é também” teórica.

Abandona-se, com a análise desses quatro fragmentos, a consideração do problema do sistema na década de 1790. A comprovação, fornecida por argumentos peculiares a cada um dos fragmentos, de que, enquanto “doutrina da sabedoria”, a filosofia é tanto teórica quanto prática, é tomada como a derradeira confirmação de que o problema do sistema em Kant não alcança a sua solução numa fundamentação prática. Como, no texto da *Lógica* editado por Jäsche em 1800, conclui Kant: “[...] a filosofia n[esse] sentido é sim a ciência da relação de todo conhecimento e de todo uso da razão com o fim último [*Endzweck*] da razão humana”.⁷⁹⁹

O resultado seminal da consideração do problema do sistema na década de 1790 é a garantia do pensamento crítico-transcendental como um “sistema da Crítica” que, tomando por égide a autossuficiência das determinações teórica e prática da razão, se estrutura, também, como um “sistema armado” contra qualquer proposta de fundamentação unilateral em uma dessas determinações.

Que esse resultado é o desfecho de um “plano” que, por assim dizer, ficara escondido, mas fora sempre consultado em qualquer avanço da argumentação kantiana, cabe considerar na próxima e última parte da argumentação.

⁷⁹⁸ Tradução em Perin; Klein (2010d, p. 175-176).

⁷⁹⁹ Log, AA 09: 24.

iii. A arquitetônica da razão pura e o sistema da filosofia crítica

Foram necessárias – pelo menos no que concerne ao período do seu pensamento marcado pela certeza de uma estrutura argumentativa que da conta da convicção de “[...] não haver um só problema metafísico que não se resolva aqui ou, no mínimo, não encontre neste lugar a chave de solução”⁸⁰⁰ – duas décadas de uma meticulosa e dedicada ponderação para que Kant chegasse ao resultado de que os dois eixos fundamentais que compõem o existir humano (a saber, o conhecer e o agir) devessem ser autonomamente fundamentados. O resultado: uma filosofia edificada enquanto crítica – e, então, como única possível – que, metodologicamente, não pode abrir mão dessa dúplice fundamentação ao propor a sua totalidade como um sistema da razão.

Nesta parte final do trabalho, cabe defender que o capítulo “A arquitetônica da razão pura”, da primeira *Crítica*, pode ser lido como um plano originário que, mesmo sem especificar muitos dos detalhes da construção crítica, contava com esse seu desfecho quanto ao todo dos empreendimentos da razão.

A consulta e a interpretação desse plano são divididas em três momentos: (i.) a apresentação da especificidade do termo “arquitetônica”; (ii.) a defesa de que, quanto ao “conceito de mundo”, a filosofia (crítica) é tanto teórica quanto prática; (iii.) a defesa de que, enquanto “sistema da Crítica”, essa filosofia é garantida também de acordo com o “conceito de escola”. A argumentação desses momentos, contrastante com a literatura desenvolvida até então, é o aporte final para a tese deste trabalho.

iii.i. A especificidade do termo “arquitetônica”

Kant inicia o capítulo “A arquitetônica da razão pura” com esta assertiva: “[p]or uma *arquitetônica* entendo a arte dos sistemas [die Kunst der Systeme]”.⁸⁰¹ Merece, de início, consideração, o fato de que essa assertiva

⁸⁰⁰ KrV, A XIII. Tradução modificada.

⁸⁰¹ KrV, A 832 / B 860.

pressupõe que existem vários sistemas e, também, diferentes maneiras de compreender as suas configurações (modos diversos de estabelecer as suas arquitetônicas).

Primeiramente, que existem vários sistemas significa que o conceito de “arquitetônica” não é exclusivo da filosofia. Ele é referido a todo e qualquer conhecimento que aspire à condição de “uma ciência”. Como, em uma das *Reflexionen*, que antecede a publicação da *Crítica*, assegura Kant:

[e]m todas as ciências, nomeadamente da razão, o que primeiramente precisa ser pesquisado é a ideia da ciência, a sua sinopse universal, o seu esboço da extensão de todos os conhecimentos e, conseqüentemente, o todo daí resultante. Essa é a arquitetônica.⁸⁰²

Ora, dada essa especificação, considera-se, ademais, que, se o conceito de “arquitetônica” não é exclusivo da filosofia, ele é singularmente importante para esta. Isso pelo fato da sua atividade consistir, na aspiração por um sistema dos seus conhecimentos – o que a tradição denominara “metafísica” –, no “[...] *inventário*, sistematicamente ordenado, de tudo o que possuímos pela razão *pura*”.⁸⁰³

A partir das características que Kant atribui à descrição de “arquitetônica” no trecho acima, pode-se, agora, passar ao segundo ponto: as diferentes configurações do todo do conhecimento em um sistema. Na *Crítica*, Kant argumenta que:

[d]evido ao fato de que a unidade sistemática é aquilo que primeiramente torna o conhecimento comum em uma ciência, isto é, faz um sistema a partir de um mero agregado de tais conhecimentos, a arquitetônica constitui a doutrina daquilo que é *científico* em nosso

⁸⁰² Refl 2835, AA 016: 537: “In allen Wissenschaften, vornemlich der Vernunft, ist die idee der Wissenschaft, der allgemeine Abriss, der Umriss derselben in dem Umfang aller Erkenntnisse, mithin das Gantze derselben, das erste was man zu suchen hat. Dieses ist architektonisch”.

Nesse sentido, vale conferir o comentário de Paula Manchester: “[o]s historiadores podem se tornar mais interessados no contexto histórico da concepção kantiana de arquitetônica se eles se derem conta de que a ‘arquitetônica’ não é algo peculiar [da filosofia] kantiana. Ela era um termo técnico em filosofia com uma história interessante, esta com anomalias filológicas, vicissitudes histórias e pretensões filosóficas. A arquitetônica e os seus correlatos podem ser encontrados em metafísica, jurisprudência, filosofia política, ética, *belles lettres*, teorias dos organismos vivos e – pode-se suspeitar – na própria vida quando ‘corretamente organizada”.

MANCHESTER, Paula. Kant’s conception of Architectonic in its historical context. *Journal of the history of philosophy*, vol. 41, n. 02, p. 188, 2003.

⁸⁰³ KrV, A XX.

conhecimento em geral, pertencendo, portanto, necessariamente à doutrina do método.⁸⁰⁴

Desse trecho, depreende-se que são dois os modos que nos quais pode ser organizado o conhecimento racional humano: (i.) quanto a sua totalidade em uma ciência condicionada a uma finalidade extrínseca a ela mesma, nesse sentido a unidade é sempre “um mero agregado de tais conhecimentos”; (ii.) quanto a sua totalidade enquanto “conhecimento em geral”, não condicionado a qualquer propósito exterior.⁸⁰⁵

A tradição filosófica que imediatamente precede o pensamento crítico-transcendental – justamente por buscar o método de organização do saber filosófico em um campo extrínseco à própria filosofia (quer na matemática quer na teologia) – compreendeu o “termo arquetônica” no primeiro sentido. Para Kant, ele só pode ser compreendido, tratando-se da filosofia, no segundo sentido.

Vale ler o que Kant declara sobre esse descompasso da tradição em três autores que fizeram uso do termo “arquetônica” antes dele:

[i.] *Wolff* fez grandes coisas na filosofia; mas ele se ultrapassou e estendeu o conhecimento sem o ordenar, alterar e mudar a sua forma mediante uma Crítica peculiar. As suas obras são, então, muito úteis como uma revista da razão [ein Magazin der Vernunft], mas não como uma arquetônica para ela.⁸⁰⁶

[ii.] *Baumgarten*: o homem que foi perspicaz (em coisas pequenas), mas não precavido (nas grandes). [...] um bom analista, mas não um filósofo arquetônico [...].⁸⁰⁷

[iii.] *Lambert*, um analista e arquetônico. [...] mas ainda estava falando a Crítica.⁸⁰⁸

⁸⁰⁴ KrV, A 832 / B 860. Tradução modificada. Valerio Rohden não mantém o grifo do texto original.

⁸⁰⁵ Quanto a este “segundo modo” de organização do conhecimento racional humano, Otfried Höffe garante que “[...] Kant agudiza, porém, a pretensão de sistema. Afinal, ele busca um todo dividido, não amontoado, a partir de dentro, no qual todas as partes [...] têm parentesco umas com as outras”. HÖFFE, Otfried. *Kant – Crítica da razão pura*: os fundamentos da filosofia moderna. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013. p. 286.

⁸⁰⁶ Refl 5035, AA 018: 68: “*Wolf* that große Dinge in der philosophie; er ging aber nur vor sich weg und erweiterte die Erkenntnis, ohne durch eine besondere Critick solche zu sichten, zu verändern und umzuformen. Seine Werke sind also als ein Magazin der Vernunft sehr nützlich, aber nicht als eine architectonic”.

⁸⁰⁷ Refl 5081, AA 018: 81-82: “*Baumgarten*: Der Mann war scharfsichtig (im Kleinen), aber nicht weitsichtig (im Großen). [...] ein guter analyst, aber nicht architectonischer Philosoph [...]”.

⁸⁰⁸ Refl 4893, AA 018: 21: “[...] *Lambert*, ein Analyst und architectonisch” e Refl 4866, AA 018: 14: “[...] aber die Critik fehlt noch”.

Esses três autores, segundo Kant, justificaram o termo “arquitetônica”, quanto aos conhecimentos que compõem os seus pensamentos, apenas no sentido de “um mero agregado de tais conhecimentos”.⁸⁰⁹ Que Kant atribua a Lambert o adjetivo de “arquitetônico” se deve ao fato de que tal denominação ficar restrita ao domínio da atuação científica condicionada desse pensador. Quanto à filosofia, esse adjetivo seria repensado já a partir das indicativas de Lambert, em suas cartas a Kant, de que a filosofia deveria seguir o método da matemática. Wolff e Baumgarten, por seu turno, justamente por exercerem uma atuação filosófica, não são definidos como “arquitetônicos”. Isso significaria identificar, nesses dois autores, a condicionalidade da filosofia ou, então, “um mero agregado” dos seus conhecimentos visando a um fim que lhe seria heteronomamente atribuído.

Na filosofia, segundo Kant, o termo “arquitetônica” deve ser compreendido num sentido bem diferente do “mero agregado” do campo do saber de cada ciência condicionada a um propósito exterior a ela mesma. Nas suas palavras:

[s]ob o governo da razão, de modo algum é admissível que os nossos conhecimentos perfaçam uma rapsódia; ao contrário, têm que constituir um sistema no qual é possível sustentar e promover unicamente os fins essenciais da razão.⁸¹⁰

A respeito da diferença das abordagens de Baumgarten e Kant, vale considerar a precisa explicação de Adrian Zwitser: “[n]a *Metaphysica* de Baumgarten há a ideia de uma ‘*veritas metaphysica* [verdadeira metafísica]’ enquanto ‘*ordo plurium in uno* [order de uma pluralidade numa singularidade]’ (Baumgarten, § 59) [...]. Ao usar ‘*ordo*’ ao invés de ‘*methodus*’ para se referir à ciência da metafísica, Baumgarten implicitamente adota a ideia de que a ciência não envolve um aspecto produtivo – ou ‘metódico’. A ciência em geral, e a ciência da metafísica em particular, é, para Baumgarten, uma organização programática de um todo já identificado. Dada a ênfase de Kant no *methodus* ao longo da primeira *Crítica*, e particularmente nos capítulos finais da ‘Doutrina do Método’, encontra-se, desde o princípio, uma indicação de que a sua compreensão da metafísica científica deve ser constratada com a mesma [metafísica] em Baumgarten”. SWITZER, Adrian. The tradition form of a complete science: Baumgarten’s *Metaphysica* in Kant’s Architectonic of pure reason. *Philosophica*, n. 44, p. 150 - nota, 2014.

⁸⁰⁹ Sobre a localização da abordagem do termo “arquitetônica” no pensamento de Baumgarten, Lambert e Wolff, vale considerar estes trabalhos:

i. HÖFFE, Otfried. *Kant – Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013. p. 286.

ii. MANCHESTER, Paula. Kant’s conception of Architectonic in its historical context. *Journal of the history of philosophy*, vol. 41, n. 02, p. 195-202, 2003.

iii. SWITZER, Adrian. The tradition form of a complete science: Baumgarten’s *Metaphysica* in Kant’s Architectonic of pure reason. *Philosophica*, n. 44, p. 150-151, 2014.

⁸¹⁰ KrV, A 832 / B 860.

Ora, “fins essenciais” são os fins próprios da razão, ou seja, os intrínsecos a sua determinação. São esses fins que os “nossos conhecimentos” precisam “sustentar e promover” ao “constituir um sistema”.

