

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS  
CURSO DE BACHARELADO EM FILOSOFIA

Vinicius Fulas de Sousa

**O PROJETO CRÍTICO DE KANT NOS *PREFÁCIOS*  
E NA *INTRODUÇÃO DA CRÍTICA DA RAZÃO PURA*:  
A METAFÍSICA NO CURSO SEGURO DE UMA CIÊNCIA**

Santa Maria, RS  
2023

**Vinicius Fulas de Sousa**

**O PROJETO CRÍTICO DE KANT NOS *PREFÁCIOS*  
E NA *INTRODUÇÃO DA CRÍTICA DA RAZÃO PURA*:  
A METAFÍSICA NO CURSO SEGURO DE UMA CIÊNCIA**

Artigo apresentado ao Curso de Bacharelado em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Filosofia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mitieli Seixas da Silva

**Santa Maria, RS  
2023**

A *Crítica da razão pura*, que Kant, com 57 anos, publicou em 1781, não era destinada de forma alguma a refutar a metafísica, mas, ao contrário, a tornar enfim possível a existência de uma metafísica que fosse ciência, visto que a metafísica como ciência nunca existiu. **Lebrun.** *O subsolo da Crítica - Uma conferência inédita de Lebrun sobre Kant*

O entendimento, como o olho, que nos faz ver e perceber todas as outras coisas, não se observa a si mesmo; requer arte e esforço situá-lo à distância e fazê-lo seu próprio objeto. **Locke.** *Ensaio acerca do entendimento humano*

## RESUMO

### **O PROJETO CRÍTICO DE KANT NOS *PREFÁCIOS* E NA *INTRODUÇÃO DA CRÍTICA DA RAZÃO PURA*: A METAFÍSICA NO CURSO SEGURO DE UMA CIÊNCIA**

AUTOR: Vinicius Fulas de Sousa

ORIENTADORA: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mitieli Seixas da Silva

Embora seja célebre o pano de fundo da *Crítica da razão pura*, muito ainda se discute com respeito a seus intentos, objetivos e tematizações centrais. A ocupação de Kant em sua obra mais conhecida poderia ser reduzida à formulação de uma epistemologia ou à fundamentação de um tipo de metafísica? No presente trabalho, nos debruçamos sobre estas questões tendo por base os *Prefácios* e a *Introdução B* da *Crítica*, examinando-os a partir de três aspectos: o que se quer fazer, como se pretende fazer e quais seus resultados. Assim, no primeiro momento identificamos a chamada hipótese da Revolução Copernicana da Filosofia como inserida na tentativa de uma revolução fundamental do método da Metafísica e, ao mesmo tempo, na transformação do conceito de a priori. No segundo, identificamos o método de Kant de demonstração de seu novo conhecimento apriorístico, o transcendental, como sendo um processo de abstração de uma experiência como representação, tomando as reflexões iniciais da *Estética Transcendental* e as discussões sobre o conceito de espaço. No terceiro, esboçamos os resultados dessa revolução de método no tocante à Metafísica e na atuação nas esferas teórica e prática da razão pura. Ao fim, concluímos que Kant só pode ser compreendido na medida que se percebe a intercalação de tematizações entre metafísica e epistemologia, coisa bem sintetizada na imagem de Kant como um cientista da razão pura.

**Palavras-chave:** Metafísica; Revolução Copernicana da Filosofia; Transcendental; conhecimento; Kant.

## SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	6
2. UMA REVOLUÇÃO COPERNICANA NA FILOSOFIA	8
3. A DEMONSTRAÇÃO DO CONHECIMENTO TRANSCENDENTAL	15
4. A METAFÍSICA COMO INVENTÁRIO DA RAZÃO PURA	23
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	28
REFERÊNCIAS	29

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A filosofia crítica de Immanuel Kant tem sido alvo de discussão desde a publicação da primeira edição da *Crítica da razão pura*<sup>1</sup>, em 1781, que, por sua vez, divide a obra literária kantiana entre período crítico e pré-crítico. Sabe-se que ela se encontra no contexto específico de uma ciência em crise, a Metafísica, que, ao longo de toda a história da filosofia ocidental, foi palco de inúmeras controvérsias entre uma gama de pensadores. Sobretudo no período anterior a Kant, essas controvérsias suscitaram dúvidas com respeito à sua segurança como conhecimento racional, na medida em que as outras ciências da época progrediam “sobre os ombros de gigantes”.

A despeito do contexto célebre, muito ainda é discutido com respeito não só às intenções de Kant com uma crítica da razão pura nesse contexto, mas, sobretudo, a respeito de qual seria a preocupação central de sua obra mais relevante. Como um verdadeiro divisor de águas na história da filosofia, Immanuel Kant foi recebido por diversas interpretações díspares desde sua publicação. Embora nenhuma delas constitua o interesse essencial deste trabalho, pode-se dizer que existem duas, expostas na famosa *Disputa de Davos*, de 1929, que podem nos servir como pano de fundo norteador nessa discussão. Nela, os filósofos alemães de escolas contrapostas, Martin Heidegger e Ernst Cassirer, debatem, principalmente, acerca de qual seria a questão no cerne da *Crítica da razão pura*.

No que diz respeito a esta disputa, a discordância interpretativa entre os dois interlocutores repousa na imagem que possuem do próprio Kant na *Crítica*: por um lado, Cassirer vê um Kant epistemólogo, defendendo a posição de que a *Crítica da razão pura* está organizada em torno da fundamentação de uma teoria do conhecimento que pudesse acompanhar os avanços científicos modernos; por outro lado, Heidegger vê um Kant preocupado com a fundamentação de uma Metafísica a partir de suas noções basilares de ontologia e finitude humana<sup>2</sup>. A despeito da especificidade de cada uma das posições e, portanto, de modo geral, a questão retratada, de maneira excludente, é: a *Crítica da razão*

---

<sup>1</sup> No corpo do texto, a obra sempre será mencionada em itálico - ou de maneira integral, ou abreviada como “*Crítica*”; quando sem itálico e em minúsculo, me refiro à operação mesma de uma crítica da razão pura. A partir daqui, referenciamos nas notas pela abreviação “*KrV*”, seguida das respectivas indicações de edição. A primeira (1781) é referenciada como “*A*” e utiliza-se a tradução da *Calouste Gulbenkian*, enquanto que a Segunda (1787) é referenciada como “*B*” e utiliza-se a tradução da coleção *Os pensadores*. As demais passagens aqui citadas são retiradas da Edição B, enquanto que as demais obras são referidas em citação padrão.

<sup>2</sup> Para maiores detalhes, cf.: CASSIRER, E; HEIDEGGER, M. **Disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger**. In: HEIDEGGER, M. Kant e o problema da metafísica. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019, p. 273-292.

*pura* é uma obra epistemológica ou metafísica?<sup>3</sup> Ora, na medida em que utilizamos estes dois autores e suas posições para traçar um pano de fundo de nossa discussão, será necessário advertir, em primeiro lugar, que, assim como eles, estamos aqui interessados, sobretudo, numa investigação da *Crítica*, e não apenas nas posições interpretativas a respeito dela. Este pano de fundo, entretanto, nos gera algumas perguntas, que pretendem ser respondidas no presente trabalho.

Desse modo, perguntamos: estaria Kant preocupado unicamente com a formulação de uma nova teoria do conhecimento que justificasse as ciências de sua época, a fim de cessar as disputas entre racionalistas e empiristas modernos? Ou, então, estaria ele preocupado somente com a fundamentação de uma Metafísica? E, mais ainda: estes temas poderiam estar articulados em conjunto na *Crítica*? De que forma?

Nossa compreensão aponta para a posição de que as duas interpretações sublinham dois aspectos relevantes presentes na primeira *Crítica*. Contudo, parecem ao mesmo tempo se encontrar distantes da originalidade da filosofia crítica de Kant, na medida em que ressaltam a sobreposição de uma perspectiva em relação a outra, e vice-versa. Ao que parece, e o que constitui nossa hipótese, é que Kant envolve as duas preocupações supracitadas de maneira única, tendo a Metafísica, contudo, um protagonismo necessário. A fim de examinar esta hipótese, acreditamos que uma investigação dos textos iniciais da *Crítica*, que busque suas razões e desencadeamentos internos, possa ser capaz de mostrar isso, porquanto são reconhecidos pela exposição do arcabouço teórico inicial do projeto de Kant.

Para tanto, nos concentraremos na investigação, sobretudo, dos *Prefácios* e da *Introdução B* da *Crítica*. Ora, uma vez que nossa investigação se ancora nesses escritos, será preciso advertir que nosso trabalho não constitui uma análise e exposição pormenorizada dos passos constitutivos da *Crítica*, tarefa cuja dimensão extrapola os objetivos mencionados. Constitui, em verdade, uma investigação que busca compreender os traços distintivos do

---

<sup>3</sup> Embora essa problemática esteja bem consolidada na *Disputa*, que ocorre na primeira metade do século 20, é possível perceber que ela ressoa em outro ponto de contato, ao fim do mesmo século, sobretudo com comentadores como Guyer, Strawson, Allison e Allais. A problemática é elaborada em torno da distinção clássica do Idealismo Transcendental entre fenômeno e coisa em si. Que esta distinção represente uma limitação de nosso conhecimento, não há como negar. As disputas ocorrem, entretanto, com respeito à natureza dessa distinção: por um lado, alguns comentadores apontam que se trata de uma distinção ontológica, comprometida com a afirmação de dois mundos ou dois objetos distintos; por outro, é apontado, como em Allison, que se trata de uma distinção entre aspectos de se considerar uma mesma coisa, afirmando que a distinção kantiana se compromete com apenas um mundo. A relevância desse debate se dá na medida em que essas diferentes leituras condicionam uma compreensão completamente distinta da *Crítica* como um todo, tendo em vista de que se trata de uma noção basilar do Idealismo Transcendental, considerada, pelo próprio Kant, como uma de suas maiores contribuições. Para maiores detalhes, conferir o mapeamento de Allais: ALLAIS, L. Kant's One World: Interpreting 'Transcendental Idealism'. *British Journal for the History of Philosophy*, v.12, n.4, pp. 655-684, 2004.

projeto crítico de Kant, que intercalam uma fundamentação epistemológica e metafísica, em três aspectos: o que se quer fazer, como se pretende fazer e quais são seus resultados. Esse recorte, contudo, não nos impedirá de complementar a exposição com o auxílio de outras passagens da obra kantiana, quando oportuno.

Para tanto, o presente trabalho encontra-se dividido em três seções que dão conta de uma exposição clara dos três aspectos mencionados. Na primeira parte, examinaremos o cenário de disputas da Metafísica e como este se constitui, bem como a chamada Revolução Copernicana da Filosofia como candidata à solução da questão. Na segunda, examinaremos de que forma Kant pretende demonstrar seu novo conhecimento, o transcendental, tomando como exemplo o processo abstrativo da *Estética Transcendental* e alguns elementos da discussão sobre o espaço. Na terceira, examinaremos os resultados anunciados por Kant com uma crítica da razão pura no tocante à Metafísica, que desembocarão num método e significado novos para a mesma.

## 2. UMA REVOLUÇÃO COPERNICANA NA FILOSOFIA

As discussões sobre a origem e os fundamentos do conhecimento humano ocupam lugar de destaque dentro dos temas filosóficos, tendo suas raízes ocidentais já na Grécia Antiga. Desse ponto em diante, essas discussões apontavam para duas alternativas antagônicas sobre a origem de nosso conhecimento. De um lado, um grupo enfatizava a primazia da razão e das ideias inatas no processo de conhecimento, muitas vezes censurando a experiência e os sentidos como fontes de meras aparências que necessitam, em grande medida, de correção intelectual - os *racionalistas*. Do outro, ao contrário, um grupo defendia a primazia da experiência e dos sentidos, relegando ao intelecto - em sentido geral - a tarefa de organizar aquilo que já é dado de maneira empírica e, mais importante, rechaçando a noção de ideias inatas - os *empiristas*.