O que significa dizer, nesse momento da investigação, que os conhecimentos humanos constituem um sistema? Kant responde, em um longo parágrafo, com o esclarecimento sobre o próprio conceito de “sistema”:

[p]or um sistema, no entanto, compreendo a unidade dos múltiplos conhecimentos sob uma ideia. Esta última é o conceito da razão da forma de um todo, na medida em que tanto a extensão do múltiplo quanto as posições que as partes ocupam umas em relação as outras são determinadas *a priori* por tal conceito. O conceito científico da razão contém, pois, o fim e a forma daquele todo que é congruente com tal fim. A unidade do fim ao qual se referem todas as partes, e que na ideia desse fim também se relacionam umas com as outras, faz com que se possa dar pela falta de cada uma das partes mediante o conhecimento das demais, e que não ocorra uma adição ao acaso ou uma magnitude indeterminada de completude que não possua os seus limites determinados *a priori*. O todo é, portanto, articulado (*articulatio*) e não amontoado (*coacervatio*), podendo, é verdade, crescer internamente (*per intus susceptionem*), mas não externamente (*per oppositionem*), tal como acontece em um corpo animal cujo crescimento não leva à adição de nenhum membro, mas antes, sem alterar a proporção, torna cada um deles mais forte e mais eficiente para a sua finalidade.⁸¹¹

Sistema é, então, “a unidade dos múltiplos conhecimentos da razão”, mas “sob uma ideia”. Para que se consiga compreender essa definição, é necessário ter presente a definição de “ideia” como um conceito do uso teórico especulativo da razão que, ao delimitar (*abgrenzen*) o conhecimento teórico à experiência possível, assegura algo que é, dessa perspectiva teórica, sempre ilimitado (*grenzenlos*).

⁸¹¹ KrV, A 832-833 / B 860-861. Tradução modificada. Essa caracterização orgânico-sistêmica da razão humana, expressa na dinamicidade de um organismo vivo, é pensada por Kant a partir dos tratados de anatomia e fisiologia humana dos séculos XVII e XVIII.

A descrição dos termos “*articulatio*” e “*coacervatio*” é encontrada, por exemplo, no amplamente difundido *The physical dictionary*, de Steven Blankaart, o qual, em 1726, já contava com a sua sétima edição. BLANKAART, Steven. *The physical dictionary: wherein the terms of anatomy, the names and causes of diseases, chirurgical instruments, and their use, are accurately described*. London. 7. ed. London: John and Benj, 1726. p. 40 e 329.

Uma versão muito parecida das expressões “*per intus susceptionem*” e “*per appositionem*”, aparece, por sua vez, já em 1653, na *Physiologia humana*, de Joannes Barilius. BARILIUS, Joannes. *Physiologia humana et pathologia per tabulas synopticas ex Hippocratis et Galeni génio*. Cadomi: ex typographia Ioannis Guesnon, 1653. À página 36 dessa obra, são encontradas, na descrição das relações das partes do corpo humano, as expressões “*per intus susceptionem*” e “*per iuxta positionem*”.

Que, quanto ao todo do sistema, “as posições que as partes ocupam umas em relação as outras são determinadas *a priori* por tal conceito”, se deve à determinação teórica do conhecimento como constitutiva no território da experiência e à determinação prática do agir como prescindindo dessa localização no que tange a sua constitutividade.

Isso também permite compreender porque “se po[de] dar pela falta de cada uma das partes mediante o conhecimento das demais”: a determinação teórica do conhecimento, por assim dizer, (con)firma a restrição da sua determinação à experiência possível ao ser constitutivamente garantida uma determinação prática que, necessariamente, vai além de tal restrição; a determinação prática do agir, por sua vez, só assume legitimidade a partir do reconhecimento daquela determinação teórica como salvaguarda dos limites do seu domínio prático.

Assim, ao estabelecer a estruturação do plano do sistema da sua filosofia crítica a partir da delimitação do uso teórico da razão ao território da experiência e – como consequência imediata – da pressuposição de um campo que demanda uma determinação essencialmente diferente, Kant estrutura a certeza para o desenvolvimento desse plano sem que “ocorra uma adição ao acaso ou uma magnitude indeterminada de completude que não possua os seus limites determinados *a priori*”.

Quanto a esse desenvolvimento, cabe ter presente que – não apenas metaforizando, mas propriamente seguindo, a estruturação de qualquer organismo vivo –, na justificação da vitalidade da razão humana, deve-se assegurar a conexão ou a composição natural das suas partes (*articulatio*) e não uma acumulação indevida de elementos (*coacervatio*) que não fazem parte da sua constituição, os quais só levariam a sua “enfermidade”. E isso porque, justamente enquanto um organismo vivo, “[...] a razão pura constitui uma unidade totalmente separada/incomunicável [abgesonderte] e autossuficiente, na qual, como num corpo organizado, cada membro existe para todos os outros e todos para cada um”.⁸¹²

À filosofia crítica é entregue, já no seu berço, uma certidão de nascimento que descreve que o seu crescimento rumo a um sistema do todo

⁸¹² KrV, B XXIII. Tradução própria.

dos seus conhecimentos precisa sempre ter à vista o todo que compõe a sua organização.

É o crescimento *per intus susceptionem*, que no desenvolvimento de qualquer organismo vivo se vale de elementos favoráveis a sua integral vitalidade e descarta os contrários a esta, que é também colocado como plano de desenvolvimento do todo da razão humana.

Nesse plano, o filósofo (o pretensioso legislador da unidade incomunicável e autossuficiente da razão) precisa seguir precisamente a mesmo princípio que qualquer indivíduo especializado no desenvolvimento de organismos vivos: que a ideia da “unidade dos conhecimentos múltiplos”, que unicamente justifica uma organização integral, “[...] encontra-se na razão como um germe [Keim], do qual todas as partes estão ocultas, ainda muito pouco desenvolvidas e mal reconhecíveis a uma observação microscópica”.⁸¹³

Essa “observação microscópica”, que tem à vista o todo e garimpa nele “partes ocultas” para justificar a sua legitimidade orgânica, é a própria crítica da razão. Diante desse propósito, para a filosofia, uma “arquitetônica” é o preceito de que “[...] para proceder à ampliação de nossos conhecimentos segundo um plano bem ordenado e adequado ao fim proposto, é preciso, então, **buscar aprender** [lernen suchen] a conexão dos conhecimentos entre si”.⁸¹⁴

Vale, na sequência da argumentação, considerar os dois conceitos de filosofia apresentados por Kant e, a partir deles, a caracterização da referida “conexão dos conhecimentos entre si” que compreende a filosofia crítica.

iii.ii. “conceito de escola” e “conceito de mundo”: a especificidade da filosofia crítica

Ora, se a “arquitetônica” contempla propriamente a ideia do todo dos conhecimentos da razão na forma de um sistema, então por que a (filosofia) *Crítica* não começa com ela? Aliás, se a própria Doutrina transcendental do método é descrita por Kant como “[...] a determinação das condições formais de um sistema completo da razão pura”,⁸¹⁵ então por que esta não é a primeira parte da (filosofia) *Crítica*? Acima de tudo, por que começar com a “doutrina

⁸¹³ KrV, A 834 / B 862. Tradução modificada.

⁸¹⁴ Log, AA 09: 048. Tradução própria e negrito adicionado.

⁸¹⁵ KrV, A 707-708 / B 735-736.

dos elementos” se a “doutrina do método” parece predeterminar a sua correta utilização?

A resposta de Kant a essas questões é uma só: à diferença de qualquer ciência que conta com elementos externamente dados para sua execução e que confia a outras ciências a previsão desses elementos, a filosofia precisa, primeiro, investigar criticamente os elementos que compõem a sua atuação. Vale lembrar, nesse sentido, que a tarefa da filosofia é garantida como a edificação do próprio saber: “[e]sta Crítica teve primeiramente [...] que limpar e aplainar um terreno mal preparado”⁸¹⁶ e, também, que “[...] avalia[r] os materiais e determina[r] para que tipo de edifício, bem como para que altura e solidez são suficientes”.⁸¹⁷ O resultado dessa preparação do terreno e avaliação dos materiais: quanto à *Crítica* do uso teórico da razão, “[...] uma moradia suficientemente espaçosa tão somente para as nossas ocupações no solo da experiência possível”.⁸¹⁸

É unicamente a partir dessa tarefa – definida como “propedêutica” de um sistema da razão – que se pode cogitar, na doutrina do método, um plano que permita compreender o todo desse sistema.⁸¹⁹

Ao se buscar essa compreensão no capítulo da Arquitetônica da razão pura, fica-se (titubeante, talvez) diante de dois conceitos de filosofia: “conceito de escola” e “conceito de mundo”.⁸²⁰ Isso só parece significar que a especificidade do pensamento crítico-transcendental e a sua resposta ao problema do sistema depende do esclarecimento da definição de cada um desses conceitos bem como da sua relação sistemática.

⁸¹⁶ KrV, A XXI.

⁸¹⁷ KrV, A 707 / B 735.

⁸¹⁸ KrV, A 707 / B 735. Tradução própria.

⁸¹⁹ Sobre esse ponto, vale considerar o que é sustentado nestes trabalhos:

i. HÖFFE, Otfried. *Kant – Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013. p. 285. Höffe defende que “[a] ‘Arquitetônica’ esboça a filosofia como um sistema da razão guiado por princípios [...]. Só agora Kant tem todos os elementos em conjunto que permitem a ele convencer-se da *Crítica* como a propedêutica para um sistema”.

ii. SWITZER, Adrian. The tradition form of a complete science: Baumgarten’s *Metaphysica* in Kant’s *Architectonic of pure reason*. *Philosophica*, n. 44, p. 149, 2014. Switzer assegura que “[e]nquanto o teor geral da Dialética é anti-metafísico no sentido de que em geral Kant está preocupado em negar as afirmações da metafísica tradicional – contendo as pretensões transcendentais da razão – a Arquitetônica, como alternativa, considera a possibilidade positiva da metafísica, tornada acessível a partir dos resultados críticos da primeira parte da primeira *Crítica*”.

⁸²⁰ Traduz-se, em todas as citações deste trabalho, os termos “*Schulbegriff*” e “*Weltbegriff*” na sua literalidade.

Na *Crítica*, Kant define o “conceito de escola” nestes termos: “[o conceito] de um sistema do conhecimento que, enquanto ciência, só é buscado [gesucht wird], sem que se tenha outro fim que a unidade sistemática desse saber e, portanto, a perfeição *lógica* do conhecimento”.⁸²¹

Dado que, nesse conceito, não se está às contas com o que comporia o “conteúdo” peculiar de investigação da filosofia ou, como Kant diz, com a sua “parte material” – a saber, as determinações do conhecer e do agir humanos –, as propostas, quer já estruturadas quer nascentes, preocupadas apenas com a “perfeição *lógica* do conhecimento”, seriam, justamente por isso, fadadas ao fracasso. Nesse sentido, a promulgada crítica de que a *Doutrina da ciência* é “inteiramente insustentável” porque “[...] não é nada mais nada menos que mera *lógica*, que, com seus princípios, não vai para o material do conhecimento, mas apenas abstrai, como *lógica pura*, do seu conteúdo”.⁸²²

Agora, dado que o pensamento crítico-transcendental deixa-se ler como uma busca constante “pela unidade sistemática desse saber” que compõe a filosofia, o próprio Kant não poderia, também, ser acusado dessa crítica? A negativa de resposta conta, no percurso do desenvolvimento desse pensamento, com os insucessos sistemáticos da busca pela unidade dos dois domínios constitutivos que garantem o “conteúdo” da filosofia e, por conseguinte, com o desfecho da sua autossuficiência. Em uma palavra, a filosofia crítica deixa-se ler fundamentalmente como um sistema do saber humano erigido sobre a autossuficiência do conhecer e do agir. Que esse desfecho fica assegurado também com o segundo conceito de filosofia apresentado por Kant – a saber, o “conceito de mundo” – cabe considerar na sequência da argumentação.

Kant assegura que, quanto ao “conceito de mundo (*conceptus cosmicus*)”, “[...] a filosofia é a ciência da referência de todo conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humanae*), e o filósofo não é um artista da razão, mas um legislador da razão humana”.⁸²³ A especificação

⁸²¹ KrV, A 707 / B 735. Segue-se a tradução de Mario Caimi. Na *Jäsche Logik*, confere-se esta definição: “[a] filosofia é, pois, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais a partir de conceitos”. Log, AA09: 023.

⁸²² *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*. AA 12: 370. Trecho citado anteriormente.

⁸²³ KrV, A 839 / B 867. Tradução modificada. Na *Jäsche Logik*, confere-se esta definição: “[e]la é a ciência dos fins últimos da razão humana. Esse conceito elevado confere dignidade, isto é,

dessa definição procede em um importante trecho, o qual é o núcleo de sustentação para a literatura que busca, também no capítulo da Arquiteônica, uma fundamentação prática para o sistema da filosofia kantiana.