Ao longo dos séculos, os racionalistas - principalmente, mas não exclusivamente - empreenderam repetidas tentativas na missão de ultrapassar o terreno da experiência<sup>4</sup>,

---

<sup>4</sup> Para Kant, o combustível dos racionalistas foram os avanços mais remotos da Matemática, compreendida por estes como uma ciência segura e coesa, mas, sobretudo, capaz de realizar suas provas de maneira independente da experiência. A existência de uma ciência que realize suas provas sem ter de verificá-las por via empírica teria despertado nos metafísicos, diz Kant, um ar de esperança em suas investigações, embora este saliente que estas possuem “natureza bem diversa” (*KrV*, B 8): “Com efeito, uma parte desses conhecimentos [os a priori], como os matemáticos, é há muito tempo detentora de confiança e favorece assim a expectativa para outros conhecimentos [...]” Assim, “[o] estímulo para ampliar seus conhecimentos é tão grande que só se pode ser detido em seu progresso por uma clara contradição em seu caminho. Esta pode ser contudo evitada se as ficções forem forjadas cautelosamente, sem que por isso deixem de ser ficções.” (*KrV*, B 8)

almejando um conhecimento sobre supostos objetos inteligíveis que fosse possível com o puro pensar - um conhecimento a priori. Entretanto, estas tentativas de estabelecer um conhecimento seguro sobre esses “objetos” acabaram por seguir caminhos contrapostos ao longo da história do pensamento ocidental, resultando em respostas completamente conflitantes entre os sistemas filosóficos que possuíam este mesmo objetivo em comum. Resultado direto destas contradições internas entre os racionalistas - agora chamados por Kant de *dogmáticos*<sup>5</sup> - são os *céticos*<sup>6</sup>. Vejamos a narrativa metafórica com que Kant expõe esse percurso de disputas na Metafísica:

Inicialmente, sob a hegemonia dos *dogmáticos*, o seu poder era *despótico*. Porém, como a legislação ainda trazia consigo o vestígio da antiga barbárie, pouco a pouco, devido a guerras intestinas, caiu essa metafísica em completa *anarquia* e os *céticos*, espécie de nômades, que tem repugnância em se estabelecer definitivamente numa terra, rompiam, de tempos a tempos, a ordem social. Como, felizmente, eram pouco numerosos, não puderam impedir que os seus adversários, os dogmáticos, embora sem concordarem num plano prévio, tentassem repetidamente, restaurar a ordem destruída.<sup>7</sup>

O comentador Ottfried Höffe reforça que os racionalistas são despóticos porque afirmam, sem fundamento seguro, por exemplo, “que a alma é de natureza simples e imortal, que o mundo tem um começo e Deus existe”; assim, procedem confiando na “possibilidade de conhecer algo sobre a realidade com o mero pensar (razão pura)”<sup>8</sup>. O cenário problemático se intensifica quando se percebe que as disputas e incoerências entre os próprios dogmáticos conduzem a uma abertura certa aos céticos, estes que, quando percebem a falta de ordem

---

<sup>5</sup> Nas palavras de Kant, em *KrV* B XXXV, “Dogmatismo é [...] o procedimento dogmático da razão pura **sem uma crítica precedente da sua própria capacidade**” (grifo nosso). Os racionalistas dogmáticos, portanto, são aqueles que conduzem suas reflexões para além daquilo assegurado pela experiência, sem avaliar antes, contudo, se somos capazes de atingir tais pretensões. Essa falta de exame teria gerado, aos olhos de Kant, afirmações infundadas e preocupantes com respeito aos temas fundamentais do pensamento humano - Deus, Imortalidade e Liberdade. Contudo, não é a busca por respostas que é condenada por Kant, porquanto reconhece a situação paradoxal da razão consigo mesma, mas, sim, a pretensão dogmática de um conhecimento teórico sobre esses “objetos” para além da experiência: “A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, **que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades. Não é por culpa sua que cai nessa perplexidade.**” (grifo nosso) (*KrV*, A VII)

<sup>6</sup> Diferente dos dogmáticos, que possuem, cada um, uma posição bem estabelecida frente às questões em jogo no terreno da Metafísica, os céticos, neste contexto, são aqueles que aparentam justamente se posicionar de modo a rejeitar a legitimidade das posições frente às tematizações metafísicas. Enquanto cita Kant, Höffe corrobora com nossa compreensão: os céticos surgem como a “segunda parte litigante”, que “minam “os fundamentos de todo o conhecimento... em uma ignorância artificial” (B 451) e “liquida(m) sumariamente toda a metafísica” (B XXXVI).” HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

<sup>7</sup> *KrV*, A IX.

<sup>8</sup> HÖFFE, 2005, p.35.

entre as posições e afirmações de seus adversários, passam a colocar em xeque a possibilidade de um conhecimento apriorístico<sup>9</sup>.

Para Kant, nenhuma das posições era adequada à solução do problema da Metafísica; antes, o próprio desastre da Metafísica estava representado por esta disputa. Por um lado, os racionalistas dogmáticos declaravam a possibilidade de um conhecimento apriorístico nesse terreno, mas tudo que era alcançado não passava de um saber aparente<sup>10</sup>. Por outro, os cétricos afirmavam a impossibilidade do conhecimento a priori, o que significava decretar o fim completo de toda Metafísica. O cenário problemático recebido por Kant era constituído, assim, por dois extremos: afirmar infundadamente a possibilidade da Metafísica, ou negá-la completamente.

Diante deste cenário, é possível dizer que a tarefa de Kant coincide entre conservar o otimismo dos dogmáticos em alcançar algum conhecimento apriorístico - mas de forma fundamentada - e conservar a dúvida dos cétricos a respeito dos supostos conhecimentos atingidos - sem recair num “imobilismo” epistemológico. Diante desta situação, era necessário ser *crítico*: dar passos atrás, perguntando, antes, sobre nossas possibilidades de conhecimento, a fim de que se pudesse conquistar um terreno mais próspero para o conhecimento<sup>11</sup>. Nesse sentido, para o filósofo, essas disputas e a consequente desconfiança em relação às ciências constituíam a manifestação do “juízo amadurecido da época, que já não se deixa seduzir por um saber aparente”<sup>12</sup>. Assim, com olhos otimistas, mas que enxergam, ao

---

<sup>9</sup> Em *KrV*, B 22-23, essa dinâmica entre dogmáticos e cétricos volta a aparecer: “o uso dogmático da razão sem crítica conduz a [...] afirmações infundadas às quais se pode contrapor outras igualmente aparentes, por conseguinte ao *ceticismo*.”

<sup>10</sup> Höffe faz um comentário importante com respeito à querela interna entre os racionalistas dogmáticos, baseando-se na *Dialética Transcendental da Crítica*: “Por um lado, mostrará Kant mais tarde, há boas razões para afirmar que o mundo tem um começo, que Deus existe, que a vontade é livre e a alma é imortal; por outro lado, podemos também encontrar boas razões para afirmar o contrário, assim como que não é possível dizer qual é a posição certa.” (HÖFFE, 2005, p.35)

<sup>11</sup> É interessante notar a presença, em diversas passagens na obra de Kant, da ideia de que os estágios *dogmático*, *cético* e *crítico* constituem um certo “ciclo natural” que a razão humana deve passar a fim de atingir o conhecimento de si mesma e a plena realização de uma Metafísica científica. N’*Os Progressos da Metafísica*, Kant chega a dizer que “[o] rumo dos dogmáticos, que provém de uma época ainda mais antiga do que a de Platão e Aristóteles e que engloba mesmo a de um Leibniz e de um Wolff, é, se não o correcto, pelo menos o mais natural segundo o fim da razão [...]” (cf. *KrV*, B 7-8). Complementa afirmando que “[o] segundo passo da metafísica [o cético], quase tão antigo [como o primeiro], foi, pelo contrário, um retrocesso, que teria sido sábio e vantajoso para a metafísica, se ele se prestasse a ser apenas ponto inicial de partida e não para aí permanecer, com a resolução de não buscar mais nenhum progresso, mas antes de o demandar numa nova direcção.” Conclui afirmando que “[h]á, pois, três estádios que a filosofia devia percorrer em vista da metafísica. O primeiro era o estádio do dogmatismo; o segundo, o do ceticismo; o terceiro, o do criticismo da razão pura.” KANT, I. **Os Progressos da Metafísica**. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 17-19.

<sup>12</sup> *KrV*, A XI. Em *KrV*, A X, também encontramos: “Agora, depois de serem tentados todos os caminhos (ao que se vê) em vão, reina o enfado e um indiferentismo, que engendram o caos e a noite nas ciências, mas também, ao mesmo tempo, são origem, ou pelo menos prelúdio, de uma próxima transformação e de uma renovação [...]”

mesmo tempo, a urgência de uma prosperidade no campo dos saberes, as desconfianças constituíam um

convite à razão para de novo empreender a mais difícil de suas tarefas, a do conhecimento de si mesma e da constituição de um tribunal que lhe assegure as pretensões legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe todas as presunções infundadas; e tudo isso, não por decisão arbitrária, mas em nome das suas leis eternas e imutáveis. Esse tribunal outra coisa não é que a própria *Crítica da Razão Pura*.<sup>13</sup>

Assim, diante desse cenário geral de incertezas e disputas, a crítica, para Kant, surge como a única via restante de tentativa para promover uma Metafísica científica<sup>14</sup>, e essa abordagem começa já de modo distinto de seus antecessores<sup>15</sup>. Diferente desses últimos, que centravam suas investigações nos *objetos* em disputa, Kant pretende centrar sua investigação no *sujeito cognoscente* ou, mais precisamente, na razão humana<sup>16</sup> e suas “leis eternas e imutáveis”<sup>17</sup>. Sua investigação, portanto, não se centrará nos objetos do conhecimento humano, mas, antes, nas condições necessárias para nossa relação com objetos.

---

<sup>13</sup> *Ibid.* A analogia entre a crítica da razão pura e um tribunal é uma das mais famosas na obra kantiana. Da perspectiva de Kant, explica o comentador Christian Hamm, a crítica da razão pura é “um tribunal em que a razão tem que conduzir um processo em causa própria contra si mesma, desempenhando, pois, ao mesmo tempo, o papel do réu, o do seu advogado e do seu próprio juiz; essa crítica, portanto, não pode ser meramente uma crítica de determinadas posições filosóficas, “dos livros e dos sistemas”, mas é uma crítica da **faculdade da razão como tal**”. HAMM, C. **Os prefácios (KrV A e B)**. In: KLEIN, J. T. (Org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 15.

<sup>14</sup> *KrV*, A XII.

<sup>15</sup> Kant nota ainda, tomando como exemplo a filosofia de Locke e de Hume, que existiram tentativas próximas da sua, que, não obstante, não puderam nem cessar com as disputas na Metafísica, nem dar uma resposta final aos problemas do conhecimento em geral. Em *KrV*, A IX-X, afirma: “Nos tempos modernos houve um momento em que parecia irremediavelmente terminar todas essas disputas, graças a uma certa *fisiologia* do entendimento humano (a do célebre *Locke*) e a ser decidida inteiramente a legitimidade dessas pretensões. Embora essa suposta rainha tivesse um nascimento vulgar, derivasse da experiência comum e, por isso, com justiça, a sua origem tornasse suspeitas as suas exigências, aconteceu, no entanto, que esta *genealogia* tinha sido imaginada falsamente e, assim, a metafísica continuou a afirmar as suas pretensões; pelo que de novo tudo caiu no dogmatismo arcaico e carcomido e, finalmente, no desprestígio a que se tinha querido subtrair a ciência.” Em B 19-20, encontramos: “*David Hume*, que dentre todos os filósofos mais se aproximou desse problema, [...] mas se detendo apenas na proposição sintética da conexão do efeito com suas causas [...] creu estabelecer que tal proposição [...] fosse inteiramente impossível; segundo suas conclusões, tudo o que denominamos Metafísica desembocaria em mera ilusão de uma pretensa compreensão racional daquilo que de fato foi simplesmente tomado emprestado da experiência e que pelo hábito se revestiu da aparência da necessidade.”

<sup>16</sup> O conceito de razão em Kant possui ao menos três significados relevantes ao que toca nosso trabalho: razão em sentido amplo, estrito e razão prática. Na primeira significação, Kant denota a faculdade de conhecimento teórico de modo geral, com todas as estruturas internas. Na segunda, a faculdade específica que faz parte das superiores e que produz silogismos (ao lado do *entendimento* - a sede das categorias - e da *faculdade de julgar* - a sede dos juízos - e acima da *sensibilidade* - a sede das intuições; cf. CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, p. 270-273). A terceira e última significação remete à faculdade de conhecimento prático que determina o agir deste ou daquele modo. O conceito de razão poderia ainda se referir à unidade da razão pura como um todo, abarcando suas esferas teóricas (leis do conhecimento) e práticas (leis do agir). Para que não haja imprecisões, sobretudo entre as duas primeiras, doravante nos referimos à razão em sentido amplo por “faculdade de conhecimento” e derivados, reservando o uso da palavra para seu sentido estrito, salvo algumas exceções, que serão propriamente indicadas.

<sup>17</sup> *KrV*, A XII.

Ora, tendo em vista que as condições pelas quais os objetos possam ser experienciados devem preceder nossa experiência de objetos, então essas condições devem estar contidas no sujeito de maneira apriorística. Portanto, o objetivo geral de Kant com o tribunal da *Crítica* é saber até onde a “faculdade da razão em geral” pode chegar “*independentemente de toda a experiência*”<sup>18</sup> e, sob este prisma, sua crítica ganha uma nova faceta: nossa faculdade de conhecimento será examinada de maneira completamente isolada de seus objetos de conhecimento, almejando um conhecimento *puro* da mesma<sup>19</sup>. Ora, visto que o conhecimento a priori ou puro constituiu, até aqui, a busca essencial de toda Metafísica, o exame de Kant com este tribunal incidirá totalmente na “solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto das suas fontes como da sua extensão e limites”<sup>20</sup>. Embora os elementos chave desse empreendimento já tivessem sido anunciados no *Prefácio A*, de 1781, seus pormenores serão destrinchados de maneira muito mais explicativa no *B*, de 1787<sup>21</sup>.

Se no *Prefácio A* Kant expõe o ponto de partida problemático da Metafísica, é possível dizer que o *B* começa em tom mais otimista, na medida em que expõe, ao contrário, onde se quer chegar: o caminho seguro de uma ciência<sup>22</sup>. Assim, realiza uma breve retomada histórica acerca da chegada da Matemática e da Física neste caminho, creditando tal feito a uma “revolução na maneira de pensar”<sup>23</sup>. Em vez de continuarem na tentativa de rastrear as

---

<sup>18</sup> *Ibid.* Mais adiante, complementa: “O problema que aqui levanto é simplesmente o de saber até onde posso esperar alcançar com a razão, se me for retirada toda a matéria e todo o concurso da experiência.” (*KrV*, A IX)

<sup>19</sup> Em *KrV*, B X, Kant define o “conhecimento teórico” da razão como sendo aquele que determina o objeto “e seu conceito”, contrastando-o com o “conhecimento prático da razão”, que o torna “*real*”. Com relação ao termo “puro”, Kant nos elucida na *Introdução*: “de muito conhecimento derivado de fontes da experiência costuma-se dizer que somos capazes ou participantes dele a priori porque o derivamos não imediatamente da experiência, mas de uma regra geral que, não obstante, tomamos emprestada da experiência. [...] No que se segue, portanto, por conhecimentos a priori entenderemos não os que ocorrem de modo independente desta ou daquela experiência, mas *absolutamente* independente de toda a experiência. [...] **Dos conhecimentos a priori denominam-se puros aqueles aos quais nada de empírico está mesclado.**” (grifo nosso) (*KrV*, B 2-3)

<sup>20</sup> *KrV*, A XII.

<sup>21</sup> Hamm faz algumas considerações que julgamos relevantes com relação aos *Prefácios*: “Como Kant, perante a inesperada perplexidade de grande parte dos leitores da Primeira Edição da obra, se sentia levado a explicitar mais detalhadamente o espírito revolucionário da sua nova proposta filosófica, o prefácio à Segunda Edição de 1787 acaba sendo quase três vezes mais comprido que o anterior de 1781. O fato de ele ter redigido uma versão completamente nova do prefácio não significa, no entanto, que o primeiro se tornou, com isso, simplesmente obsoleto. Bem pelo contrário, pode-se dizer que muitos dos elementos doutrinários abordados no contexto do segundo prefácio ganham sua plena plausibilidade e sua força convincente só à luz da exposição feita no primeiro.” (HAMM, 2012, p. 12)

<sup>22</sup> O primeiro parágrafo do *Prefácio B* nos revela alguns pontos com respeito à noção de ciência em questão. Quando menciona o “curso seguro de uma ciência”, Kant centra-se tanto na finalidade de uma “elaboração” de “conhecimentos” quanto na “maneira” como este “objetivo comum deve ser perseguido” como sendo as marcas distintivas entre uma ciência e uma mera elaboração de conhecimentos que permanece no “tatear”. (*KrV*, B VII) Finalidade e método bem definidos são, portanto, as peças chaves para a compreensão da noção de “ciência” trabalhada por Kant; em outras palavras, Kant toma “ciência” como conhecimento racional organizado, seja este um conhecimento empírico ou puro.

<sup>23</sup> *KrV*, B XI.

propriedades das figuras geométricas e de buscar respostas sobre a natureza de maneira contemplativa, diz Kant, as duas ciências tomaram o rumo seguro quando a razão - em sentido lato - reconheceu suas contribuições no conhecimento e passou a, respectivamente, “produzir [as figuras] (por construção)”<sup>24</sup> e interrogar a natureza com base no que queria saber dela<sup>25</sup>. Kant buscará, no exemplo destes dois conhecimentos teóricos da razão, o elemento essencial que permitiu suas transformações, almejando o mesmo na Metafísica:

Eu deveria achar que os exemplos da Matemática e da Ciência da Natureza que se tornaram o que agora são por uma revolução levada a efeito de uma só vez, seriam suficientemente notáveis para fazer meditar acerca do elemento essencial da transformação da maneira de pensar que lhes foi tão vantajosa e, na medida em que o permite sua analogia com a Metafísica como conhecimentos da razão, para imitá-las nisso ao menos como tentativa.<sup>26</sup>

Esse elemento essencial, portanto, é partir de nossa própria faculdade e considerar sua contribuição necessária no ato de conhecer. Eis, então, a chamada Revolução Copernicana da Filosofia:

Até agora se supôs que todo nosso conhecimento tinha que se regular pelos objetos; porém, todas as tentativas de mediante conceitos estabelecer algo a priori sobre os mesmos, através do que o nosso conhecimento seria ampliado, fracassaram sob esta pressuposição. Por isso, tente-se ver uma vez se não progredimos melhor nas tarefas da Metafísica admitindo que os objetos têm que se regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com a requerida possibilidade de um conhecimento a priori dos mesmos que deve estabelecer algo sobre os objetos antes de nos serem dados.<sup>27</sup>

De modo geral, essa admissão declara uma mudança revolucionária na relação entre sujeito e objeto, na medida em que aponta à possibilidade de que até mesmo os objetos dos sentidos sejam objetos *para nós*, i. é, objetos já necessariamente condicionados por certos elementos apriorísticos do modo de conhecer do sujeito, de modo que as representações que temos deles já dizem respeito à nossa natureza subjetiva. De modo específico, com “nosso conhecimento”, Kant quer dizer intuições e conceitos, as marcas essenciais de seu sujeito cognoscente<sup>28</sup>. Assim, a partir dessa mudança de paradigma, ainda que como hipótese,

---

<sup>24</sup> *KrV*, B XII.

<sup>25</sup> *KrV*, B XIII.

<sup>26</sup> *KrV*, B XV-XVI.

<sup>27</sup> *KrV*, B XVI. A analogia ao astrônomo Nicolau Copérnico surge pela semelhança do modo de proceder frente aos problemas em questão. De modo mais específico, no que diz respeito aos problemas que este estava envolto - na investigação dos movimentos celestes a partir do paradigma geocêntrico -, propôs, de modo hipotético, que pensássemos o cenário em questão sob uma alteração do pressuposto admitido, colocando o Sol no centro e o espectador (da Terra) se regulando por ele. A partir deste ponto, boa parte dos embaraços na explicação dos movimentos dos astros foram dissolvidos. Kant pretende, então, fazer o mesmo movimento no cenário do conhecimento, inserindo o sujeito cognoscente no centro das discussões.

<sup>28</sup> Numa passagem inicial da *Lógica Transcendental*, Kant esclarece a relação de interdependência entre intuições e conceitos na elaboração de conhecimento: “A nossa natureza é tal que a intuição não pode ser senão

considera-se não mais que o conhecimento se regule pela natureza dos objetos, mas, ao contrário, que estes (já) se regulam pela natureza do sujeito - mais precisamente, por sua *sensibilidade* e seu *entendimento*.

Num primeiro momento, Kant ressalta que esta admissão é apenas uma hipótese a ser demonstrada ao longo da *Crítica*, ainda que seja uma hipótese fundamentada. Ao que já interessa à carcomida Metafísica, entretanto, é o fato de que, a partir desta hipótese, torna-se muito mais plausível a possibilidade de um conhecimento a priori. Ora, argumenta Kant, parece tarefa complicada admitir a possibilidade de um conhecimento a priori sobre os objetos quando se supõe que nosso conhecimento se regula pela natureza dos mesmos, pois, a partir deste modo de pensar, qualquer coisa sobre eles nos seria dada somente de maneira a posteriori. Seguindo sua tentativa, ainda que como hipótese, Kant aponta para o fato de que o conhecimento a priori possibilitado por sua revolução é aquele que nossa faculdade de conhecimento pode possuir *de si mesma*, isto é, daquelas “leis eternas e imutáveis”, na medida em que estas devem estar a priori na mente antes de toda experiência.

Esse conhecimento se mostra, então, muito distinto daquele pensado como possível pelos racionalistas dogmáticos, que pretendiam alcançar os objetos para além da experiência: Deus, liberdade e imortalidade. Kant põe em xeque nossa capacidade de conhecê-los teoricamente quando afirma que “das coisas conhecemos a priori só o que nós mesmos colocamos nelas”<sup>29</sup>. Isso significa que nosso conhecimento apriorístico no âmbito teórico da razão está limitado ao conhecimento que podemos ter da própria estrutura de nossa faculdade de cognição - um conhecimento das *condições de possibilidade de conhecimento*. Vejamos o que o comentador Juan Bonaccini afirma em relação à transformação do conceito de a priori:

A metafísica sempre ergueu a pretensão a um conhecimento *além da experiência* (a saber, a um conhecimento a priori, *puramente racional*), mas essa pretensão poderia em princípio ser entendida de duas maneiras: como um “conhecimento de *objetos puros*” ou como um “*conhecimento puro* de objetos”. Se a primeira é posta em dúvida, a segunda promete uma solução

---

*sensível*, isto é, contém somente o modo como somos afetados por objetos. Contrariamente a faculdade de *pensar* o objeto da intuição sensível é o entendimento. Nenhuma dessas propriedades deve ser preferida à outra. Sem sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem entendimento nenhum seria pensado. **Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas.** Portanto, tanto é necessário tornar os conceitos sensíveis (isto é, acrescentar-lhes o objeto na intuição) quanto tornar as suas intuições compreensíveis (isto é, pô-las sob conceitos). Estas duas faculdades ou capacidades também não podem trocar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada pensar. O conhecimento só pode surgir da sua reunião.” (**grifo nosso**) (*KrV*, B 75-76) O comentador Henry Allison reforça este ponto em uma formulação distinta: “[...] o idealismo de Kant depende crucialmente de sua concepção da cognição humana como discursiva, o que chamaremos doravante de tese da discursividade. [...] deve aqui ser suficiente notar que afirmar que a cognição humana é discursiva é afirmar que ela requer conceitos e intuição *sensível*. Sem o primeiro não haveria pensamento e, portanto, não haveria cognição; sem este último não haveria nada a ser pensado.” (tradução nossa) (ALLISON, 2004, p. 13)