Kant diz o seguinte:

[f]ins essenciais nem por isso são os supremos, dentre eles (na consumada unidade sistemática da razão) só pode haver um único fim supremo. Por conseguinte, os fins essenciais são ou o fim último [Endzweck] ou os fins subalternos que pertencem necessariamente a ele como meios. O fim último [Endzweck] não é outro que a inteira determinação do homem [Bestimmung des Menschen], e a filosofia a respeito daquela se chama moral. Devido a essa preeminência [Vorzug] que a filosofia moral possui diante de todas as outras aspirações [Vernunftbewerbung] da razão, também entre os antigos, entendeu-se, primeira e principalmente, sob o nome de filósofo, o *moralista*; e mesmo a aparência externa de um autodomínio adquirido mediante a razão faz com que, ainda hoje, segundo certa analogia, denomine-se alguém de filósofo, por mais limitado que possa ser o seu saber.⁸²⁴

um valor absoluto à filosofia. E, efetivamente, ela é o único conhecimento que possui tão somente um valor intrínseco e que primeiramente concede valor a todos os demais conhecimentos”. Log, AA 09: 023-024. Tradução modificada.

Discorda-se da metáfora usada por Paula Manchester para explicar o “conceito de mundo” de filosofia em Kant: “[a] imagem geral de Kant é de um ateliê onde um cliente (um filósofo cosmopolita) fez um pedido de algo que satisfaça as suas necessidades para um tipo particular de atividade (*teleologia rationis humanae*), e o “mestre” do ateliê (o “o professor no ideal”) tem entendimento suficiente das necessidades do cliente e das capacidades dos artistas ‘sob seu controle’ (matemáticos, cientistas naturais, e lógicos) para fazer o produto apropriado (uma divisão arquiteônica das ciências de uma metafísica da natureza) (A 839/ B 867)”. MANCHESTER, Paula. Kant’s conception of Architectonic in its historical context. *Journal of the history of philosophy*, vol. 41, n. 02, p. 205, 2003.

A partir dessa descrição, os pontos de discordância são estes:

- i. O contexto da concepção kantiana de filosofia, “um ateliê”, seria situado no “local onde um artista trabalha”;
- ii. Em tal contexto, o filósofo, um “cliente”, ainda que ele mesmo não um artista, dependeria sempre de um artista da razão;
- iii. Com essa dependência e a caracterização do “artista” como “o professor no ideal”, a filosofia parece retornar à necessidade da sua fundamentação na teologia;
- iv. A descrição do “pedido” do filósofo como “produto apropriado” parece colocar a filosofia na condição de algo que não teria um valor em si mesmo e seria sempre útil para uma finalidade extrínseca a ela mesma;

v. Kant deixa claro, na página seguinte à referenciada, que a consideração “arquiteônica” da razão não é restrita a uma “metafísica da natureza” (à filosofia teórica): “[a] a legislação da razão humana (filosofia) possui dois objetos, natureza e liberdade” (KrV, A 840 / B 868).

⁸²⁴ KrV, A 840 / B 868. Tradução modificada. Segue-se Mario Caimi na tradução de “Vorzug” por “preeminência”. Valerio Rohden traduz “*Bestimmung des Menschen*” por “vocaçao do homem”. É um fato curioso que, não obstante o termo “*Bestimmung*” seja usado por Kant mais de uma centena de vezes na primeira *Crítica*, e, na maioria delas, ser traduzido por “determinação”, especificamente nessa expressão “*Bestimmung des Menschen*”, os tradutores – ao inglês (Norman Kemp Smith; Werner S. Pluhar e Paul Guyer), ao espanhol (Mario Caimi), ao português (Valerio Rohden) – traduzam “*Bestimmung*” por “vocaçao”. Na tradução de Valerio Rohden, mesmo num trecho de A 464 / B 492, no qual Kant inclusive adjetiva a expressão, a saber, “*die praktische Bestimmung des Menschen*”, lê-se a tradução “a determinação prática do homem”. Seria essa uma influência, mesmo que despercebida, da assumida tradução de “*Bestimmung*” por “vocaçao” no título da obra *Die Bestimmung des Menschen*, que Fichte publicou em 1800?

Esse trecho congrega dois pontos que precisam ser detalhadamente considerados para que se compreenda a especificidade da filosofia enquanto “conceito de mundo” em Kant e, com isso, que esse conceito não fica restrito ou não tem uma fundamentação única e última na filosofia prática: a especificidade do fim último (*Endzweck*) e a preeminência da filosofia moral.

iii.ii.i. *Sobre o fim último [Endzweck]:*

Kant coloca uma exigência, que não pode passar despercebida, para que “possa haver” o fim último: que seja “consumada [a] unidade sistemática da razão”. Essa exigência, por si só, parece revelar que o fim último, ou seja, “o único fim supremo” da atividade filosófica, depende dos dois usos da razão. Outrossim, que “[o] fim último [Endzweck] não é outro que a inteira determinação [por liberdade] **do homem**, e a filosofia a respeito daquela se chama moral”, pressupõe o homem como um ser no mundo sensível e, então, como determinado também pela legalidade teórica da natureza. Essa pressuposição parece explicar porque Kant não aborda sistematicamente o conceito de “*Endzweck*” na *Fundamentação* e na segunda *Crítica* e deixa a sua explicação para a *Crítica da faculdade do juízo*.⁸²⁵ Nesta obra, aquela exigência apresentada na primeira *Crítica* também é expressa para a efetividade do fim último. Kant garante, então, que “[...] o fim último [Endzweck] [...] deve existir para o que se pressupõe a condição da possibilidade do mesmo na natureza (do sujeito como ser sensível, isto é, como ser humano)”, isso porque “[...] apenas na natureza e com a concordância das suas leis [ele] pode se tornar efetivo”.⁸²⁶

A implicação da passagem (*Übergang*) entre as legalidades teórica e prática para a efetividade do fim último foi discutida na argumentação da seção anterior, que tratou da terceira *Crítica*. Para este momento, cabe ter presente que no “único fim supremo” da filosofia segundo o seu “conceito de mundo”, a saber, o “fim último” ou “a inteira determinação do homem”, estão operantes

⁸²⁵ Kant faz uma única referência ao conceito de “*Endzweck*” na segunda *Crítica*. Trata-se de um trecho na Seção V - A existência de Deus como um postulado da razão pura prática: “[d]essa maneira, a lei moral conduz [führt], mediante o conceito de sumo bem enquanto objeto e fim último da razão prática pura, à *religião*”. KpV, A 233.

⁸²⁶ Ambos os trechos em KU, LV.

tanto o uso teórico quanto o uso prático da razão. Como sintetiza Kant, em uma das suas *Reflexionen* do período contíguo à conclusão do texto da primeira *Crítica*, no final da década de 1770:

[o] filósofo trata daquilo que, em todo conhecimento humano, é autossuficiente e dado como fundamento [...].
A filosofia é a ciência da adequação de todos os conhecimentos com a determinação do homem [Bestimmung des Menschen]. A isso pertence [...] a fundamentação das máximas supremas tanto do uso [teórico] especulativo quanto do uso prático da razão.⁸²⁷

Ora, como este trecho deixa claro, a “determinação do homem”, que é o “único fim supremo” da filosofia concebida segundo o “conceito de mundo”, conta com “a adequação de todos os conhecimentos da razão” e, para a legitimidade destes, com a “fundamentação das máximas tanto do uso [teórico] especulativo quanto do uso prático da razão”.

Eis uma filosofia, única para o seu autor e para as suas leituras críticas, que procura conceitualizar o mundo da própria determinação humana. Para tal, a tratativa, pautada pela fundamentação e pela autossuficiência, do conhecer e do agir.

iii.ii.ii. *Sobre a preeminência [Vorzug] da moral:*

No trecho citado, Kant fala da “preeminência [Vorzug] que a filosofia moral possui diante de todas as outras aspirações [Vernunftbewerbung] da razão”. Na *Metafísica dos costumes*, pode-se também ler “[...] a preeminência de um ser moral [des Vorzugs eines moralischen Wesens]”⁸²⁸ e, em *O conflito das faculdades*, a “[...] grande preeminência (da liberdade) [großen Vorzugs (der Freiheit)]”.⁸²⁹

Seria essa “preeminência” a de um domínio constitutivo da razão em relação ao outro? Poderia ela ser entendida no mesmo sentido que Kant aborda, na *Crítica da razão prática*, o “primado” do uso prático da razão em

⁸²⁷ Refl 4970, AA 18:044: “Der philosoph tractirt das, was in allen Menschlichen Erkenntnissen das selbstständige ist und allem zum Grunde liegt [...].

Die philosophie ist die Wissenschaft der Angemessenheit aller Erkenntnisse mit der Bestimmung des Menschen. Dazu gehört [...]die Gründung der obersten Maximen des spekulativen sowohl als practischen Gebrauchs der Vernunft”.

⁸²⁸ MS, AA 06: 420.

⁸²⁹ SF, AA 07: 020.

relação ao uso teórico especulativo? Representaria ela uma restrição do “conceito de mundo” ao domínio prático da moral e, ademais, uma fundamentação única e última da filosofia em tal domínio?

Como uma pista de resposta negativa⁸³⁰ a essas questões cabe determinar, quanto à assertiva kantiana – a saber, a da “preeminência [Vorzug] que a filosofia moral possui diante de todas as outras aspirações [Vernunftbewerbung] da razão” – o sentido do termo “*Bewerbung*” e a sua função sistemática no contexto do texto da Arquitetônica da primeira *Crítica*.

Essa assertiva do texto da Arquitetônica parece ser uma das únicas ocorrências do *corpus* kantiano na qual estão diretamente associados os termos “*Vernunft*” e “*Bewerbung*”. À razão (*Vernunft*), Kant geralmente associa

⁸³⁰ Discorda-se, com a justificativa dessa “resposta negativa” na argumentação que procede nesta seção, do que é defendido em dois trabalhos da literatura:

i. TERRA, Ricardo. A arquitetura da razão pura. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 750-751: “[a] destinação do homem é algo que interessa a todos, e convém ressaltar que já está afirmada com clareza na *Crítica da razão pura* a preeminência da moral que na *Crítica da razão prática* se transformará no primado da razão prática. [...]. Com a primazia da moral poderíamos falar em uma ‘arquitetônica da liberdade’”. Como apoio a essa tese, Terra cita um trecho de GRANDJEAN, A. *A Critique et réflexion. Essai sur le discours kantien*. Paris: Vrin, 2009. p. 265: “[...] as duas metáforas [orgânica (escolástica) e arquitetural (mundana)], longe de se excluírem, complementam-se: a metáfora arquitetural deve ser entendida de maneira teleológica, seu horizonte último sendo sempre a habitação, quando sua utilização clássica insiste sobre o momento único da fundação”. Nesse trecho, Grandjean parece estar justamente enfatizando, na complementaridade dos dois conceitos de filosofia que Kant apresenta, a necessidade de uma compreensão da “arquitetônica” da razão de “maneira teleológica” e, portanto, contrastante com um “momento único da fundação” do todo da razão.

ii. YPI, Lea. Practical agency, teleology and system in Kant’s Architectonic of pure reason. In: BAIASU, Sorin; PIHLSTRÖM, Sami; WILLIAMS, Howard (Eds.). *Politics and metaphysics in Kant*. Cardiff: University of Wales Press, 2011. p. 134: “[e]ste trabalho tenta mostrar que [...] a Arquitetônica da razão pura é crucial para compreender o primado da razão prática”. Ype especifica essa tese dizendo que “[...] Kant introduz essa definição [o conceito de escola] só para miná-la sugerindo que ela é uma definição incompleta” (p. 136). Outrossim, a autora especifica que esse “minar” de Kant consistiria na “[...] tentativa de integrar [...] as aquisições ‘escolásticas’ da Doutrina Transcendental dos Elementos com os fins morais esboçados na Doutrina Transcendental do Método, particularmente no Cânone da Razão Pura” (p. 137). Com isso, Ypi apresenta a conclusão de que “[a] tarefa do filósofo é, portanto, uma tarefa eminentemente prática e política; ela precisa ser compreendida no contexto da necessidade para todos os agentes morais realizarem o sumo bem no mundo” (p. 137). Os problemas dessa posição de Ypi parecem ser estes: (i.) considerar a Doutrina Transcendental dos Elementos como um conjunto de “considerações ‘escolásticas’” consistiria precisamente em perder a própria determinação do limite no todo do campo (*Feld*) da razão. Limitação essa que garante, em tal campo, um espaço para o domínio (*Gebiet*) prático; (ii.) basear a argumentação da Arquitetônica no capítulo do Cânone exigiria que se assumisse um fundamentação teológica para a moral e, dada a tese da autora de que a moral fundamenta a definição kantiana de filosofia, para o pensamento crítico-transcendental como um todo (sobre a fundamentação teológica da moral no Cânone, cabe considerar a argumentação do capítulo anterior deste trabalho); (iii.) assumir que “Kant introduz” o conceito de escola só para “miná-lo” como “incompleto” exigiria que se desprezasse um elemento fundamental para a compreensão da própria estruturação do pensamento crítico-transcendental (sobre este ponto, cabe considerar a argumentação da última parte desta seção do trabalho).

o termo “*Notwendigkeit*” – quando do contexto de uma argumentação de caráter necessariamente objetivo: a justificação dos conceitos puros do entendimento e do conceito de liberdade, enquanto responsáveis pelas determinações constitutivas da razão – e o termo “*Bedürfnis*” – quando do contexto de uma argumentação de caráter subjetivamente necessário: a determinação, por meio das ideias, do limite (*Grenze*) entre os domínios constitutivos da razão e a admissibilidade de uma consideração conforme a fins (reflexionante) da natureza.