<sup>29</sup> *Ibid.*

racional e duradoura: a metafísica não pode se arrogar de um conhecimento de *objetos puros*, mas sim um *conhecimento puro* de objetos. Assim, o que à primeira vista pode dar a impressão de um mero deslocamento gramatical do termo (“puro”), acarreta na verdade uma diferença radical na abordagem conceitual do problema. No primeiro caso, inspirada pelo sucesso das matemática, a razão pretenderia conhecer objetos que não podem ser dados na experiência (como, por exemplo, no caso de [...] ideias *inatas* cartesianas, *mônadas* leibnizianas, ideias de *substâncias* lockianas, etc.); “objetos que *por definição* não podem ser objeto de percepção, porquanto ultrapassam os limites da nossa capacidade: trata-se de “objetos *a priori* ou *puros*. No segundo caso, a razão não pretenderia conhecer nenhum objeto “puro”, mas poderia em princípio aplicar ou construir certas “estruturas” de percepção, intelecção e concepção no ato de conhecer qualquer objeto, propriedade ou estado de coisas no âmbito da experiência. O conhecimento dessas “estruturas” seria um conhecimento *a priori* [...].<sup>30</sup>

Quanto aos impactos da transformação do conceito de *a priori* no tocante às buscas da Metafísica, poderíamos, dentro da perspectiva kantiana, sintetizá-lo da seguinte maneira: antes, os metafísicos tradicionais se debruçaram na possibilidade de atingir um conhecimento apriorístico para além da experiência - um conhecimento *transcendente*; a hipótese da Revolução Copernicana da Filosofia aponta, diferentemente, para um elemento anterior à experiência que a *possibilita* - que esteja na nossa experiência unicamente enquanto nossa contribuição no conhecimento -, que Kant chama de conhecimento *transcendental*<sup>31</sup>. Sobre esse último, vejamos como é definido:

Denomino *transcendental* todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com os objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um *sistema* de tais conceitos denominar-se-ia *filosofia transcendental*<sup>32</sup>.

Até aqui, julgamos ter explicitado não só as motivações de Kant com a *Crítica da razão pura*, mas também o que se pretende com ela: “transformar o procedimento tradicional da Metafísica e promover através disso uma completa revolução na mesma”<sup>33</sup>. A seguir, exploraremos a natureza deste novo conhecimento *a priori*, o *transcendental*, e como ele será demonstrado em função de erigir o esboço do mencionado “sistema” científico, a *filosofia transcendental*.

---

<sup>30</sup> BONACCINI, J. A. **Sobre o projeto kantiano de uma Filosofia Transcendental**. In: Educação e Filosofia. Uberlândia, v. 27, n. especial, 2013, p. 214-216.

<sup>31</sup> O comentador Ottfried Höffe reforça nosso ponto: “Kant pretende desvendar as condições *prévias* da experiência. No lugar do conhecimento de um outro mundo, aparece o conhecimento originário de nosso mundo e de nosso saber objetivo. Kant investiga a estrutura profunda, pré-empiricamente válida de toda experiência, estrutura que ele - conforme ao experimento de razão da revolução copernicana - presume no sujeito.” (HÖFFE, 2005, p. 59)

<sup>32</sup> *KrV*, B 25.

<sup>33</sup> *KrV*, B XXII.

### 3. A DEMONSTRAÇÃO DO CONHECIMENTO TRANSCENDENTAL

A *Crítica da razão pura* encontra-se dividida em duas grandes partes: a *Doutrina Transcendental dos Elementos* e a *Doutrina Transcendental do Método*. O escopo do presente trabalho nos permite restringir a investigação à primeira destas partes, que encontra-se dividida em outras duas: uma *Estética* e uma *Lógica Transcendental*. Esta última, por sua vez, é dividida em uma *Analítica* e uma *Dialética Transcendental*.

Embora cada uma destas partes cumpra uma função específica ao longo do percurso da obra, todas, conjuntamente, pretendem responder de forma completa o problema formulado por Kant<sup>34</sup> na *Introdução da Crítica*: “*como são possíveis juízos sintéticos a priori?*”<sup>35</sup> Essa pergunta possui múltiplas facetas, na medida em que, na *Estética*, *Lógica* e *Dialética Transcendentais*, são examinadas, respectivamente, a realidade destes juízos na Matemática e na Física, bem como é investigada sua possibilidade no terreno da *Metafísica*<sup>36</sup>. Dessa maneira, percebe-se que as duas partes da *Doutrina Transcendental dos Elementos* - a *Estética* e a *Lógica* - encontram-se, cada uma à sua maneira, na função não só de demonstrar o conhecimento transcendental, mas, mais do que isso, de apresentá-lo enquanto fundamento dos juízos sintéticos a priori nas ciências.

Do ponto de vista do plano expositivo da *Crítica* - sobretudo na *Introdução* -, esse novo tipo de juízo é colocado como um sintoma cuja origem deve ser descoberta. Esse

---

<sup>34</sup> Sobre a relevância da formulação do problema de sua obra, Kant afirma: “Ganha-se muitíssimo quando se pode submeter grande quantidade de investigações à fórmula de um único problema. Pois assim não se facilita só o próprio trabalho na medida em que se o determina exatamente, mas também o juízo de qualquer outra pessoa que quiser examinar se realizamos a contento o nosso propósito ou não.” (*KrV*, B 19)

<sup>35</sup> *KrV*, B 19. O juízo sintético a priori é revelado na *Introdução da Crítica*, e seu peso está diretamente relacionado à explanação anterior que Kant faz com respeito aos outros dois tipos de juízos possíveis, o analítico (a priori) e o sintético a posteriori. Os primeiros, diz Kant, são elucidativos, enquanto os segundos, ampliativos: a distinção fundamental entre eles se encontra na operação realizada. Por um lado, nos apoiamos em conceitos e os destrinchamos, retirando elucidações precisas - necessárias e universais - dos conceitos examinados, sem, porém, adquirir nenhum conhecimento novo. Por outro, nos apoiamos na experiência para sintetizar dois conceitos, sem, porém, atingir necessidade e universalidade rigorosas. De maneira distinta dos precedentes, os juízos sintéticos a priori são aqueles que ampliam nosso conhecimento de maneira necessária e universal, na medida em que realizam uma síntese entre dois conceitos sem recorrer ao uso da experiência. Ora, tendo em vista que a finalidade de Kant é a própria cientificidade da Metafísica, então a busca pela possibilidade deste juízo científico *mor* (ampliação com necessidade e universalidade) merecerá papel de estrela norte das investigações da *Crítica*. Dirá Kant que os juízos sintéticos a priori já estão presentes tanto na Matemática, em todos seus juízos, quanto na Física, como princípios, e, caso seja possível uma Metafísica do *transcendente* que seja ao mesmo tempo científica, então nela deverão conter também juízos sintéticos a priori: “Na *Metafísica* que se encare como uma ciência até agora apenas tentada não obstante indispensável devido à natureza da razão humana, devem *estar contidos conhecimentos sintéticos a priori*, de maneira alguma lhe cabe apenas desmembrar conceitos que nós fazemos a priori de coisas e por meio disso elucidá-los analiticamente, mas queremos ampliar o nosso conhecimento a priori [...]” (*KrV*, B 18)

<sup>36</sup> Em *KrV*, B 20-22 Kant destrincha a formulação de seu problema: “Na solução do problema precedente está ao mesmo tempo incluída a possibilidade de o uso puro da razão fundar e levar a cabo todas as ciências que contêm um conhecimento teórico a priori de objetos, isto é, responder às perguntas: *Como é possível a matemática pura? Como é possível a ciência pura da natureza? [...] Como é possível a Metafísica como ciência?*”

sintoma surge, então, como um ponto de partida para uma argumentação, que pode ser esboçada da seguinte forma. Ora, uma vez que este tipo de juízo demonstra necessidade e universalidade, coisa que a experiência não pode oferecer<sup>37</sup>, então não é possível que sua origem seja a própria experiência. Disso, retira-se a conclusão de que a origem do juízo sintético *a priori* não é empírica, mas - num primeiro momento e de maneira geral - racional. Munido de suas argumentações anteriores, Kant declara que este juízo é ampliativo, coisa que não se pode fazer apoiando-se unicamente em conceitos - neste último caso, têm-se unicamente juízos analíticos. Não tendo seu apoio fundamental nem na experiência e nem nos conceitos, o juízo sintético *a priori* indica, para Kant, algo anterior às noções comuns de experiência e de conceitos: indica necessariamente um elemento puro no conhecimento humano. Vejamos como isso surge na *Crítica*:

[...] nos juízos sintéticos a priori falta completamente esse recurso [o da experiência]. Se devo sair do conceito A para conhecer um outro conceito B como ligado a ele, que coisa é essa sobre a qual me apóio e pela qual a síntese se torna possível, visto que aqui não possuo a vantagem de recorrer ao campo da experiência? [...] Que é aqui a incógnita x sobre a qual o entendimento se apóia ao crer descobrir fora do conceito de A um predicado B estranho a esse conceito e não obstante considerado conectado a ele?<sup>38</sup>

Assim, nossa faculdade de conhecimento é a fonte comum da qual brota tanto o sucesso das ciências triunfantes quanto as falhas da Metafísica. Desta forma, na medida em que realiza uma crítica da mesma, Kant mira tanto na explicitação dos fundamentos racionais puros das ciências vigentes, quanto na tentativa de fundamentação de uma Metafísica que possa ser científica. Nesse sentido, é possível dizer que o trabalho de Kant adquire duas faces: em primeiro lugar, partindo da realidade das ciências Matemática e Física - isto é, da presença de necessidade, universalidade e ampliação nos juízos realizados nelas -, Kant torna explícito como elas (já) são possíveis. Caminho diferente deste é o que Kant traça com relação à Metafísica, pois sua realidade encontra-se questionada<sup>39</sup>; seu almejo fundamental, portanto, é o de verificar a possibilidade de sua realização científica. Antes de dar esse passo, contudo,

---

<sup>37</sup> Kant já havia antecipado este ponto em algumas seções anteriores: “[...] a experiência nos ensina que algo é constituído deste ou daquele modo, mas não que não possa ser diferente.” (*KrV*, B 3) Mais adiante, afirma que “a experiência jamais dá aos seus juízos *universalidade* verdadeira ou rigorosa, mas somente suposta e comparativa (por indução), de maneira que temos propriamente que dizer: tanto quanto percebemos até agora, não se encontra nenhuma exceção desta ou daquela regra.” Por fim, esclarece: “a universalidade empírica é somente uma elevação arbitrária da validade, da qual vale para a maioria dos casos até a que vale para todos [...]” (*KrV*, B 3-4)

<sup>38</sup> *KrV*, B 13.

<sup>39</sup> Em *KrV*, B 20 encontramos: “Ora, visto que essas ciências são realmente dadas, parece pertinente perguntar *como* são possíveis, pois que têm que ser possíveis é provado pela sua realidade. No que tange à *Metafísica*, o seu mísero progresso até aqui e o fato de não se poder dizer, com respeito a nenhum dos sistemas até hoje expostos, que realmente exista no que concerne ao seu fim essencial, dão a cada um razões para duvidar de sua possibilidade.”

será necessário discutir de que forma Kant pretende realizar a busca e a demonstração do conhecimento transcendental.

Nesse sentido, ao fim da *Introdução*, Kant faz uma sinalização que fundamentará as discussões seguintes. Após ter revelado a estrutura da obra - a qual já mencionamos -, afirma:

Como introdução ou advertência, parece necessário dizer apenas que há dois troncos do conhecimento humano [...], a saber, *sensibilidade* e *entendimento*: pela primeira objetos são-nos *dados*, mas pelo segundo são *pensados*. [...] 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.<sup>40</sup>

A delimitação de dois troncos que constituem nossa faculdade permitirá, daí em diante, a realização de uma demonstração mais sistemática e rigorosa do conhecimento transcendental. Por um lado, Kant buscará as condições apriorísticas do conhecimento que constituem nossa capacidade de ser afetados por objetos, a sensibilidade; por outro, as condições apriorísticas que constituem nossa capacidade de pensá-los, o entendimento. As prescrições de uma tal busca são bem delimitadas<sup>41</sup> e, sobre o método com o qual esse conhecimento apriorístico pode ser identificado, Kant já teria dado pistas no início da *Introdução*:

Que todo nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma [...] Mas embora todo o nosso conhecimento comece *com* a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente *da* experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma, cujo aditamento não distinguimos daquela matéria-prima antes que um longo exercício nos tenha tornado atento a ele e nos tenha tornado aptos à sua abstração. Portanto, é pelo menos uma questão que requer uma investigação mais pormenorizada e que não pode ser logo despachada devido aos ares que ostenta, a saber, se há um tal conhecimento independente da experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos.<sup>42</sup>

Ora, uma vez que estas duas faculdades estão presentes em nossa experiência - unicamente enquanto contribuição transcendental -, mas não se *originam* dela, então a melhor forma de identificá-las será por meio de um processo minucioso de abstração<sup>43</sup>. Este, contudo,

---

<sup>40</sup> *KrV*, B 29-30. A primazia da discussão sobre a sensibilidade, salienta Höffe, não é do ponto de vista psicológico, mas do ponto de vista lógico do conhecimento: para poder pensar objetos é necessário que eles antes nos sejam dados. Vejamos: “A Estética transcendental afirma que o conhecimento - considerado do ponto de vista lógico, e não psicológico - se deve à ação conjunta de duas fontes de conhecimento: a sensibilidade e o entendimento. Ambas as faculdades têm o mesmo peso e dependem uma da outra.” (HÖFFE, 2005, p. 66)

<sup>41</sup> Ao fim da *Introdução*, Kant afirma: “O principal alvo, na divisão de uma tal ciência, é que absolutamente nenhum conceito contendo algo empírico seja admitido nela [na filosofia transcendental], ou que o conhecimento a priori seja inteiramente puro” (*KrV*, B 28).

<sup>42</sup> *KrV*, B 1-2.

<sup>43</sup> Bonaccini elucidada os pressupostos que possibilitam a compreensão do ponto de partida argumentativo de Kant como sendo a experiência: “A análise, como Kant a entende, supõe a decomposição de uma representação em

será realizado de maneira própria em cada uma das partes da *Crítica*, tendo em vista que tratam-se de faculdades que operam de maneira distinta. Almejando a conclusão de nossos objetivos de pesquisa e ao mesmo tempo tendo em vista a complexidade e riqueza de cada parte desta obra, nos permitiremos restringir a discussão ao modo como ela surge na *Estética Transcendental*, focando, sobretudo, nas discussões iniciais sobre o conceito de espaço.

Na *Estética*, tendo consciência da especificidade e estranheza de seu projeto<sup>44</sup>, Kant inicia com uma necessária exposição do arcabouço conceitual de sua nova filosofia. Por “*intuição*”, compreende “o modo” pelo qual um conhecimento “se refere imediatamente” a objetos. A “sensibilidade” é definida como a “capacidade (receptividade) de obter representações mediante o modo como somos afetados por objetos”, e declara sua necessidade quando afirma que somente ela nos permite que os objetos nos sejam dados. O entendimento, diferentemente, pensa os objetos “e dele se originam *conceitos*”. Para conhecermos, contudo, este pensamento “tem de referir-se a intuições, por conseguinte em nós à sensibilidade”<sup>45</sup>.

O “efeito” que um objeto provoca em nossa “capacidade de representação” é definido como “*sensação*” e, quando nossa intuição se refere imediatamente a objetos por meio de sensação, denomina-se “empírica”. O “objeto indeterminado” dessa intuição empírica é definido como “*fenômeno*”. Este, contudo, só pode ser constituído por dois componentes: aquilo que no fenômeno pertence à sensação, que Kant chama de “*matéria*”; e aquilo que faz com que “o múltiplo do fenômenos” possa ser ordenado, que Kant chama de “*forma do fenômeno*”<sup>46</sup>. A partir daí, argumenta:

**Já que aquilo unicamente no qual as sensações podem se ordenar e ser postas em certa forma não pode, por sua vez, ser sensação, então a matéria de todo fenômeno nos é dada somente a posteriori, tendo porém a sua forma que estar toda à disposição a priori na mente e poder ser por isso considerada separadamente de toda sensação. Denomino puras (em sentido transcendental) todas as representações em que não for encontrado**

---

seus elementos constitutivos. Por que decompor uma "representação"? Primeiro, porque é aquilo que nos é imediatamente dado na experiência, em nossa experiência. Segundo, porque Kant e seus interlocutores, metafísicos ou não, todos consideram que conhecimento é representação [...] Assim, partindo das representações corriqueiras que consideramos como "experiências", "conhecimentos" ou "cognições" no sentido lato, ponto pacífico para todos, trata-se para Kant de analisar seus componentes básicos (seus "elementos"), e mostrar que dentre eles existem alguns que não são nem poderiam ser de caráter empírico.” (BONACCINI, 2013, p. 220-221)

<sup>44</sup> Sobre este ponto, cabe ressaltar o diagnóstico do comentador Joãozinho Beckenkamp: “Aparentemente há duas classes de obras do engenho humano, a daquelas que são concebidas para uso e entretenimento do público circunstante, cuja compreensão imediata não exige mais do que a inteligência e cultura medianas, e a daquelas que são concebidas em função de alguma nova descoberta na esfera em que se situam, não se preocupando muito com o público, o qual costuma retribuir a indelicadeza com estranheza e, por vezes, desprezo. Boa parte da obra kantiana se encontra nesta segunda classe, a começar pela *Crítica da razão pura*, verdadeiro atentado contra o bom senso, a opinião estabelecida e as convicções do público leitor.” BECKENKAMP, J. **Introdução à Filosofia Crítica de Kant**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 15.

<sup>45</sup> *KrV*, B 33.

<sup>46</sup> *KrV*, B 33-34.

nada pertencente à sensação. Consequentemente, a forma pura de intuições sensíveis, em geral, na qual todo o múltiplo dos fenômenos é intuído em certas relações, **será encontrada a priori na mente**. Essa forma pura da sensibilidade também denomina ela mesma *intuição pura*.<sup>47</sup> (**grifo nosso**)

Tendo em vista nossa capacidade de abstrair os elementos de nossa experiência, determinando e distinguindo a contribuição dos objetos e da própria faculdade no conhecimento, resta, ainda, uma segunda cisão entre as últimas, distinguindo as contribuições fornecidas pela sensibilidade das do entendimento, a fim de que se possa determinar seguramente seus campos e funções:

Assim, quando separo da representação de um corpo aquilo que o entendimento pensa a respeito, tal como substância, força, divisibilidade, etc., bem como aquilo que pertence à sensação, tal como impenetrabilidade, dureza, cor, etc., para mim ainda resta algo dessa intuição empírica, a saber, extensão e figura. Ambas pertencem à intuição pura, que mesmo sem um objeto real dos sentidos ou da sensação ocorre a priori na mente como uma simples forma da sensibilidade. [...] Denomino *estética transcendental* uma ciência de todos os princípios da sensibilidade a priori. [...] Na *Estética Transcendental*, por conseguinte, primeiro *isolaremos a sensibilidade* separando tudo o que o entendimento pensa nela mediante seus conceitos, a fim de que não reste senão a intuição empírica. Em segundo lugar, desta última ainda separaremos tudo o que pertence à sensação, a fim de que nada mais reste senão a intuição pura e a mera forma dos fenômenos, a única coisa que a sensibilidade pode fornecer a priori.<sup>48</sup>

Tendo exposto seu método de investigação, Kant já antecede seus resultados:

No decurso desta investigação, ver-se-á que há duas formas puras da intuição sensível, como princípios do conhecimento a priori, a saber, espaço e tempo, com o exame das quais nos ocuparemos agora.<sup>49</sup>

Daqui em diante, Kant está preparado para argumentar em favor de suas descobertas - espaço e tempo como formas puras de intuição sensível -, seguindo etapas bem definidas. Primeiro o filósofo expõe o conceito de espaço e, depois, o de tempo. Ambos compartilham uma estrutura argumentativa comum, contendo uma exposição<sup>50</sup> “*metafísica*”<sup>51</sup> e uma “*exposição transcendental*”<sup>52</sup> dos conceitos mencionados. A exposição metafísica do conceito de espaço é constituída por quatro argumentos, enquanto a transcendental de apenas um.

---

<sup>47</sup> *KrV*, B 34-35.

<sup>48</sup> *KrV*, B 35-36.

<sup>49</sup> *KrV*, B 36.

<sup>50</sup> Kant elucida: “Por *exposição (expositio)* entendo a representação clara (ainda que não detalhada) daquilo que pertence a um conceito” (*KrV*, B 38). A parte detalhada desta “representação clara” aparecerá ainda na *Estética*, nas seções denominadas de *Conclusões*, *Esclarecimento* e *Observações Gerais*, às quais não devemos maiores atenções no presente trabalho, tendo em vista nossos objetivos específicos.

<sup>51</sup> Por exposição metafísica, Kant compreende aquela que contém “aquilo que apresenta o conceito enquanto dado a priori” (*KrV*, B 38).

<sup>52</sup> Por exposição transcendental, Kant compreende aquela que contém a explicação de um conceito “como um princípio a partir do qual se possa compreender a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos a priori. Para esse intuito”, acrescenta, “exigir-se-á: 1) que tais conhecimentos efetivamente fluam do conceito dado, 2) que esses conhecimentos sejam possíveis somente pressupondo um modo dado de explicar tal conceito.” (*KrV*, B 40)

Ademais, a exposição metafísica se divide em duas finalidades com seus quatro argumentos: os dois primeiros pretendem demonstrar, de maneira distinta, a aprioridade do espaço, enquanto os dois últimos, igualmente distintos entre si, sua natureza intuitiva<sup>53</sup>. Todos os argumentos da exposição metafísica também compartilham uma estrutura expositiva em comum, constituída de dois passos: primeiro, Kant expõe a tese do argumento e, em seguida, a sustentação argumentativa para tanto. Assim, tendo em vista nosso recorte, selecionamos dois dos argumentos da exposição metafísica, um para cada finalidade, bem como o argumento único da exposição transcendental<sup>54</sup>.

O objetivo dos dois primeiros argumentos, como dissemos, é o de demonstrar a aprioridade do espaço, em contraste à posição que afirma sua fonte a posteriori. A tese do primeiro argumento selecionado (2), então, é a de que o espaço é uma representação apriorística necessária, que se encontra como condição de toda intuição externa. A sustentação de Kant para tanto é apontar para o fato de que se pode representar um espaço vazio - sem objetos -, ao passo que não se pode nunca representar algo fora de algum espaço. Assim, o espaço é “considerado a condição da possibilidade dos fenômenos e não uma determinação dependente destes; é uma representação a priori que subjaz necessariamente aos fenômenos externos.”<sup>55</sup>

O objetivo do segundo conjunto de argumentos, como dissemos, é o de sustentar o caráter intuitivo e não conceitual do conceito de espaço. Para tanto, a tese do argumento

---

<sup>53</sup> Sobre essas finalidades, cabe um comentário esclarecedor de Höffe: “Kant justifica a tese de que o espaço e o tempo são formas puras da intuição com quatro argumentos. Com os dois primeiros ele mostra, contra o empirismo, que espaço e tempo são representações apriorísticas; e com os outros dois, contra o racionalismo, que eles não possuem caráter conceitual, mas intuitivo.” (HÖFFE, 2005, p. 72) Para além disso, os argumentos de Kant discutem também com as posições de Leibniz e de Newton acerca da natureza do espaço, ao mesmo tempo antagônicas e paradigmáticas. O primeiro afirma que o espaço é um conceito abstrato derivado das relações entre os objetos, enquanto o segundo afirma o espaço como um ente realíssimo existente por si. Kant sublinha estas posições também no início da *Estética*: “Que são, porém, espaço e tempo? São entes reais? São apenas determinações ou também relações das coisas, tais porém que dissessem respeito às coisas em si, mesmo que não fossem intuídas?”. Por fim, indica sua própria posição: “Ou são determinações ou relações inerentes apenas à forma da intuição e, por conseguinte, à natureza subjetiva da nossa mente, sem a qual tais predicados não podem ser atribuídos a coisa alguma?” (*KrV*, B 37-38). Salientamos, contudo, que, como dissemos na seção anterior, a obra de Kant não pretende se reduzir à uma crítica de um sistema ou escola de pensamento, a não ser que esses não estejam em conformidade com suas descobertas provindas do exame crítico. A contraposição surge, portanto, como consequência e não como ponto de partida de seu pensamento.