À “*Bewerbung*”, por sua vez, em um contexto geralmente de determinação empírica, são associados termos que expressam essa determinação. Para citar três deles: “[...] aspiração à felicidade [*Bewerbung um Glückseligkeit*]”;⁸³¹ “[...] aspiração à graça [*Gunstbewerbung*]”;⁸³² (“aspiração daquele que é idolatrado” [*Bewerbung des Ehrsüchtigen*]”).⁸³³

Ora, esse breve excuro filológico-conceitual parece levar à suspeita de que a “preeminência [*Vorzug*] que a filosofia moral possui diante de todas as outras aspirações [*Vernunftbewerbung*] da razão” não é propriamente uma preeminência do seu uso prático em relação ao domínio do seu uso teórico.

A confirmação de tal suspeita é dada na especificação que Kant faz dessa contraposição. Na *Crítica*, ao garantir a necessidade de determinar a especificidade do “conceito de mundo” de filosofia, Kant diz que esse conceito “[...] concerne necessariamente ao que interessa a todos” e o contrapõe ao “[...] objetivo de uma ciência segundo *conceitos de escola* contanto que esta é considerada só uma habilidade dentre outras para certos fins arbitrários”.⁸³⁴

Como esse trecho assegura, a preeminência da filosofia moral é em relação ao estabelecimento da filosofia nos moldes de **uma ciência** com fins externos a ela mesma e, então, arbitrários a partir da fundamentação do seu saber. Ou seja, nos moldes da aspiração a uma determinação empírica caracterizada como habilidade. No opúsculo *O fim de todas as coisas*, de 1794, Kant explica essa situação da moralidade:

[...] com o progresso do gênero humano, a cultura dos talentos, da habilidade e do gosto (como sua consequência, a opulência) tomam a

⁸³¹ KpV, A 198 e A 214.

⁸³² KU, 109 e B 123; RGV, AA 06: 051 e 184.

⁸³³ MC, AA 06: 465.

⁸³⁴ KrV, A 841 / B 869 – nota. Tradução modificada.

dianteira ao desenvolvimento da moralidade; e essa situação é justamente a mais incômoda e perigosa para a moralidade, do mesmo modo que para o bem-estar físico, porque as necessidades crescem muito mais rapidamente do que os meios para satisfazê-las. Mas, a disposição moral da humanidade, que (como a *poena pede clauda*, de Horácio), sempre a segue coxeando, ultrapassará essa cultura um dia [...]. Deve-se, então, nutrir a esperança, [isso] de acordo com as observadas demonstrações da preeminência da moralidade [Erfahrungsbeweisen des Vorzugs der Sittlichkeit] em nosso tempo [...].⁸³⁵

Ademais, vale ter presente que é esse caráter de preeminência da moral em relação a fins de habilidade – que são apenas de proveito próprio e não “concerne[ntes] necessariamente ao que interessa a todos” – que é enfatizado por Kant, no final do trecho da *Arquitetônica* supracitado, na sua referência ao filósofo “moralista” grego e na sua crítica a um pretense moralista moderno, este se constituindo a partir da mera “aparência externa”. Ora, para a garantia de tal preeminência, o filósofo, precisamente nesse exemplar dos antigos, necessita se valer do uso teórico e do uso prático da razão. Conforme assegura Kant:

[...] sem conhecimentos, jamais alguém há de se tornar um filósofo; mas os conhecimentos sozinhos também jamais o farão filósofo senão constituírem uma vinculação conforme a fins em uma unidade e uma compreensão [eine Einsicht] da sua concordância com os fins supremos da razão humana.⁸³⁶

No texto da *Jäsche Logik*, Kant também justifica porque, para garantia da “preeminência” da moral por meio de um conceito de filosofia estruturado como “conceito de mundo”, estão operantes o uso teórico e o uso prático da razão. De acordo com tal conceito, diz Kant, a filosofia é

[...] a ciência da relação de todo conhecimento e de todo uso da razão com o fim último [Endzweck], ao qual, enquanto fim supremo, todos os fins estão subordinados e no qual estes têm que se reunir de modo a constituir uma unidade.⁸³⁷

Ora, Kant coloca como pré-requisito para que se garanta a possibilidade desse fim último (assumido como a determinação do homem mediante o conceito de liberdade no mundo sensível) bem com a sua preeminência em face de qualquer fim condicionado a uma habilidade, que o filósofo faça o

⁸³⁵ EAD, AA 08: 332. Tradução própria.

⁸³⁶ Log, AA 09: 025. Tradução própria.

⁸³⁷ Log, AA 09: 024. Trecho parcialmente citado na seção anterior.

mapeamento e a demarcação desse “todo do conhecimento” e dos possíveis usos da razão que podem ser referidos a ele.

Ao ter, a sua frente, a vastidão do “[...] campo da filosofia [Feld der Philosophie]”,

[o] filósofo tem, assim, que poder determinar:

- 1) as fontes do saber humano,
- 2) a extensão do uso possível e útil de todo saber, e, finalmente,
- 3) os limites da razão [die Grenzen der Vernunft].

A última [determinação] é a mais necessária, mas também a mais difícil.⁸³⁸

Cabe ter presente que Kant confia ao domínio do uso teórico da razão a realização dessas três tarefas. É nesse domínio que se da a determinação: (i.) da sensibilidade e do entendimento, no que concerne ao conhecimento teórico objetivo, enquanto “fontes do saber humano”; (ii.) a extensão do uso possível e útil dessas faculdades, para tal conhecimento, ao território da experiência possível; e (iii.) o limite que circunscreve esse território e o liga a um campo que, da perspectiva do mesmo conhecimento teórico, é sempre indeterminado.

Kant descreve a determinação dos “limites da razão” como a tarefa “mais necessária, mas também a mais difícil”. Isso porque, nessa determinação, está em jogo não só a restrição do uso teórico objetivo ao território da experiência possível, mas propriamente a possibilidade de um uso prático naquele campo sempre indeterminado da perspectiva teórica: “[h]á aqui uma associação efetiva do conhecido com o inteiramente desconhecido (como sempre permanecerá”.⁸³⁹ O uso prático da razão, “inteiramente desconhecido” a partir de qualquer determinação do conhecimento humano, não pertence, por isso, ao domínio teórico da razão. Kant insiste, outrossim, que “[...] essa relação [dos usos teórico e prático] reside, pelo menos, dentro dos limites da filosofia, principalmente daquela que toma alento [schöpft] das fontes puras da razão”.⁸⁴⁰ É essa filosofia, revigorada com o todo da faculdade da razão, que

⁸³⁸ Log, AA 09: 025.

⁸³⁹ Prol, AA 04: 354. Tradução própria.

⁸⁴⁰ Prol, AA 04: 362. Tradução própria. No contexto desse trecho, valer ler o que defende Solange de Moraes Dejeanne: “[...] a discussão dos limites da razão mostra com que direito Kant pode estender, ou alargar, o uso da razão para além da experiência, sem com isso ultrapassar os próprios limites da razão. E, efetivamente, é isso o que a compreensão da figura do facto da razão no contexto da fundamentação da moral proposta por Kant nos exige”.

está abarcada no “conceito de mundo” de filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”.

Procurou-se mostrar, neste momento da argumentação, que a fundamentação desse conceito de filosofia no todo da faculdade da razão fica demonstrada na especificidade dos dois elementos que Kant faz referência no texto da *Arquitetônica*: (i.) o conceito de fim último (*Endzweck*), que demanda a atuação conjunta do uso teórico e do uso prático da razão; (ii.) a preeminência da moral, que consiste numa prioridade sobre o estabelecimento da filosofia a partir de fins extrínsecos a ela mesma e fundamentados na habilidade, sendo que tal preeminência é salvaguardada, quanto ao estabelecimento dos limites da razão, pelo próprio uso teórico.⁸⁴¹

Não admitir essa caracterização do “conceito de mundo” da filosofia ou da sua acepção enquanto “doutrina da sabedoria”, consistiria em caracterizar o filósofo, nas palavras de Kant, como um “*misólogo*”: aquele que faz da sabedoria “[...] o esboço de uma perfeição que jamais poderemos alcançar”.⁸⁴²

iii.iii. “conceito de escola” e “conceito de mundo”: o sistema da filosofia crítica

Antes de deixar o texto da *Arquitetônica* e, com ele, a argumentação que da sustentação à tese deste trabalho, cabe ter em conta que o “conceito de escola” desempenha um papel fundamental para a compreensão do pensamento crítico-transcendental e da sua estruturação enquanto um “sistema da Crítica”. Isso porque é na atenção a esse “conceito de escola” que se encontra, como que num plano sempre presente na própria ideia do edificador da filosofia crítica, tanto o roteiro de desenvolvimento do pensamento

⁸⁴¹ Como confirma Otfried Höffe: “[s]egundo o seu conceito de mundo, [...] a filosofia faz uso da totalidade do conhecimento (teórico) da razão, portanto incluindo a matemática, a física e a lógica, ‘para promover os fins essenciais da razão humana’ (B 867)”. HÖFFE, Otfried. *Kant – Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013. p. 292.

⁸⁴² Log, AA 09: 026. Na *Reflexion* 4970, Kant contrapõe essa falsa condição de supremacia de um dos domínios da razão e especifica que ambos sustentam uma única finalidade: “[o] filósofo não é um misólogo, mas um especialista nas leis da razão humana e as leis mais nobres são aquelas que restringem as pretensões da razão à finalidade da humanidade”. Refl 4970: AA 18: 044: “Der Philosoph ist kein Misologe, aber ein Gesetzkundiger der menschlichen Vernunft, und die vornehmsten Gesetze sind die, welche die Anmaßungen der Vernunft auf den Zweck der Menschheit einschränken”.

crítico-transcendental enquanto “conceito de mundo” ou “doutrina da sabedoria” quanto a ventura do desfecho desse pensamento.⁸⁴³

Kant avalia, no capítulo da Arquetônica, o conceito de filosofia enquanto “conceito de escola” num argumento que pode ser denominado *Philosophie als Urbild* e estruturado deste modo:

- i. O sistema de todos os conhecimentos filosóficos é a *filosofia*;
- ii. Deve-se tomá-la objetivamente, caso se compreenda por filosofia o arquétipo [Urbild] para se julgar todas as tentativas de filosofar;
- iii. Esse arquétipo deve servir para julgar toda a filosofia subjetiva, cujo edifício é frequentemente tão diversificado e tão mutável;
- iv. Desse modo, a filosofia é uma mera ideia de uma ciência possível, que não é dada em parte alguma *in concreto*;
- v. Dessa ideia, procura-se, porém, aproximar-se por vários caminhos, até que se descubra a única trilha [Fußsteig], muito escondida pela sensibilidade, e se consiga, até onde seja concedido aos seres humanos, a reprodução [Nachbild] do arquétipo, aquela até então desencontrada [verfehlte];
- vi. Até então, não se pode aprender qualquer filosofia; pois onde esta se encontra, quem a possui e segundo quais características se pode reconhecê-la?
- vii. Só é possível aprender a filosofar, ou seja, [só se pode] exercitar o talento da razão, na observância dos seus princípios comuns em conhecidas tentativas anteriores, mas sempre com a ressalva do direito à razão de investigar a fonte desses mesmos princípios e de confirmá-los ou rejeitá-los.⁸⁴⁴

Considerando-se, em “i.”, que a filosofia seria, no “conceito de escola” (a ser) assumido pela tradição, o sistema de todos os conhecimentos e, em “vii.” – a conclusão do argumento –, que essa (su)posição não se configura como possível, tem-se, como consequência, que, na ponderação do “conceito de escola”, um sistema da razão é algo que deve ser tido como um arquétipo ou um ideal pelo filósofo, mas que não pode ser efetivado.⁸⁴⁵

⁸⁴³ Concorde-se, nesse ponto, com a assertiva de Vinícios de Figueiredo de que “[a] unidade do sistema, de acordo com isso, funda-se na polêmica que o anima [...]”. FIGUEIREDO, Vinícios de. A reconstrução da moral na *Crítica da razão pura*. *Discurso*, n. 34, p. 102, 2004.