<sup>54</sup> Selecionamos aqui os argumentos 2 e 4 da exposição metafísica, tendo em vista que, em nossa perspectiva, são de mais fácil compreensão quando comparados com os outros dois com os quais se relacionam. Cabe salientar, contudo, que os argumentos não receberão a devida atenção que merecem, tendo em vista que são expostos com o objetivo central de expor como Kant pretende demonstrar seu conhecimento transcendental. Para maiores aprofundamentos na discussão sobre os argumentos, cf.: GARDNER, S. **Kant and the Critique of pure reason**. London/New York: Routledge, 2003.

<sup>55</sup> *KrV*, B 38-39. Na íntegra: “(2) O espaço é uma representação a priori necessária que subjaz a todas as intuições externas. Jamais é possível fazer-se uma representação de que não haja espaço algum, embora se possa muito bem pensar que não se encontre objeto algum nele. Ele é, portanto, considerado a condição da possibilidade dos fenômenos e não uma determinação dependente destes; é uma representação a priori que subjaz necessariamente aos fenômenos externos.”

selecionado (4) é a de que “o espaço é representado como uma magnitude infinita *dada*”. A sustentação de Kant para tanto consiste em apontar o modo distinto com que as representações intuição e conceito se relacionam com o “número infinito de representações”: por um lado, conceitos são representações que abarcam outras representações *sob si* - o conceito de cadeira subsume infinitas representações de cadeiras, por exemplo; por outro lado, a representação do espaço contém outras representações *em si*, isto é, as representações de cadeira encontram-se *dispostas* no espaço<sup>56</sup>. Portanto, o espaço não é conceito, mas intuição e, apoiado nos argumentos anteriores, uma intuição apriorística.

Na exposição transcendental do conceito de espaço, Kant toma a realidade da geometria euclidiana como ponto de apoio para demonstrar a coerência de sua compreensão do espaço como intuição pura. O ponto aqui é ressaltar que essa compreensão é a única que permite explicar a possibilidade de juízos sintéticos a priori na Geometria. Para tanto, Kant remeterá também a pontos específicos mencionados na *Introdução*.

Kant inicia sua exposição transcendental apresentando a ocupação da Geometria: uma ciência que determina sinteticamente e mesmo assim aprioristicamente as propriedades do espaço<sup>57</sup>. Assim, pergunta: “Que deve ser, pois, a representação do espaço para que seja possível um tal conhecimento dele?”. Em primeiro lugar, diz Kant, o espaço deve ser uma *intuição*, porquanto não se possa ultrapassar um conceito se apoiando nele próprio - neste caso, só se obtém juízos analíticos -, coisa que ocorre na Geometria. Em segundo, essa intuição deve ser *pura* e não empírica, tendo em vista que as proposições da Geometria são “apodíticas” - que Kant define como “ligadas à consciência da sua necessidade”. Portanto, é só pela compreensão do espaço como uma intuição pura que é possível explicar a possibilidade de uma ciência que determine suas propriedades de maneira sintética e apriorística. O espaço, conclui Kant, possui sua sede no sujeito enquanto disposição formal,

---

<sup>56</sup> *KrV*, B 39-40. Na íntegra: “4) O espaço é representado como uma magnitude infinita *dada*. Ora, é verdade que se precisa pensar cada conceito como uma representação contida num número infinito de diversas representações possíveis (como sua característica comum), portanto contendo *sob si* tais representações; mas nenhum conceito como tal pode ser pensado como se contivesse *em si* um número infinito de representações. Não obstante, o espaço é pensado desse modo (pois todas as partes do espaço são simultâneas ao infinito). A representação originária do espaço é, portanto, *intuição* a priori e não *conceito*.”

<sup>57</sup> Na *Introdução*, Kant afirma, na via contrária da tradição, que os juízos da Matemática - sobretudo da Aritmética e da Geometria - são todos sintéticos e não obstante apriorísticos, em vez de analíticos. No que diz respeito especificamente à Geometria, Kant argumenta: “Tampouco é analítico qualquer princípio (*Grundsatz*) da Geometria pura. Que a linha reta seja a mais curta entre dois pontos, é uma proposição sintética, pois o meu conceito de *reto* não contém nada de quantidade, mas só uma qualidade. O conceito do mais curto é, portanto, acrescentado inteiramente e não pode ser extraído do conceito de linha reta por nenhum desmembramento. Portanto, se tem que recorrer aqui à ajuda da intuição, unicamente pela qual é possível a síntese.” (*KrV*, B 16)

constituindo nosso sentido externo<sup>58</sup>. Ele nada mais é senão nossa forma pura, transcendental e originária de intuição sensível<sup>59</sup>.

Como dissemos, o conceito de tempo receberá um tratamento semelhante no que diz respeito às suas defesas e modo de exposição. Na *Lógica Transcendental*, contudo, tendo em vista de que se trata de uma busca semelhante, mas numa faculdade que opera de maneira distinta, são conservadas as semelhanças do método de abstração e da busca fundamental do elemento puro do conhecimento. O procedimento envolve, entretanto, a busca pelos conceitos - as *categorias* - e princípios do entendimento puro, as marcas distintivas desta faculdade, empregados na determinação da matéria bruta da sensibilidade, os fenômenos<sup>60</sup>.

Até aqui, julgamos ter tornado explícito o caminho traçado por Kant na busca e demonstração da possibilidade do conhecimento transcendental, bem como uma exposição mais detalhada da *natureza* deste - um conhecimento dos elementos puros de nosso conhecimento, que, por sua vez, constituem nossas condições de possibilidade de conhecimento. Entretanto, a Metafísica, a despeito de seu protagonismo nos intentos da

---

<sup>58</sup> *KrV*, B 40-41. Na íntegra: “Geometria é uma ciência que determina sinteticamente e mesmo assim a priori as propriedades do espaço. Que deve ser, pois, a representação do espaço para que seja possível um tal conhecimento dele? O espaço tem que ser originariamente intuição, já que de um simples conceito não se podem extrair proposições que ultrapassem o conceito, coisa que acontece na Geometria (Introdução, V). Mas essa intuição tem que ser encontrada em nós a priori, isto é, antes de toda a percepção de um objeto, portanto, tem que ser intuição pura e não empírica. Com efeito, as proposições geométricas são todas apodíticas, isto é, ligadas à consciência da sua necessidade, por exemplo: o espaço tem só três dimensões; mas proposições tais não podem ser juízos empíricos ou de experiência, nem inferidas dos mesmos (Introdução, II). Ora, como pode estar presente na mente uma intuição externa que precede os próprios objetos e na qual o conceito destes últimos pode ser determinado a priori? De nenhum outro modo, evidentemente, senão na medida em que tem sua sede apenas no sujeito enquanto disposição formal do mesmo a ser afetado por objetos e para obter assim uma *representação imediata*, isto é, uma *intuição* deles, portanto só como forma do *sentido* externo em geral. Logo, unicamente a nossa explicação torna concebível a *possibilidade da Geometria* como um conhecimento sintético a priori. Toda maneira de explicar que não fornece isso, embora aparente alguma semelhança com a nossa, pode dela ser distinguida com a maior segurança por essas características.”

<sup>59</sup> Com respeito ao caráter originário do espaço, enquanto disposição formal da sensibilidade, cabe a citação de Kant em resposta a Eberhard: “O fundamento da possibilidade da intuição sensível [...] é a simples receptividade peculiar da afetividade que pode formar uma representação de acordo com sua índole subjetiva, quando é afetada por algo (na percepção). O inato é exclusivamente esse fundamento formal e primeiro da possibilidade, por exemplo, de uma representação do espaço, porém nunca a mesma representação do espaço, pois sempre são requeridas impressões para determinar, em primeiro lugar, a faculdade cognoscitiva que deve formar a representação de um objeto (o que sempre é uma operação peculiar). Surge assim a intuição formal que se chama espaço, como representação originariamente adquirida (da forma dos objetos externos em geral), cujo fundamento (como simples receptividade), não obstante, é inato [...]” KANT, I. **Da utilidade de uma nova crítica da razão pura: resposta a Eberhard**. São Paulo: HEMUS, 1975, p. 70-71.

<sup>60</sup> Bonaccini faz apontamentos relevantes quando discorre sobre os subcapítulos *Analítica* e *Dialética* da *Lógica Transcendental*: afirma que a *Lógica* é composta por “uma teoria dos conceitos e juízos *a priori* que se referem diretamente a objetos (Analítica)” e de “uma teoria das inferências e dos conceitos a priori que *não se referem diretamente a objetos* (Dialética).” (BONACCINI, 2013, p. 218) Tendo em vista que nosso escopo não nos permitirá examinar as conclusões e modo de proceder da *Dialética Transcendental*, a despeito da importância deste capítulo no tocante às conclusões de Kant sobre uma Metafísica do transcendente, ressaltamos, contudo, que é do fato das inferências examinadas na *Dialética* não terem como referir-se a objetos - em nós, à sensibilidade, como dissemos - que repousa boa parte, senão toda, a reputação enganosa de Kant como aniquilador da Metafísica. Na próxima seção, contudo, veremos que não há bons indicativos para essa posição.

*Crítica*, não pôde dar ainda mais que sorrisos amarelados. Ao que parece até aqui, sua cientificidade será conquistada se a considerarmos tão somente uma ciência que se ocupa com nosso modo de conhecer, dissolvendo às forças, contudo, suas pretensões mais elevadas e essenciais rumo ao desbravamento do supra-sensível. Essa ciência parecerá, contudo, logo incompleta, se acaso lembrarmos daquele *desejo natural* da razão em ampliar nosso conhecimento apriorístico sobre seus “objetos” clássicos. Resta, então, esclarecer os resultados do projeto crítico de Kant em relação à Metafísica.

#### 4. A METAFÍSICA COMO INVENTÁRIO DA RAZÃO PURA

Ainda naquele contexto da exposição pormenorizada dos vacilos da Metafísica, Kant declara que sua cientificidade poderia ser atingida por duas formas. Vejamos como isso surge:

Já que em todas as tentativas feitas até agora para responder a essas perguntas naturais, por exemplo se o mundo tem um começo ou se é desde toda a eternidade, etc. encontram-se sempre inevitáveis contradições, não se pode então contentar-se com a mera **disposição natural** para a metafísica, isto é, **com a própria faculdade pura da razão**, a qual sempre resulta alguma metafísica (seja qual for), **mas com tal disposição tem que ser possível alcançar uma certeza quanto ao saber ou não-saber dos objetos**, isto é, ou decidir sobre os objetos de suas perguntas ou sobre a capacidade ou a incapacidade da razão julgar algo a respeito deles, portanto **ou ampliar com confiança a nossa razão pura ou impor-lhe limites determinados e seguros**. Esta última pergunta, decorrente do problema geral precedente, seria com direito a seguinte: *como é possível a Metafísica como ciência?*<sup>61</sup> (**grifo nosso**)

A partir deste trecho, torna-se claro que, para Kant, a cientificidade da Metafísica poderia ser assegurada por duas vias díspares: por um lado, por uma prova da possibilidade de juízos sintéticos a priori em seu terreno - a “ampliação”; por outro, pela imposição de limites seguros a partir da crítica da razão pura especulativa - a “restrição”. Desse modo, a pergunta de Kant por *como* a Metafísica poderia ser científica se mostra extremamente relevante, pois desembocará completamente na consideração d’*o que será* propriamente Metafísica: ou um terreno fértil para o conhecimento teórico do transcendente, ou uma ciência que tome a razão (em sentido amplo) como objeto de investigação e que se ocupe com a elucidação do seu uso puro<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> *KrV*, B 22.

<sup>62</sup> Essa dualidade de compreensões da Metafísica também está presente N’*Os Progressos*: “Que tipo de saber deve ter sido, desde os tempos mais recuados, a coisa que posteriormente se chamou metafísica: uma ciência dos objectos da razão ou a ciência da própria razão e do seu poder de chegar ao conhecimento da mesma?” (KANT, 1995, p.12)

Entretanto, embora esta dualidade de compreensões esteja presente na *Introdução*, isto só ocorre na medida em que é nela que Kant expõe todos aqueles pressupostos necessários para compreensão de seu projeto e do caminho que pretende traçar com a *Crítica*. Nos *Prefácios*, sobretudo no *B*, contudo, seus resultados já haviam sido declaradamente expostos:

Na parte analítica da *Crítica* prova-se que espaço e tempo são apenas formas da intuição sensível, portanto somente condições da existência das coisas como fenômenos, que além disso não possuímos nenhum conhecimento do entendimento e por tanto nenhum elemento para o conhecimento das coisas senão **na medida em que a esses conceitos possa ser dada uma intuição correspondente**, que por conseguinte não podemos conhecer nenhum objeto como coisa em si mesma, **mas somente na medida em que for objeto da intuição sensível, isto é, como fenômeno; disto se segue, é bem verdade, a limitação de todo o possível conhecimento especulativo da razão aos meros objetos da experiência.**<sup>63</sup> (grifo nosso)

Aqui Kant já teria declarado tanto a impossibilidade de conhecer os objetos como *coisas em si mesmas* - como independentes de nossas capacidades cognitivas de representação -, quanto definido o objeto possível de conhecimento para a razão humana, os *fenômenos* - os objetos considerados sob nossa capacidade espaço-temporal de representação. No que diz respeito à *Metafísica* tradicional e suas buscas nada terrenas, quem ousará dizer, então, que poderíamos almejar legitimamente um conhecimento teórico daquele “*incondicionado*”, que, não obstante, a razão “exige” e com “todo o direito” - pois almeja uma “completude da série das condições”<sup>64</sup>. As pretensões clássicas de conhecimento teórico na *Metafísica* são, assim, varridas, como consequência direta da purificação necessária do solo do conhecimento. Desse modo, o que a razão pura especulativa pode fornecer à si mesma, no tocante aos conhecimentos a priori, é justamente o conhecimento de si mesma e, sobretudo, a constituição de uma ciência da razão pura:

a *Metafísica* também possui uma rara felicidade da qual não pode participar nenhuma outra ciência da razão que tenha a ver com objetos [...], a saber, que uma vez conduzida por esta *Crítica* ao caminho seguro de uma ciência, poderá abranger completamente todo o campo dos conhecimentos a ela pertencente e, por conseguinte, concluir sua obra, podendo legá-la à posteridade como um patrimônio utilizável jamais a ser aumentado, pois ela se ocupará somente com os princípios, e com as limitações do seu uso determinadas por aqueles mesmos princípios.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> *KrV*, B XXV-XXVI.

<sup>64</sup> *KrV*, B XX. Sobre este ponto, cabe lembrar, a título de exemplo, do procedimento aristotélico rumo ao Motor Primeiro - uma busca lógica pelo início da série causal. Por isso Kant assinala que a razão exige o incondicionado “com todo direito” e, assim fazendo, também justifica aquela “disposição natural” da razão em “fazer” *Metafísica*: trata-se de uma exigência lógica para a completude e totalidade de nosso conhecimento. Kant adverte, entretanto, que: “[...] o incondicionado tem de ser encontrado não em coisas na medida em que as conhecemos (nos são dadas), mas sim elas na medida em que não as conhecemos, como coisas em si mesmas” (*KrV*, B XX).

<sup>65</sup> *KrV*, B XXIII-XXIV.

No *Prefácio A*, encontramos uma ideia muito semelhante em uma formulação distinta:

Na verdade, a metafísica outra coisa não é senão o *inventário*, sistematicamente ordenado, de tudo o que possuímos pela razão *pura*. Nada nos pode aqui escapar, pois o que a razão extrai inteiramente de si mesma não pode estar-lhe oculto; pelo contrário, é posto à luz pela própria razão<sup>66</sup>

Contudo, a despeito da utilidade imprescindível de se poder ter em mãos os princípios que asseguram o uso legítimo de nossa faculdade de conhecer, esta “ciência” ou “inventário” da razão pura parecerá extremamente incompleto, e um tanto preocupante, caso não seja possível nele um lugar próprio e seguro para as buscas transcendentais da razão, na medida em que ocorrem, como afirma Kant, de maneira natural<sup>67</sup>. Mais que isso, até aqui parece ter sido completamente dissolvida a pretensão e finalidade última de toda Metafísica precedente<sup>68</sup>. Contudo, veremos que não é assim.

A posição de Kant fica *clara* no *Prefácio B*. Uma crítica da razão teórica pura abre um espaço vazio a ser preenchido, mas unicamente em sua outra esfera - em seu uso puro prático:

Após ter sido contestado à razão especulativa todo progresso neste campo do supra-sensível, agora ainda nos resta tentar ver se no seu conhecimento prático não se encontram dados para determinar aquele conceito racional transcendente do incondicionado e, deste modo, de acordo com o desejo da Metafísica, conseguir elevar-nos acima dos limites de toda a experiência possível com o nosso conhecimento a priori, mas possível somente com propósito prático. Com um tal procedimento, a razão especulativa ainda assim nos conseguiu pelo menos lugar para tal ampliação, embora tivesse que deixá-lo vazio, e ainda somos por conseguinte livres, e a tanto até exortados por ela, a preenchê-lo, se o pudermos, com dados práticos da mesma.<sup>69</sup>

A crítica da razão pura teórica conduz, portanto, a um deslocamento necessário das pretensões naturais da razão - em geral - em relação ao transcendente: essa busca é movida da esfera teórica da razão pura - do *conhecer* objetos - à sua esfera prática - do *livre pensar* de ideias<sup>70</sup>.

---

<sup>66</sup> *KrV*, A XX. Em *KrV* A XIV, encontramos: “ocupo-me unicamente da razão [...] e não tenho necessidade de procurar longe de mim o seu conhecimento pormenorizado, pois o encontro em mim mesmo [...]”.

<sup>67</sup> No *Prefácio B*, Kant teria sublinhado que os entraves da razão na Metafísica poderiam, como consequência direta, gerar uma desconfiança da razão consigo mesma: “Pois de onde a natureza incultou em nossa razão a aspiração incansável de rastreá-lo como uma de suas ocupações mais importantes? Mais ainda, quão pouco motivo temos para confiar em nossa razão quando não só nos abandona num dos aspectos mais importantes da nossa ânsia de saber, mas ainda nos entretém com simulações e por fim nos ludibria.” (*KrV*, B XV)

<sup>68</sup> N<sup>o</sup> *Os Progressos*, encontramos: “O fim último que se vota toda a metafísica, é fácil de descobrir e pode a este respeito estabelecer-se dela uma definição: é a ciência que opera, mediante a razão, a passagem do conhecimento do sensível ao do suprasensível.” (KANT, 1995, p. 12)

<sup>69</sup> *KrV*, B XXI-XXII.

<sup>70</sup> No *Prefácio B*, Kant distingue *conhecer* e *pensar*, reforçando, ao final, este ponto: “Para *conhecer* um objeto requer-se-á que eu possa provar sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja a priori pela razão). Mas posso *pensar* o que quiser desde que não me contradiga, isto é, quando o meu conceito for apenas um pensamento possível, embora eu não possa garantir se no conjunto de todas as possibilidades lhe corresponde ou não um objeto. Mas para atribuir validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era apenas lógica) a um tal conceito requer-se-á algo mais. Este mais, contudo, não necessita ser procurado justamente nas fontes teóricas do conhecimento, também pode residir nas práticas” (*KrV*, B XXVI).

Ora, como vimos, uma das exigências do conhecimento é que os conceitos sejam preenchidos pelo conteúdo vindo da sensibilidade, seja esse proveniente de intuição empírica - os fenômenos - ou pura - e.g as formas geométricas. Por sua vez, aqueles “objetos inteligíveis” pretendidos pela razão teórica não se deixam apresentar nem em intuição pura, muito menos em empírica, tornando-se, do ponto de vista humano<sup>71</sup>, incognoscíveis. O preenchimento desse “conceito racional transcendente do incondicionado” só poderia ter algum sucesso, portanto, se tomarmos como fonte para tanto o uso prático da razão.

Embora esta ideia, à primeira vista, possa surgir de maneira estranha, são inúmeras as passagens na obra kantiana que tornam possível afirmar que a fundamentação deste deslocamento não é arbitrária, regressiva e tampouco escapatória<sup>72</sup>. Ao contrário disso, as

---

Sobre o conceito de ideia, vejamos uma parte da exposição do verbete no dicionário de Howard Caygill: “A principal discussão de ideias por Kant é na “Dialética Transcendental”. [...] Kant considerou que a distinção entre ideias transcendentais ou “conceitos puros da razão” e as categorias ou “conceitos puros do entendimento” era uma das principais realizações de CRP. As categorias do entendimento relacionam-se com possíveis objetos da experiência, ao passo que as ideias da razão referem-se à “totalidade absoluta de toda a experiência possível”, a qual, diz Kant, “não é experiência em si mesma” (P §40)”. (CAYGILL, 2000, p.178)

<sup>71</sup> Afirmar que os “objetos” pretendidos pela razão pura são incognoscíveis do ponto de vista humano se faz relevante na medida em que, para Kant, não se trata de negar a existência dos mesmos, mas de salientar, unicamente, que não fazem parte das possibilidades humanas de conhecimento: “[...] nosso conhecimento racional a priori [...] só concerne a fenômenos, deixando ao contrário a coisa em si mesma de lado como real para si, mas não conhecida por nós.” (*KrV*, B XX)