⁸⁴⁴ KrV, A 838 / B 866. Tradução própria.

⁸⁴⁵ Vale ler, a esse respeito, o comentário de Vinícios de Figueiredo: “[a] remissão à Arquetônica da razão pura possibilitou-nos matizar esse *besondere Schicksal* [singular destino] em que se vê lançada a razão humana, quando o assunto é a metafísica. Trata-se de um domínio de conhecimentos ao qual, em contraste com os saberes positivos, não corresponde teoria alguma. A filosofia, como se lê na Arquetônica, ‘é uma simples ideia de uma ciência possível, que não é dada em parte alguma’ (KrV A 838 / B 866). Ela corresponde ao exercício do talento da razão – que, entretanto, e conforme a sua acepção cósmica, não significa que o filósofo possa exercer o seu juízo como bem lhe aprouver, como um artista ou um sofista da razão poderia fazê-lo; o exercício do julgar, no caso da filosofia, tem de levar em conta ‘os fins essenciais da razão humana’ (KrV A 839 / B 867)”. FIGUEIREDO, Vinícios de. Reflexão na *Crítica da razão pura*. *Studia kantiana*, n. 20, p. 59, 2016.

É esse o plano sistemático que a Arquitetônica testifica à construção do pensamento crítico-transcendental e que presencia o seu desfecho enquanto um “sistema da Crítica” fundamentado na autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão.

Do mesmo como uma edificação bem fundamentada tem, na sua planta, o esboço das características dessa fundamentação; assim também, o pensamento crítico-transcendental segue, no atendimento a cada uma das suas tarefas – arquitetadas, sopesadas e, muitas vezes, reformuladas – o plano original/ideal (*Urbild*) de um sistema do todo dos empreendimentos da razão.

A construção crítica – para o seu autor, a única reprodução (*Nachbild*) humana possível do plano – não só teve a pretensão de “julgar toda a filosofia subjetiva, cujo edifício é frequentemente tão diversificado e tão mutável”, mas também de empreender, a partir da concretização do seu próprio edifício, a trabalhosa escalada daquela única trilha (*Fußsteig*) ao topo. Nesta condição, visualiza-se o todo sustentado por dois pilares autossuficientes e igualmente importantes.⁸⁴⁶

Para qualquer outra configuração desse todo, no sentido de demonstrar um único princípio da sua sustentação, o filósofo teria que ser um artista da razão (*ein Vernunftkünstler*).⁸⁴⁷ Não seria preciso qualquer trabalho árduo (filosofar), mas seria prontamente apresentado, sempre como que num sortilégio necessário ao brilhantismo de tal artista, o todo da razão (a filosofia).

⁸⁴⁶ Quanto a essa “perspectiva”, concorda-se com o diz Otfried Höffe: “[e] nisso mostra-se uma diferença não meramente metodológica, mas também de conteúdo com respeito a Reinhold e Fichte. Esses buscam deduzir o todo da razão teórica e prática, do saber e do dever, a partir de uma origem comum, nesse sentido buscam construir a partir ‘a partir de baixo’. Kant, em contrapartida, concebe a unidade da razão teórica e prática a partir de cima, não a partir de uma origem comum, mas de um teto comum”. HÖFFE, Otfried. *Kant – Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013. p. 291.

⁸⁴⁷ Vale ler, a esse respeito, o comentário de Otfried Höffe: “[d]e Reinhold, passando por Fichte até Hegel, **os criativos seguidores de Kant** fixarão a *Crítica*, com efeito, em uma propedêutica, à qual eles primeiramente procuram erigir o sistema da filosofia”. *Ibidem*. p. 290. Negrito adicionado.

Quanto a esse “erigir”, no idealismo posterior, de um sistema da filosofia apoiado em um único princípio fundamental, vale ler a conclusão a que chega, a partir da perspectiva kantiana, Tassilo Eichberger: “[...] o todo da arquitetura da razão – enquanto um projeto filosófico – permanece, outrossim, um edifício [Gebäude] ainda por ser construído”. EICHBERGER, Tassilo. *Die Architektur der Vernunft: Darstellung, Metaphorik und Perspektivik der Kritik der reinen Vernunft*. In: VIII CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 1995, Memphis. *Proceedings* ... Milwaukee: Marquette University Press, 1995. v.2. p. 932.

Na admissibilidade da condição de legislador da razão humana (*Gesetzgeber der menschlichen Vernunft*), Kant assevera que “[...] ninguém pode denominar-se filósofo se não pode filosofar” e que “[...] filosofar é algo que só se pode aprender pela atividade e pelo próprio uso da razão”.⁸⁴⁸

Que o pensamento crítico-transcendental não empreendeu constitutivamente um sistema da razão significa que ele elegeu a condição da filosofia, ou melhor, do **filosofar** como um “conceito de mundo”. Este comprometido com a justificação do conhecer e do agir que garantem e que cobram ao homem a sua condição de *Endzweck*.

Para tal, contudo, o “conceito de escola” (de um sistema do todo dos empreendimentos da razão) serviu sempre como um plano original e ideal (*Urbild*). O filosofar é um trabalho árduo de investigação da própria organicidade da razão humana.

⁸⁴⁸ Ambos os trechos em Log, AA 09: 025. Tradução própria.

CONCLUSÃO

Sobre aquela investigação definida como “[...] a tarefa mais árdua que jamais se empreendeu a favor da metafísica”, a saber, a dedução das categorias, lê-se que ela, “[...] no sentido de determinar completamente e de acordo com princípios universais o âmbito da razão pura, tanto em seus limites como em seu conteúdo, era a única coisa da qual necessitava a metafísica para executar seu sistema segundo um plano seguro” (Prol, AA 04, 460).

A consideração crítica dessa assertiva garante dois resultados: (i.) que a dedução das categorias, ao dar conta da tarefa da justificação de uma relação necessária entre as faculdades autossuficientes do entendimento e da sensibilidade, legitima o método sintético *a priori* enquanto método próprio da filosofia; (ii.) que da determinação completa dos “limites” e do “conteúdo” da razão pura depende o “executar [do] seu sistema segundo um plano seguro”.

O primeiro resultado é levado a cabo no domínio teórico da razão e o segundo demanda a consideração da relação desse domínio com o domínio prático.

Para que esse segundo resultado fosse garantido nos mesmos moldes do primeiro, seria necessário que um dos domínios da razão fosse admitido como ativo e determinante em relação ao outro. Esse parece ser o desfecho encontrado tanto pelas construções específicas dos idealistas quanto pelas reconstruções da literatura que assumem um sistema da razão enquanto constitutivamente edificado pelo próprio Kant ou legado por este.

Com a tese aqui defendida, entendeu-se que, numa consideração crítica, os domínios teórico e prático da razão se mantêm ambos ativos e determinantes. Isso significa que a determinação do “limite” da razão é a determinação da “justificação” do método da filosofia, mas também significa que, nessa determinação do limite, fica previsto um “conteúdo” da razão que pode e deve ser determinado de modo prático. Com isso, a “execução” crítica do sistema, “segundo um plano seguro”, é justamente a legitimação autossuficiente dos domínios teórico e prático da razão.

Como meio de justificação dessa tese, desenvolveu-se, no presente trabalho, uma abordagem metodológica do problema do sistema, a partir dos dois elementos que compreendem a sua especificidade no pensamento crítico-transcendental kantiano. Coube, então, numa primeira parte, percorrer o caminho pré-crítico da certeza da diferença do método da filosofia em relação à matemática e, numa segunda parte, acompanhar o percurso crítico da justificação do método próprio da filosofia e, com este, definir a resposta unicamente admitida ao problema do sistema.

Na primeira parte, foi possível considerar que Kant dá início as suas investigações filosóficas retomando uma certeza presente no pensamento de Leibniz e contrariada no pensamento de Wolff: a independência metodológica da filosofia em relação à matemática. O primeiro capítulo dessa parte dedicou-se, então, à ponderação da relação dos métodos da matemática e da filosofia em Leibniz e Wolff e a sua tratativa, na década de 1750, em Kant. Defendeu-se, como resultado, que, nessa década, Kant chegou a um impasse quanto à justificação do método próprio da filosofia. O segundo capítulo, por sua vez, teve presente a investida kantiana, na década de 1760, em um método analítico para a filosofia e a sua retomada na década de 1770. Nesse momento do trabalho, considerou-se que tal intento kantiano foi particularmente marcado pela correspondência com Lambert e, como resultado dessa correspondência, culminou no reconhecimento das dificuldades e dos pressupostos envolvidos na justificação de um método sintético *a priori* para a filosofia.

Ademais, na segunda parte, foi abordado o problema do sistema no percurso da estruturação e do desfecho do pensamento crítico-transcendental. O primeiro capítulo dessa parte do trabalho considerou a distinção dos métodos sintético e analítico, bem como, a partir de tal distinção, a diferença crítica entre a matemática e a filosofia. Esse capítulo teve, por fim, a tarefa de apresentar, no argumento da dedução das categorias, a justificação crítica do método da filosofia enquanto sintético *a priori*. Sustentou-se que essa justificação é efetivada no argumento da segunda edição da *Crítica* e consiste na garantia da independência e da relação necessária das faculdades do entendimento e da sensibilidade. O segundo capítulo atendeu especificamente ao problema do sistema quanto à estruturação e às implicações da filosofia crítica kantiana. Considerou-se, assim, a impossibilidade da garantia

constitutiva de um sistema da razão em três momentos do pensamento crítico-transcendental: o estabelecimento do uso prático; a admissibilidade da faculdade do juízo e as investigações, procedentes ao empreendimento crítico, na década de 1790. Como resultado da consideração desses três momentos, defendeu-se que a resposta kantiana ao problema do sistema consiste na garantia da autossuficiência dos domínios teórico e prático da razão. Coube, com isso, ter presente que essa resposta é estruturada de acordo com o plano traçado na Arquitetônica da *Crítica da razão pura*.

No contexto desse plano, é bastante conhecida a afirmação kantiana de que “[...] não é possível aprender qualquer filosofia, [...] [s]ó é possível aprender a filosofar” (KrV, A 838 / B 866). Não tão conhecido, talvez, é o fato de que essa afirmação é apresentada, por Kant, como pretexto exclusivo da consideração da possibilidade de um sistema da razão. Nessa consideração, a execução do sistema, enquanto **filosofia** (o todo do conhecer e do agir humanos), só poderia ser realizada por uma arte sobre-humana. Para o homem, contudo, o **filosofar** significa que esse ideal (*Urbild*) permanece sempre um plano originário para realização da sua reprodução (*Nachbild*): a própria crítica da razão.

Kant assegura que, “[...] quem quer aprender a filosofar tem o direito de considerar todos os sistemas da filosofia tão somente como *uma história da razão* e como objeto da atividade do seu talento filosófico” (Log, AA 09: 26).

O “filosofar”, para Kant, significa essencialmente compartilhar de modo exemplar os conhecimentos adquiridos nessa “atividade do seu talento filosófico”. É nesse sentido que, acompanhando os estudantes, que (com expectativa crítica) assistiam às suas *Vorlesungen über Metaphysik*, pode-se, então, aprender a sua lição sobre o problema do sistema: “[é], de fato, a regra principal do filósofo procurar reduzir tudo a um único princípio, isso na condição de que ele seja possível [...]. Não se segue, todavia, que nós temos, também, motivo para reduzir as diferentes faculdades da mente humana a uma única” (V-MP/Heinze, AA 28: 263). O filosofar consiste na justificação autossuficiente do conhecer e do agir humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

OBRAS DE LEIBNIZ CITADAS:

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Préface à la Science Générale. In: _____. *Opuscules et Fragments Inédits de Leibniz*. COUTURAT, dans L. (Ed.). Paris: Ancienne Librairie Germer Baillière et Cie, 1903.

_____. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. GERARDT, C. I. (Ed.). 7 vols. Hildsheim: Olms, 1960-61.

_____. *Gothofredi Guillelmi Leibnitii Opera Omnia*. DUTENS, Luis. (Ed.). 6 vols. Genova: Tournes, 1968.

_____. On the method of distinguishing real from imaginary phenomena [1690 (?)]. In: _____. In: *Philosophical papers and letters*. Leroy E. Loemker (Ed.). Dordrecht: D. Reidel, 1976.

_____. The principles of nature and grace, based on reason [1714]. In: _____. *Philosophical papers and letters*. Leroy E. Loemker (Ed.). Dordrecht: D. Reidel, 1976.

_____. New system of nature [1695]. In: _____. *Philosophical essays*. Trad. Roger Ariew e Daniel Garber. Indianapolis: Hackett, 1989.

_____. On the ultimate origination of things [1697]. In: _____. *Philosophical essays*. Roger Ariew, Daniel Garber (Eds.). Indianapolis: Hackett, 1989.

_____. Primary truths [1686 (?)]. In: _____. *Philosophical essays*. Trad. Roger Ariew e Daniel Garber. Indianapolis: Hackett, 1989.

_____. *Theodicy: essays on the goodness of God the freedom of man and the origin of evil*. Trad. E.M. Huggard. La Salle: Open Court, 1996.

_____. *Correspondence*. Roger Ariew (Ed.). Indianapolis: Hackett, 2000.

_____. *Discourse on metaphysics, Correspondence with Arnauld and Monadology*. Trad. George R. Montgomery. Whitefish: Kessinger, 2003.

OBRAS DE WOLFF CITADAS:

WOLFF, Christian. *Dissertatio algebraica de algorithmo infinitesimali differentiali*. Leipzig, 1704.

_____. *Aërometriae Elementa, in quibus aliquot aëris vires ac proprietates iuxta methodum Geometrarum demonstrantur*. Leipzig, 1709. Reimpressão: Hildesheim: Georg Olms, 1981.

_____. *Vernünfftige Gedanken von den Kräfte des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauche in Erkenntnis der Wahrheit.* Halle, 1712. Reimpressão: Arndt, H. W. (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2006. Tradução: London: L. Hawes, W. Clarke, and R. Collins, 1770.

_____. *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt.* Halle, 1719. Reimpressão: CORR, Charles Anthony (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983. Trad. Augustín González Ruiz. Madrid: Akal, 2000.

_____. *Discursus praeliminares de philosophia in genere.* Frankfurt, 1728. Reimpressão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983. Trad. Richard J. Blackwell. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1963.

_____. *Philosophia prima, sive Ontologia, methodo scientifica pertractata, qua omnis cognitiones humanae principia continentur.* Frankfurt und Leipzig, 1736. Reimpressão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1977.

_____. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. Pars Prior, integrum Systema complectens, qua existentia et attributa Dei a posteriori demonstrantur.* Frankfurt und Leipzig, 1739. Reimpressão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1978.

_____. *Philosophia rationalis sive Logica, methodo scientifica pertractata et ad usum scientiarum atque vitae aptata.* Frankfurt e Leipzig: 1740. Reimpressão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1983.

_____. *Elementa matheseos Universae.* Halle, 1730-41. Reimpressão: HOFMANN, J. E. (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2003.

_____. *Theologia naturalis, methodo scientifica pertractata. Pars Posterior qua existentia et attributa Dei ex notione entis perfectissimi et natura animae demonstrantur, et Atheismi, Deismi, Fatalismi, Naturalismi, Spinosismi, aliorumque de Deo errorum fundamenta subvertuntur.* Halle, 1741. Reimpressão: ÉCOLE, Jean (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1980.

OBRAS DE CRUSIUS CITADAS:

CRUSIUS, Christian August. *De usu et limitibus principii rationis determinantis, vulgo sufficientis.* Leipzig, 1743. Reimpressão: CARBONCINI, Sonia e FINSTER, Reinhard (Eds.). Hildesheim: Georg Olms, 1987.

_____. *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden.* Leipzig, 1745. Reimpressão: TONELLI, Giorgio (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 2006.

_____. *Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis.* Leipzig, 1747. Reimpressão: TONELLI, Giorgio (Ed.). Hildesheim: Georg Olms, 1995.

OBRAS DE LAMBERT CITADAS:

LAMBERT, Johann Heinrich. *Über die Methode die Metaphysik, Theologie und Moral richtiger zu beweisen* [1761]. Kant-Studien Ergänzungsheft, n° 42, 1918, p. 1-36.

_____. *Anlage zur Architektonik, oder Theorie des einfachen und des Ersten in der philosophischen und mathematischen Erkenntniß* [1771]. In: Philosophische Schriften. Bd. III. Hildesheim: Georg Olms, 1965.

_____. *Logische und philosophische Abhandlungen*. In: Philosophische Schriften. Bd. VII. Hildesheim: Georg Olms, 1969.

_____. *Texte zur Systematologie und zur Theorie der wissenschaftlichen Erkenntnis*. Hrsg. von Geo Siegwart. Hamburg: Meiner, 1988.

_____. *Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeitschnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein* [1764]. Bde. I-II. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990.

_____. *Briefwechsel mit Holland*. Bd. III. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990.

_____. *Briefwechsel mit Kant*. Bd. III. Berlin und Leipzig: Akademie-Verlag Berlin, 1990.

OBRAS DE KANT CITADAS:

KANT, Immanuel. *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen* [1746]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 01. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977.

_____. *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* [1755]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 01. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. José Andrade Alberto Reis. In: *Textos pré-críticos*. Porto: Rés, 1983.

_____. *Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali (Monadologica physica)* [1756]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 01. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. José Andrade Alberto Reis. In: *Textos pré-críticos*. Porto: Rés, 1983.

_____. *Von den Ursachen der Erderschütterungen* [1756]. In: Geographische und andere naturwissenschaftliche Schriften [1754-1794]. Hrsg. von Jürgen Zehbe. Hamburg: Meiner, 1985 (Philos. Bibliothek, Bd. 298).

_____. *Versuch den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen* [1763]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 02. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. D. Walford. In: *Theoretical Philosophy, 1755–1770*. New York: Cambridge University Press, 1992.

_____. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* [1763]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 02. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977.

_____. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* [1763]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 02. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. José Andrade Alberto Reis. In: *Textos pré-críticos*. Porto: Rés, 1983.

_____. *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* [1764]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 20. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1971.

_____. *Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik* [1766]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 02. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977.

_____. *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen* [1765-1766]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 02. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969. Trad. D. Walford. In: *Theoretical philosophy, 1755–1770*. New York: Cambridge University Press, 1992.

_____. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* [1770]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 02. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Jair Barboza; Joãosinho Beckenkamp; Luciano Codato; Paulo Licht dos Santos; Vinicius de Figueiredo. In: *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Unesp, 2005.

_____. *Kritik der reinen Vernunft* [1781/1787]. Hrsg. von Raymundé Schmidt. Hamburg: Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek, Bd. 37). Trad. da edição A de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997. Trad. da edição B de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

_____. *Anzeige des Lambert'schen Briefwechsels* [1782]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 08. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969.

_____. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik* [1783]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 04. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Tania Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* [1785]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 04. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.

_____. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* [1786]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 04. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. *Kritik der praktischen Vernunft* [1788]. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek Bd. 38 a). Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Kritik der Urteilskraft* [1790]. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek Bd. 39 a). Tradução de Valério Rohden e Antonio Marques. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1995.

_____. *Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll* [1790]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 08. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Márcio Pugliesi e Edson Bini. São Paulo: Hemus, 1975.

_____. *Erste Einleitung in die Kritik de Urteilskraft* [1794]. In: Akademie Textausgabe, Bd. 09, Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977. Trad. Ricardo Terra e Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Duas introduções à Crítica do juízo*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. *Das Ende aller Dinge* [1794]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 08. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969.

_____. *Metaphysik der Sitten* [1797]. In: Akademie Textausgabe, Bd. 06. Berlin/New York: de Gruyter, 1968. Trad. José Lamego. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011.

_____. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* [1798]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 07. Berlin: de Gruyter, 1972; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1977.

_____. *Fortschritte der Metaphysik* [1793-1794]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 20. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1971. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie* [1796]. In: Gesammelte Schriften, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 08. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969. Trad. Valério Rodhen. *Ethic@*, Florianópolis, vol. 05, n. 02, p. 221-233, 2006.

_____. *Briefwechsel* [1747-1803]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 10-13. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969. Trad. Arnulf Zweig. New York: Cambridge University Press, 1999.

_____. *Reflexionen zur Ästhetik* [1750-1800]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 15. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969.

_____. *Reflexionen zur Logik* [1750-1800]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969.

_____. *Reflexionen zur Metaphysik* [1750-1800]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 17-18. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1966.

_____. *Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen* [1800]. In: *Akademie-Textausgabe*, Bd. 09. Berlin: de Gruyter, 1968; *Anmerkungen*, Berlin/New York: de Gruyter, 1987. Trad. J. Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992.

_____. *Vorlesungen über Anthropologie* [1772-1779]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 25. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1997.

_____. *Vorlesungen über Logik* [1750-1800]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 24. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1966. Trad. J. Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992.

_____. *Vorlesungen über Metaphysik* [1750-1800]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 28-29. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1972. Trad. Karl Ameriks e Stevens Naragon. New York: Cambridge University Press, 1997.

_____. *Opus postumum* [1798-1804]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 17-18. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1936 e 1938. Trad. Félix Duque. Madrid: Editora Nacional, 1983.

OBRAS DA LITERATURA CITADAS:

ALLISON, Henry E. *The Kant-Eberhard controversy*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1973.

_____. Reflections on the B-Deduction. *The southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 1-16, 1987.

_____. *Kant's theory of freedom*. New York: Cambridge University Press, 1990.

_____. The originality of Kant's distinction between analytic and synthetic judgments. In: CHADWICK, Ruff; CAZEAUX, Clive. *Immanuel Kant: critical assessments*. London: Routledge, 1992. p. 324-346.

_____. Where have all the categories gone? *Inquiry*, vol. 43, p. 67-80, 2000.

_____. Is the *Critique of judgment* "post-critical"? In: SEDGWICK, Sally (Ed.). *The reception of Kant's critical philosophy: Fichte, Schelling, & Hegel*. New York: Cambridge University Press, 2000. p. 78-92.

_____. *Kant's theory of taste: a reading of the Critique of judgment*. New York: Cambridge University Press, 2001.

_____. *Kant's transcendental idealism: an interpretation and defense*. 2 ed. New Haven and London: Yale University Press, 2004.

_____. Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant's deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, 2012. p. 177- 188.

_____. *Kant's transcendental deduction: an analytical-historical commentary*. New York: Oxford University Press, 2015.

ALMEIDA, Guido Antônio de. Dedução transcendental: o cartesianismo posto em questão. *Analytica*, vol.3, n.1, p. 135-156, 1998.

_____. O conceito kantiano de filosofia e a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. In: PERES, Daniel T. *et al.* (Orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública Singular, 2008. p. 43-58.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes: tradução, introdução e notas*. São Paulo: Barcarolla, 2009.

ANDERSON, R. Lanier. The Wolffian paradigm and its discontent: Kant's containment definition of analyticity in historical context. *Archiv fur Geschichte der Philosophie*, vol. 87, p. 22-74, 2005.

BARILIUS, Joannes. *Physiologia humana et pathologia per tabulas synopticas ex Hippocratis et Galeni gênio*. Cadomi: ex typographia Ioannis Guesnon, 1653.

BARKER, Michael. The proof structure of Kant's A-Deduction. *Kant-Studien*, vol. 92, n. 3, p. 259–282, 2008.

BARTUSCHAT, Wolfgang. *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt: Klostermann, 1972.

BAUMANN, Peter. *Kants Philosophie der Erkenntnis: durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der 'Kritik der reinen Vernunft'*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1997

BECK, Lewis White. *A commentary on Kant's Critique of practical reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

_____. Analytic and synthetic judgments before Kant. In: _____. *Essays on Kant and Hume*. New Haven and London: Yale University Press, 1978, p. 80-100.

_____. Introduction to the *Inaugural dissertation*. In: _____. (Ed.). *Kant's Latin Writings: Translations, Commentaries, and Notes*. New York: Peter Lang, 1986.

_____. Two ways of reading Kant's letter to Herz. In: FÖRSTER, Eckart. (Ed.). *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the Opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1989. p. 03-20.

_____. *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Bristol: Thoemmes, 1996.

_____. From Leibniz to Kant. In: *The age of German idealism*. SOLOMON, Robert C. Solomon e HIGGINS, Kathleen (Orgs.). London: Routledge. 2003. p.5–39.

BEISER, Frederick C. *The fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.

_____. *German idealism: the struggle against subjetivism, 1871-1801*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

BEK, Michael. Die Vermittlungsleistung der reflektierenden Urteilskraft. *Kant-Studien*, n. 92, p. 296-327, 2001.

BENNETT, Jonathan. *Kant's analytic*. Cambridge. Cambridge University Press, 1966.

BIRD, Graham. Kant's analytic apparatus. In: _____. (Ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 125-139.

BLANKAART, Steven. *The physical dictionary: wherein the terms of anatomy, the names and causes of diseases, chirurgical instruments, and their use, are accurately described*. London. 7. ed. London: John and Benj, 1726.

BRITO, Adriano Naves de. Will, value and the fact of reason. In: X CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 2008, São Paulo. *Proceedings...* Berlin: Walter de Gruyter, 2008. v.3. p. 23 – 32.