<sup>72</sup> Cabe aqui ressaltar algumas dessas passagens. No *Prefácio B*, quando discorre sobre a *utilidade positiva da Crítica*, declara as disputas na *Metafísica* constituíam entraves à moralidade: “o dogmatismo da *Metafísica*, isto é, o preconceito de progredir nela sem *Crítica da razão pura*, é a verdadeira fonte de toda e sempre muito dogmática incredulidade antagonizando a moralidade.” (*KrV*, XXX) A crítica, aponta Kant, dissolve essa dificuldade para a moralidade em dois passos: 1) quando considera o “objeto numa *dupla significação*, a saber, como fenômeno ou como coisa em si mesma” e 2), quando mostra que os conceitos puros do entendimento - as *categorias* - recaem somente “nas coisas tomadas no primeiro sentido.” (*KrV*, XXVII) Nesse sentido, embora Kant inclua as ideias de Deus, liberdade e imortalidade, é apenas a segunda que ganha maior atenção, principalmente pelo fato da “Moral pressupo[r] necessariamente a liberdade (no sentido mais rigoroso) como propriedade de nossa vontade.” (*KrV*, B XXVIII) Antes da *Crítica*, diz Kant, ao pensar a alma humana como coisa em geral (coisa em si mesma), não se poderia dizer que “sua vontade é livre e que está ao mesmo tempo submetida à necessidade natural [princípio de causalidade], isto é, não livre, sem cair numa evidente contradição”. Através, entretanto, da distinção crítica entre fenômeno e coisa em si e da dedução dos conceitos puros do entendimento - dos quais fazem parte a própria causalidade -, “a mesma vontade será pensada no fenômeno (nas ações visíveis) como necessariamente conforme à lei natural e nessa medida *não livre*, e por outro lado ainda assim, enquanto pertencente a uma coisa em si mesma, pensada como não submetida à lei natural e portanto como *livre*, sem que nisso ocorra uma contradição.” (*KrV*, B XXVIII) Assim se explica melhor a passagem na parte inicial do mesmo *Prefácio*, quando, avaliando a sua hipótese da Revolução Copernicana, discorre: “Ora, se quando se admite que o nosso conhecimento de experiência se guie pelos objetos como coisas em si mesmas, ocorre que o incondicionado de maneira alguma pode *ser pensado sem contradição*; se contrariamente quando se admite que a nossa representação das coisas como nos são dadas se guie não por estas como coisas em si mesmas, mas que estes objetos, como fenômenos, muito antes se guiem pelo nosso modo de representação, ocorre que a *contradição desaparece* [...]; então se mostra que é fundado o que inicialmente admitimos apenas a título de tentativa” (*KrV*, B XX). Ainda sobre a moralidade, Kant afirma que os resultados de sua crítica da razão pura não afetam, de maneira alguma, o “*interesse dos homens*”, e que todo o “proveito que o mundo tirou das teorias da razão pura permanece no mesmo estado vantajoso de outrora”; a perda da razão pura especulativa “atinge”, portanto, “só o *monopólio das escolas*” (*KrV*, B XXXII). Sobre este último ponto, mais adiante reforça: “A mudança atinge, portanto, apenas as arrogantes pretensões das escolas que gostariam de se considerar aqui [...] os únicos conhecedores e guardiães de tais verdades, das quais comunicam ao público apenas o uso, conservando porém a chave delas apenas para si” (*KrV*, B XXXIII). Em seu opúsculo *Que é Esclarecimento?*, de 1784, a preocupação com a liberdade de pensamento do grande público em assuntos

passagens sobre o tema revelam o cuidado sistemático de Kant com a unidade da razão pura em sua totalidade - teórica e prática - e, como consequência, o estabelecimento da possibilidade de uma coexistência pacífica entre uma doutrina “da natureza” e uma “doutrina da moralidade”<sup>73</sup>, assegurando e delimitando seus respectivos campos.

Desse modo, a *Crítica da razão pura* de Kant não se encontra, de modo algum, na função de rechaçar a Metafísica ou as buscas da razão pura pelo transcendente, mas de dar a essas uma fundamentação segura - a razão pura com suas subdivisões -, minando os equívocos a partir de uma revolução no modo de conhecer: para tanto, a *Crítica* não é contrária à Metafísica, mas ao *dogmatismo*. Por fim, salientamos que o curso percorrido nesta obra constitui-se, para o próprio Kant, tanto como uma purificação dos erros da tradição filosófica quanto uma reconciliação da razão consigo, traçando todo o contorno do sistema da *filosofia transcendental*, mas não sendo ainda este sistema mesmo. Sua realização completa, contudo, não seria possível sem o percurso inicial de uma crítica da razão pura:

Eu próprio espero publicar, com o título de *Metafísica da Natureza*, um tal sistema da razão pura (especulativa) que, embora não tenha metade da extensão da *Crítica*, deverá, no entanto, conter uma matéria incomparavelmente mais rica. Esta crítica teve primeiro que expor as fontes e as condições de possibilidade desta metafísica e necessitou de limpar e de alisar um terreno mal preparado.<sup>74</sup>

---

religiosos, esses que tangem boa parte das ambições da Metafísica tradicional, volta a surgir: “Acentuei preferentemente em *matéria religiosa* o ponto principal do esclarecimento [“Aufklärung”], a saída do homem de sua menoridade, da qual tem a culpa. Porque no que se refere às artes e ciências nossos senhores não têm nenhum interesse em exercer a tutela sobre seus súditos, além de que também aquela menoridade é de todas a mais prejudicial e a mais desonrosa.” KANT, I. **Resposta à Pergunta: Que é "Esclarecimento"? ["Aufklärung"]**. In: \_\_\_\_\_. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985, p.100-116. No *Prefácio A*, por sua vez, Kant afirma que sua época “é a época da crítica, à qual tudo tem que submeter-se. A *religião*, pela sua *santidade* e a *legislação*, pela sua *majestade*, querem igualmente subtrair-se a ela. Mas então suscitam contra elas justificadas suspeitas e não podem aspirar ao sincero respeito, que a razão só concede a quem pode sustentar o seu livre e público exame.” (*KrV*, A XI). Por fim, numa passagem célebre do *Prefácio B*, Kant justifica: “tive que elevar (*aufheben*) o *saber* para obter lugar para a *fé*” (*KrV*, B XXX).

<sup>73</sup> *KrV*, B XXIX.

<sup>74</sup> *KrV*, A XXI. Embora não surja uma obra com esta exata titulação, pode-se dizer que boa parte desse intento foi levado a cabo em sua obra *Princípios metafísicos da ciência da natureza*, de 1786. Cabe ressaltar, contudo, algumas passagens no que diz respeito ao assunto. No *Prefácio B*, Kant afirma que a *Crítica* “é um tratado do método e não um sistema da ciência mesma; não obstante, traça como que todo o seu contorno, tendo em vista tanto os seus limites como também toda a sua estrutura interna.” (*KrV*, B XXXII-XXXIII) Ao fim da *Introdução*, encontramos: “À *Crítica da razão pura* pertence, portanto, tudo o que perfaz a filosofia transcendental, e ela é a ideia completa da filosofia transcendental, mas não ainda esta ciência mesma, pois a *Crítica* avança na análise apenas até o quanto é requerido para o julgamento completo do conhecimento sintético a priori.” (*KrV*, B 28) No *Prefácio A*, Kant afirma 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) N’*Os Progressos*, encontramos: “A metafísica como ciência racional por conceitos puros a priori, e a questão da passagem do sensível ao supra-sensível, é situada no todo da filosofia crítica primeiramente numa propedêutica como crítica da razão pura, que tem por objetivo examinar o poder e os limites da razão no todo do conhecimento puro a priori. A metafísica é, ela mesma, dividida em seu uso especulativo, metafísica da natureza, e seu uso prático, metafísica dos costumes, ou seja, na definição de princípios puros do conhecimento teórico dos objetos e na determinação pura do agir deste modo ou de outro modo.” (KANT, 1995, p. 3)

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de nossas investigações, foi possível notar a riqueza sistemática da obra de Kant em função de suas preocupações com o conhecimento humano. Essa riqueza conceitual indica a razão pela qual o filósofo continua sendo discutido de maneira inesgotável dentro dos estudos em Filosofia. Também nessa trilha, a *Crítica da razão pura* é uma obra, como o próprio comentador Joãozinho Beckenkamp afirma, estranha e divisora de opiniões, na medida em que vai contra o senso comum estabelecido e seus pressupostos basilares. Esse “atentado contra o bom senso” começa já nos *Prefácios*, quando Kant toma como hipótese um sujeito que possui em si as ferramentas determinantes de se relacionar com os objetos. Assim, cabem agora os esclarecimentos finais de nossa investigação com relação aos três aspectos mencionados em nossa introdução, bem como uma resposta clara à problemática da *Crítica* como obra epistemológica ou metafísica.

Em primeiro lugar, nossas investigações concluíram que a *Crítica da razão pura* tem como objetivo primário uma revolução no método da Metafísica, dando a essa uma fundamentação que lhe permita ser um conhecimento racional organizado - uma ciência. Esta revolução fundamental em seu método possui, em contrapartida, um grande peso no que diz respeito às nossas possibilidades de conhecimento, a saber, que possuímos um conhecimento a priori teórico somente daquilo que pode ser encontrado no sujeito. Nosso conhecimento apriorístico, portanto, é conhecimento transcendental: um conhecimento sobre o nosso modo de conhecer.

No que diz respeito ao modo como Kant persegue e demonstra sua hipótese, foi possível concluir que se trata de um processo de abstração em relação aos componentes basilares de uma experiência humana de objetos empíricos. Partindo de uma noção comum com seus interlocutores - a experiência e o conhecimento como representação -, Kant destrincha seus elementos constitutivos e percebe, neles, a contribuição necessária do nosso conhecimento puro. Para além, era necessário também que se distinguíssem as contribuições no tocante às diferentes faculdades, sensibilidade e entendimento, que lhe permitisse a rigorosidade de suas provas e determinação das funções epistemológicas das mesmas. No tocante ao conceito de espaço investigado, Kant conclui que se trata de uma forma pura e transcendental de intuição sensível, condição tanto de nossa afeição de objetos como fenômenos, quanto da possibilidade de juízos sintéticos a priori, como os da Geometria.

No que diz respeito aos resultados pretendidos e anunciados à Metafísica, nossa investigação conclui que a crítica da razão pura teórica permitiu a Kant compreender a razão pura em sua totalidade, em seu uso teórico e prático. Embora, como este salienta, tivesse que deixar um espaço vazio, a razão teórica pura concede, ainda, a liberdade de preencher o conceito racional do incondicionado, tomando por fonte o uso prático da razão. Se vê, desta maneira, que Kant não estava preocupado com uma refutação de toda Metafísica, mas apenas à Metafísica dogmática que pretendia determinar o indeterminável, gerando disputas e conflitos da razão consigo.

Diante de todas as presentes considerações, concluímos ser impossível compreender os desencadeamentos internos e as conclusões da filosofia crítica de Kant se tomarmos uma visão totalizante e unilateral no que diz respeito aos seus temas internos, epistemológicos e metafísicos. Tendo em vista o caráter de sua investigação, a *Crítica da razão pura* é uma obra essencialmente metafísica, porquanto busca nossas condições apriorísticas em se relacionar com objetos. A disposição natural da razão para a metafísica, sublinhada por Kant na *Introdução*, é tanto causa do problema, quando não submetida à crítica, quanto via de solução, quando orientada ao exame da razão. Essa busca e orientação, ao mesmo tempo, ressoa na formulação de uma nova teoria do conhecimento, que não só responde à querela secular entre racionalistas e empiristas, mas que, principalmente, pretende elucidar os fundamentos racionais puros das ciências Matemática e Física e da própria Metafísica. A *Crítica*, portanto, é uma obra metafísica e epistemológica, e a compreensão do projeto crítico de Kant depende da percepção dessa intercalação entre os temas, de modo que essas duas faces sejam bem sintetizadas sob a imagem de Kant como um cientista da razão pura.

## REFERÊNCIAS

ALLAIS, L. Kant's One World: Interpreting 'Transcendental Idealism'. *British Journal for the History of Philosophy*, v.12, n.4, pp. 655-684, 2004.

ALLISON, H. **Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense; Revised and Enlarged Edition**. New Haven/London: Yale University Press, 2004.

BECKENKAMP, J. **Introdução à Filosofia Crítica de Kant**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

BONACCINI, J. A. O argumento da *Estética* e o problema da aprioridade: ensaio de um comentário preliminar. *In: KLEIN, J. T. (Org.) Comentários à obra de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 71-144.

\_\_\_\_\_. Sobre o projeto kantiano de uma Filosofia Transcendental. *Educação e Filosofia*. Uberlândia, v. 27, n. especial, 2013, p. 211-231.

CASSIRER, E; HEIDEGGER, M. **Disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger**. *In: HEIDEGGER, M. Kant e o problema da metafísica*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019, p. 273-292.

CAYGILL, H. **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

GARDNER, S. **Kant and the Critique of pure reason**. London/New York: Routledge, 2003.

HAMM, C. Os prefácios (*KrV* A e B). *In: KLEIN, J. T. (Org.) Comentários à obra de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 11-39.

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, I. **Crítica da razão pura**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

\_\_\_\_\_. **Da utilidade de uma nova crítica da razão pura: resposta a Eberhard**. São Paulo: HEMUS, 1975.

\_\_\_\_\_. **Os Progressos da Metafísica**. Lisboa: Edições 70, 1995.

\_\_\_\_\_. **Resposta à Pergunta: Que é “Esclarecimento”? [“Aufklärung”]**. *In: \_\_\_\_\_*. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 100-116.