_____. Freedom and value in Kant's practical philosophy. In: PALMQUIST, Stephen R. (Org.). *Cultivating personhood: Kant and Asian philosophy*. New York: De Gruyter, 2010. p. 265-272.

CAIMI, Mario. *Crítica de la razón pura*: traducción, notas e introducción. Buenos Aires: Cohnen, 2007.

_____. Quatro chaves para a leitura da dedução transcendental. In: PERES, Daniel T. *et al.* (Orgs.). *Tensões e passagens*: filosofia crítica e modernidade. São Paulo: Esfera Pública Singular, 2008. p. 121-130.

_____. A versão definitiva da dedução transcendental das categorias na primeira edição da *Crítica da razão pura*. In: Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant*: Crítica da razão pura. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 249-286.

_____. Application of the doctrine of method in the critical examination of reason. *Studia Kantiana*, n. 13, p. 5-16, 2012.

_____. *Kant's B Deduction*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2014.

CARL, Wolfgang. Kant's first drafts of the deduction of the categories. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant's transcendental deductions*: the three critiques and the Opus postumum. Stanford: Stanford University Press, 1989. p. 03-20.

CARSON, Emily. Kant on the Method of Mathematics. *Journal of the history of philosophy*, vol. 37, n. 4, p. 629-652, 1999.

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

CIAFARDONE, Raffaele. Über das Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen bei Thomasius und Crusius mit Beziehung auf Kant. *Studia Leibnitiana*, vol.14, n.1, p. 127-135, 1982.

CICOVACKI, Predrag. An aporia of a priori knowledge: on Carl's and Beck's Interpretation of Kant's Letter to Marcus Herz. *Kantstudien*, n. 82, p. 249-260, 1991.

_____. Kant's debt to Leibniz. In: BIRD, Graham (Ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 79-92.

CORR, Charles Anthony. Christian Wolff's treatment of scientific discovery. *Journal of the history of philosophy*, 10 (3), p.323-334, 1972.

_____. Christian Wolff and Leibniz. *Journal of the history of ideas*, vol. 36, p. 241-262, 1975.

DE VELEESCHAUWER, H.J. *The development of Kantian thought*: the history of a doctrine. London/New York : T. Nelson, 1962.

DEJEANNE, Solange de Moraes. *A fundamentação da moral no limite da razão em Kant*. 2008. 144 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Programa de Pós-

graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, Porto Alegre. 2008.

DOS SANTOS, Paulo Licht. Declaração sobre a doutrina da ciência de Fichte: tradução e nota introdutória. *Cadernos de filosofia alemã*, n. 2, p. 57-60, 1997.

DUQUE, Félix. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física* - Opus postumum: introducción, traducción y notas. Madrid: Editora Nacional, 1983.

_____. Islas en la laguna del sistema: La relación de Kant con Fichte y Schelling en el *Opus postumum*. *Signos filosóficos*, n. 5, p. 11-46, 2001.

DÜSING, Klaus. *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn: H. Bouvier u. Co., 1968.

_____. Beauty as the transition from nature to freedom in Kant's *Critique of judgment*. *Noûs*, n. 24, p.79-92, 1990.

EICHBERGER, Tassilo. Die Architektur der Vernunft: Darstellung, Metaphorik und Perspektivik der Kritik der reinen Vernunft. In: VIII CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 1995, Memphis. *Proceedings ...* Milwaukee: Marquette University Press, 1995. v.2. p. 927-933.

EMUNDT, Dina. *Kants Übergangskonzeption im Opus Postumum: zur Rolle des Nachlaßwerkes für die Grundlegung der Empirischen Physik*. Berlin: de Gruyter, 2004.

ELLIS, John Martin. *Schiller's Kalliasbriefe and the study of his aesthetic theory*. The Hague: Mouton, 1969.

ERDMANN, Benno. *Beiträge zur Geschichte und Revision des Textes von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: G. Reimer, 1900.

FALDUTO, Antonino. *The faculties of the human mind and the case of the moral feeling in Kant's philosophy*. Berlin: de Gruyter, 2014.

FALKENBURG, Brigitte. *Kants Kosmologie: Die wissenschaftliche Revolution der Naturphilosophie im 18. Jahrhundert*. Frankfurt/Main: Klostermann, 2000.

FERRY, Luc. *Homo aestheticus: a invenção do gosto na era democrática*. Trad. Miguel Serras Perreira. Lisboa: Edições 70, 2012.

FIGUEIREDO, Vinícios de. A reconstituição da moral na *Crítica da razão pura*. *Discurso*, n. 34, p. 87-107, 2004.

_____. Reflexão e determinação práticas em Kant. *Discurso*, n. 38, p. 119-144, 2008.

_____. Crítica e antropologia em Kant. In: I CONGRESSO NACIONAL DE FILOSOFIA UNICENTRO / II COLÓQUIO KANT DA SKB-PR, 2009, Guarapuava/PR. *Anais ...* Guarapuava/PR: UNICENTRO, 2009. p. 62-76.

_____. Reflexão na *Crítica da razão pura*. *Studia Kantiana*, n. 20, p. 51-77, 2016.

FISCHER, Kuno. *Geschichte der neuern Philosophie*, vol. 3. Friedrich Bassermann: Mannheim, 1869.

FLOYD, Juliet. Heautonomy: Kant on reflective judgment and systematicity. In: PARRET, Herman (Ed.). *Kant's Ästhetik, Kant's Aesthetics, L'esthétique de Kant*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1998, p. 192–218.

FÖRSTER, Eckart. Is there a gap in Kant's critical system? *Journal of the history of philosophy*, n. 25, p. 533-555, 1987.

_____. Kant's notion of philosophy. *The Monist*, n. 72, vol. 2, p. 285-304, 1989.

_____. *Kant's Opus postumum*: translation, critical introduction, commentary and notes. New York: Cambridge University Press, 1993.

_____. *Kant's final synthesis*: an essay on the Opus postumum. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

_____. *The twenty-five years of philosophy*. Trad. Brady Bowman. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

FUGATE, Courtney D. *The teleology of reason*: a study of the structure of Kant's critical philosophy. Berlin: de Gruyter, 2016.

FULDA, Hans Friedrich. Der Begriff der Freiheit: Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen Vernunft? In: STOLZENBERG, Jürgen (Org.). *Kant und der Frühidealismus*: System der Vernunft - Kant und der deutsche Idealismus. Hamburg: Meiner, 2007. p. 15-44.

GARDNER, Sebastian. The primacy of practical reason. In: BIRD, Graham (ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 259-274.

GIBELIN, Jean. *Opus postumum*: textes choisis et traduits. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1950.

GINSBORG, Hannah. Kant on aesthetic and biological purposiveness. In: REATH, Andrews; HERMAN, Barbara; KORSGAARD, Christine (Eds.). *Reclaiming the history of ethics*: essays for John Rawls. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 329-360.

GRIFFING, Harold. J. H. Lambert: A study in the development of the critical philosophy. *Philosophical Review*, vol. 2, p. 54-62, 1893.

GUYER, Paul. The failure of the B-Deduction. *The southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 67-84, 1987.

_____. The transcendental deduction of the categories. In: _____ (Ed.). *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press, 1992. p. 123-160.

_____. *Kant and the claims of knowledge*. New York: Cambridge University Press, 1998.

_____. The unity of nature and freedom: Kant's conception of the system of philosophy. In: SEDGWICK, Sally (Ed.). *The reception of Kant's critical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. p. 19-53.

_____; MATTHEWS, Eric. *Critique of the power of judgment*: translation, introduction and notes. New York: Cambridge University Press, 2000.

_____. *Kant's system of nature and freedom*: selected essays. New York: Oxford University Press, 2005.

HALL, Bryan Wesley. *The post-critical Kant*: understanding the critical philosophy through the *Opus postumum*. New York: Routledge, 2015.

HAMM, Christian. A atualidade da estética kantiana. In: ROHDEN, Valério (Org.). *200 anos da Crítica da faculdade do juízo de Kant: 1790-1990*. Porto Alegre: UFRGS, 1992. p.106-120.

_____. Sobre o direito da necessidade e o limite da razão. *Studia kantiana*, v. 4, n.1, p. 61-84, 2003.

_____. Princípios, motivos e móveis da vontade na filosofia prática kantiana. In: NAPOLI, Ricardo B. de; ROSSATO, Noeli (Eds.). *Ética e justiça*. Santa Maria: Palotti, 2003. p. 67-82.

_____. Os prefácios (KrV A e B). In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 11-40.

_____. A natureza "inatural" da razão em Kant. *Studia Kantiana*, n. 15, p. 153-164, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III. In: *Werke in zwanzig Bänden mit Registerband*. Band 20. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.

HENRICH, Dieter. Zu Kants Begriff der Philosophie. In: KAULBACH, Friedrich; RITTER, Joachim (Eds.). *Kritik und Metaphysik*. Berlin: de Gruyter, 1966. p. 40-59.

_____. *Aesthetic judgment and the moral image of the world*: studies in Kant. Stanford: Stanford University Press, 1992.

_____. The proof-structure of Kant's transcendental deduction. *The review of metaphysics*, n. 22, p. 640-659, 1969. Trad. Pedro Stepanenko. In: CASTRO, Dulce María Granja. (Ed.). *Kant: de la Crítica a la filosofía de la religión*. Barcelona: Anthropos, 1994a. p. 23-44.

_____. On the unity of subjectivity. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1994b. p. 17-87.

_____. Identity and objectivity: an inquiry into Kant's transcendental deduction. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1994c. p. 123-208.

_____. The concept of moral insight and Kant's doctrine of the fact of reason. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994d. p. 55-87.

_____. Ethics of autonomy. In: _____. *The unity of reason: essays on Kant's philosophy*. Trad. Richard Velkley. London: Harvard University Press, 1994e. p. 89-121.

_____. The deduction of the moral law: the reasons for the obscurity of the final section of Kant's Groundwork of the metaphysics of morals. In: GUYER, Paul (Ed.). *Groundwork of the metaphysics of morals: critical essays*. Oxford: Rowman & Littlefield, 1998. p. 303-341.

_____. Systemform und Abschlussgedanke: Methode und Metaphysik als Problem in Kants Denken. In: KANT UND DIE BERLINER AUFKLÄRUNG: AKTEN DES IX. INTERNATIONALEN KANT-KONGRESSES, 1., 2001, Berlin. *Akten...* Berlin: De Gruyter, 2001. p. 94-115.

_____. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Kant – Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Loyola, 2013.

HORSTMANN, Rolf-Peter. Why must there be a transcendental deduction in Kant's *Critique of judgment*?. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant's transcendental deductions: the three critiques and the Opus postumum*. Standord: Standford University Press, 1989. p. 157-176.

KLEIN, Joel Thiago. Sobre o significado e a legitimidade transcendental dos conceitos de precisão, interesse, esperança e crença na filosofia kantiana. *Veritas*, Porto Alegre, v.59, n.1, p. 143-173, 2014.

KLEMME, Heiner F. *Kants Philosophie des Subjekts: systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Hamburg: Meiner, 1996.

KLOTZ, Hans Christian. Análise na metodologia kantiana da filosofia. In: SEMINÁRIO SOBRE O CONCEITO DE “ANÁLISE” EM FILOSOFIA, 2005, Santa Maria. *Conferência...* Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2005.

KORSGAARD, Christine M. Rawls and Kant on the primacy of the practical. In: VIII CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 1995, Memphis. *Proceedings ...* Milwaukee: Marquette University Press, 1995. v.1. p. 1165-1174.

LADNER, Gerhart B. *Images and ideas in the middle age: selected studies in history and art*. Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1983.

LAYWINE, Alison. Kant in reply to Lambert on the ancestry of metaphysical concepts. *Kantian Review*, 5, p. 1-48, 2001.

_____. Kant on sensibility and understanding in the 1770s. *Canadian journal of philosophy*, 33, n. 4, p. 443-482, 2003.

_____. Kant's metaphysical reflections in the Duisburg Nachlaß. *Kant-studien*, 97, n. 1, p. 79-113, 2006.

_____. Kant's laboratory of ideas in the 1770s. In: BIRD, Graham (Ed.). *A companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006. p. 63-78.

LEBRUN, Gerard. A terceira Crítica ou a teologia reencontrada. In: _____. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras: Edusp, 1993.

_____. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the capacity to judge*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2000.

_____. Kant's categories and the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 101, 2000.

_____. Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard review*, V. IX, p. 67-87, 2001.

LOPARIC, Zeljko. *A semântica transcendental de Kant*. 3ª Edição. Campinas: UNICAMP, 2005.

LÜTHJE, Hans. Christian Wolffs Philosophiebegriff. *Kantstudien*, n. 30, p.39-66, 1925.

MAIMON, Salomon. Versuch über die Transzendentalphilosophie. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da Crítica da razão pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.

MANCHESTER, Paula. Kant's conception of Architectonic in its historical context. *Journal of the history of philosophy*, vol. 41, n. 02, p. 187-207, 2003.

MARQUES, António. *Organismo e sistema da razão em Kant: ensaio sobre o sistema crítico*. Lisboa: Presença, 1987.

MATHIEU, Vittorio. *Opus postumum: introduzione e traduzione*. Roma: Laterza, 2004.

MENDELSSOHN, Moses. Über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften. Trad. Daniel O. Dahlstrom. In: *Moses Mendelssohn: philosophical writings*. New York: Cambridge University Press, 1997.

MERCER, Christia. *Leibniz's metaphysics: its origin and development*. New York: Cambridge University Press, 2001.

MERTENS, Helga. *Kommentar zur ersten Einleitung in Kants Kritik der Urteilskraft: zur systematischen Funktion der Kritik der Urteilskraft für das System der Vernunftkritik*. München: Johannes Borchers, 1975.

MORRISON, J.C. Christian Wolff's criticism of Spinoza. *Journal of the history of philosophy*, vol. 31, n. 3, p. 405-420, 1993.

OSTERTAG, Heinrich. *Der Philosophische Gehalt des Wolff-Manteuffelschen Briefwechsels*. Hildesheim: Georg Olms, 1980.

PAOLINELLI, Marco. *Fisico-teologia e principio di ragion sufficiente*. Milano: Vita e Pensiero, 1971.

_____. Metodo matematico e ontologia in Christian Wolff. *Rivista di filosofia neo-scolastica*, vol. 66. n.1 , p. 3-39, 1974.

PECERE, Paolo. The systematical role of Kant's *Opus postumum*: "exhibition" of concepts and the defense of transcendental philosophy. *Con-textos kantianos*, Madrid, n. 01, p. 154-175, 2015.

PETERS, Wilhelm S. Kants Verhältnis zu Lambert. *Kant-Studien*, 59, 1968, p. 448-453.

PATON, H. J. The key to Kant's deduction of the categories. *Mind*, vol. 15, p. 310-329, 1931.

_____. *Kant's metaphysics of experience*. 4. ed. New York: Macmillan, 1965. 2 vol.

PERIN, Adriano. *O problema da unidade da razão em Kant: uma reconstrução sistemática a partir de três momentos do desenvolvimento do período crítico*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

_____. The unity of reason in the background of a critique of pure practical reason. In: X CONGRESSO KANT INTERNACIONAL, 2008, São Paulo. *Proceedings ...* Berlin: Walter de Gruyter, 2008a. v.1. p. 563 – 574.

_____. The canon of pure reason: Kant on the non-dependent establishment of the practical use and the unity of reason. *Ethic@*, Florianópolis, vol. 07, n. 02, p. 137-150, 2008b.

_____. Sobre o argumento da dedução transcendental na segunda edição da *Crítica da razão pura*. *Studia kantiana*, Santa Maria, n. 6/7, p. 110, 2008c.

_____. Kant e a estratégia metodológica da *Crítica da razão prática*. *Dissertatio*, Pelotas, v.29, p.201-225, 2009.

_____. A verdade como um problema fundamental em Kant. *Trans/Form/Ação*, Marília, v.33, p.97 - 124, 2010a.

_____. Por que Kant escreve duas introduções para a *Crítica da faculdade do juízo*? *Kriterion*, Belo Horizonte, v.51, p.129 - 147, 2010b.

_____. Kant e Darwin sobre a noção de teleologia em biologia: da autonomia na consideração do organismo à autonomia na consideração das populações. *Fundamento*, v.1, n.1. p.158 - 186, 2010c.

_____; KLEIN, Joel. O conceito de filosofia em Kant: uma tradução e um comentário. *Analytica*, Rio de Janeiro, p. 165-196, 2010d.

PETER, Joachim. *Das transzendente Prinzip der Urteilskraft: eine Untersuchung zur Funktion und Struktur der reflektierenden Urteilskraft bei Kant*. Berlin: de Gruyter, 1992.

PINZANI, Alessandro. Sobre a terceira antinomia. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 561-590.

PREZIOSO, Faustino Antonio. I primi principi della conoscenza nei filosofi anteriori a Kant. *Sapientia*, vol. 24, p. 385-406, 1971.

RECHTER, Ofra. The view from 1763: Kant on the arithmetical method before intuition. In: CARSON, Emily; HUBER, Renate (Eds.). *Intuition and the axiomatic method*. Dordrecht: Springer, 2000. p. 21-46.

REIMER, Georg. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie*. Berlin: Kohlhammer, 1970.

REINHOLD, Karl Leonhard. *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen* [1790]. Edição de Faustino Fabbianell. Hamburg: Meiner, 2003.

_____. *Über das Fundament des philosophischen Wissens* [1791]. Hamburg: Meiner, 1978.

ROBINSON, Hoke. The transcendental deduction from A to B: combination in the threefold synthesis and the representation of a whole. *The southern journal of philosophy*, vol. 25, p. 45-61, 1987.

ROHDEN, Valerio. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

_____. Della necessità di una metafisica pratica per fondare la filosofia critica. *Kant e-Prints*, v. 3, n. 2, p. 253-263, 2008.

ROLDÁN, Concha. Crusius: un jalón olvidado en la ruta hacia el criticismo. *Revista de filosofía*, nº 3, p. 123-140, 1990.

RUSSELL, Bertrand. *A critical exposition of the philosophy of Leibniz*. London: Routledge, 1992.

SEDGWICK, Sally. Longuenesse on Kant and the priority of the capacity to judge. *Inquiry*, vol. 43, p. 81-90, 2000.

SASSEN, Brigitte (Ed.). *Kant's early critics: the empiricist critique of the theoretical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2000.

STRAWSON, P. F. *The bounds of sense*. New York: Routledge, 1966.

SWITZER, Adrian. The tradition form of a complete science: Baumgarten's *Metaphysica* in Kant's Architectonic of pure reason. *Philosophica*, n. 44, p. 149-164, 2014.

TEICHNER, Wilhelm. *Rekonstruktion oder Reproduktion des Grundes. Die Begründung der Philosophie als Wissenschaft durch Kant und Reinhold*. Bonn: Bouvier, 1976.

TERRA, Ricardo R. Reflexão e sistema: as duas Introduções à *Crítica do Juízo*. In: TERRA, Ricardo. R.; FILHO, Rubens Rodrigues Torres. *Dois introduções à Crítica da faculdade do juízo*. São Paulo: Iluminuras, 1995. p. 11-27.

_____. Notas sobre sistema e modernidade: Kant e Habermas. *Filosofia política*, Porto Alegre, v. 4, p. 58-64, 1999.

_____. Sentidos de "passagem" (*Übergang*). In: _____. *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003. p. 51-65.

_____. A arquetônica da razão pura. In: KLEIN, Joel Thiago (Org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: Nefiponline, 2012. p. 747-777.

TONELLI, Giorgio. Der Streit über die mathematische Methode in der Philosophie in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. *Archiv für Philosophie*, vol. 9, p. 37-66, 1959.

_____. Analysis and synthesis in the XVIIIth century prior to Kant. *Archiv für Begriffsgeschichte*, vol. 20, p. 178-213, 1976.

URETA, Javier Molina. *La idea de sistema en el "Opus postumum" de M. Kant*. 2006. 133 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Pontificia Universidad Católica del Perú, Perú. 2006.

WESTPHAL, Kenneth R. Does Kant's *Opus postumum* anticipate Hegel's absolute idealism? In: ONNASCH, Ernst-Otto (Ed.). *Kants Philosophie der Natur: ihre Entwicklung im "Opus postumum" und ihre Wirkung*. Berlin: de Gruyter, 2009. p. 357-384.

WILL, Dudley. *Understanding German idealism*. Durham: Acumen, 2007.

VAN PEURSEN, C.A. Christian Wolff's philosophy of contingent reality. *Journal of the history of philosophy*, vol. 25, n. 1, p. 69-82, 1987.

VASCONI, Paola. *Sistema delle scienze naturali e unità della conoscenza nell'ultimo Kant*. Firenze: Leo S. Olschki, 1999.

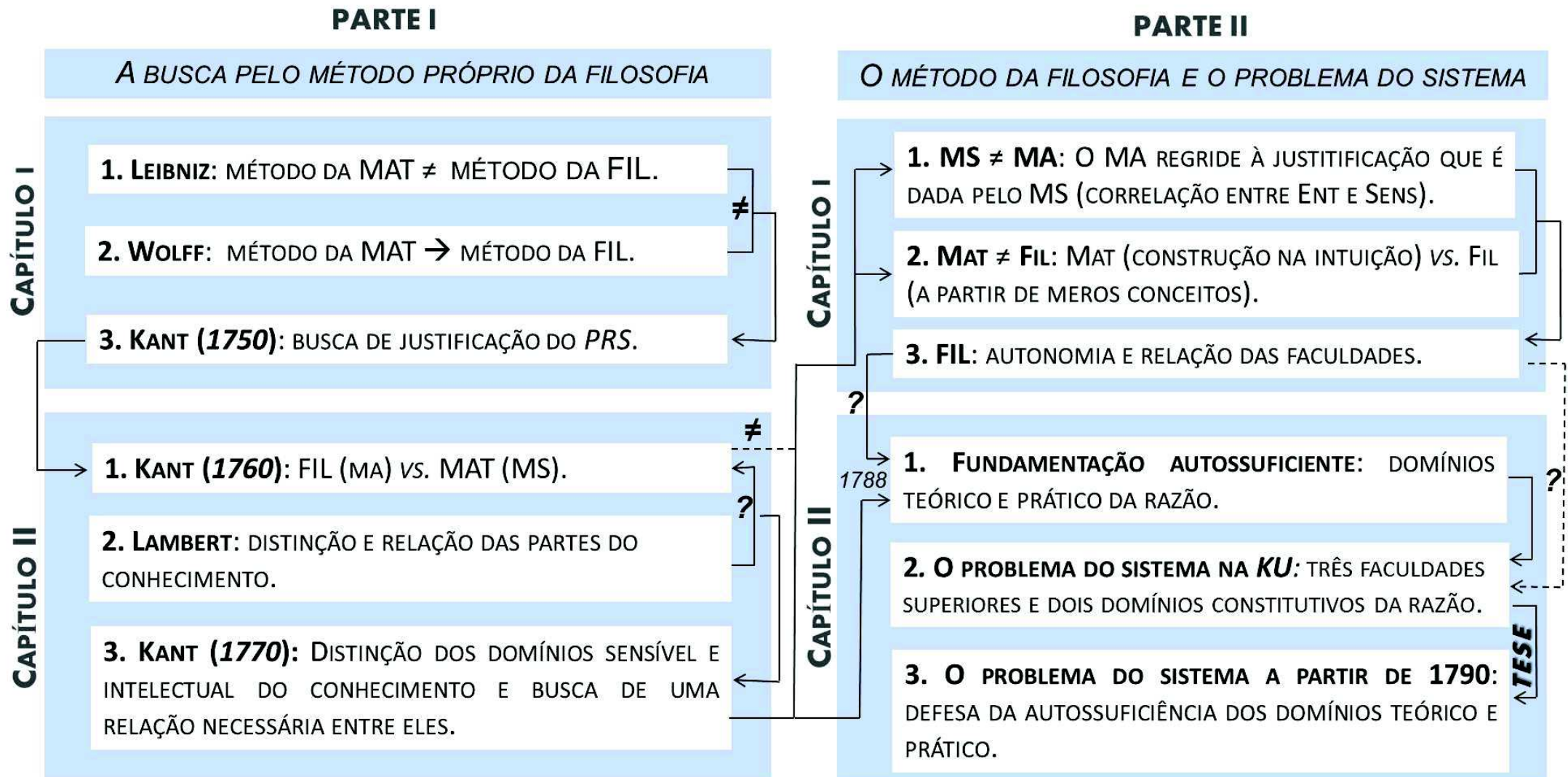
VELKLEY, Richard. L. *Freedom and the end of reason: on the moral foundation of Kant's critical philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.

YPI, Lea. Practical agency, teleology and system in Kant's Architectonic of pure reason. In: BAIASU, Sorin; PIHLSTRÖM, Sami; WILLIAMS, Howard (Eds.). *Politics and metaphysics in Kant*. Cardiff: University of Wales Press, 2011. p. 134 – 151.

ZAMMITO, John H. *The genesis of Kant's Critique of judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

ZÖLLER, Günter. *Fichte's transcendental philosophy: the original duplicity of intelligence and will*. New York: Cambridge University Press, 2002.

APÊNDICE – Estrutura geral da argumentação



LEGENDA:

FIL: FILOSOFIA. **MAT**: MATEMÁTICA.
PRS: PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE.

ENT: ENTENDIMENTO.
SENS: SENSIBILIDADE.

MA: MÉTODO ANALÍTICO.
MS: MÉTODO SINTÉTICO.