



**EDSON FERREIRA DA SILVA**

***A CRÍTICA DA RAZÃO PURA E O PROJETO DA METAFÍSICA  
COMO CIÊNCIA***

**Lavras - MG  
2024**

**EDSON FERREIRA DA SILVA**

***A CRÍTICA DA RAZÃO PURA E O PROJETO DA METAFÍSICA COMO CIÊNCIA***

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Filosofia, área de concentração em História da Filosofia, para a obtenção do título de Mestre.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro  
Orientador

**Lavras - MG  
2024**

**Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema de Geração de Ficha Catalográfica da Biblioteca  
Universitária da UFLA, com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).**

Silva, Edson Ferreira da.

*A Crítica da razão pura* e o projeto da metafísica como ciência  
/ Edson Ferreira da Silva. - 2024.

153 p.

Orientador(a): Emanuele Tredanaro.

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de  
Lavras, 2024.

Bibliografia.

1. Kant. 2. Filosofia transcendental. 3. Arquitetônica. I.  
Tredanaro, Emanuele. II. Título.

**EDSON FERREIRA DA SILVA**

***A CRÍTICA DA RAZÃO PURA E O PROJETO DA METAFÍSICA COMO CIÊNCIA***

***THE CRITIQUE OF PURE REASON AND THE PROJECT OF METAPHYSICS AS A  
SCIENCE***

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Programa de Pós-graduação em Filosofia, área de concentração em História da Filosofia, para a obtenção do título de Mestre.

APROVADA em 26 de março de 2024.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro – UFLA (Presidente)

Profa. Dr<sup>a</sup>. Patrícia Maria Kauark Leite – UFMG (Membro externo)

Prof. Dr. Federico Orsini – UFLA (Membro interno)

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro  
Orientador

**Lavras - MG  
2024**

## **AGRADECIMENTOS**

Aos meus pais e a minha irmã, pela paciência, compreensão e apoio durante a realização do mestrado.

Ao Orientador Prof. Dr. Emanuele Tredanaro pelas correções e sugestões durante a elaboração deste trabalho.

Aos professores Dra. Lea Silveira, Dr. Federico Orsini e Dra. Patricia Kauark-Leite pelas suas críticas, sugestões e incentivo durante os seminários e banca de qualificação.

Aos demais professores do Departamento de Ciências Humanas (DCH) e Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFLA, pela inspiração e apoio durante todos esses anos de graduação e pós-graduação.

À Universidade Federal de Lavras (UFLA) e todos os seus servidores, pela oportunidade concedida.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

## RESUMO

O propósito deste estudo é investigar e esclarecer a argumentação pela qual Kant propõe uma abordagem da metafísica que possa ser considerada como ciência. Para isso, procuramos nos basear em uma interpretação da *Crítica da razão pura* que enfatiza o papel da metafísica em seu projeto, em contraposição a uma leitura que destaca o papel da obra como uma fundação para o conhecimento científico. Dentro dessa abordagem, buscamos identificar três critérios que Kant define como indispensáveis para que a metafísica seja reconhecida como ciência. Mostramos como o filósofo trata cada um desses critérios, realizando simultaneamente uma crítica à metafísica racionalista. O primeiro critério diz respeito à necessidade de a metafísica, como ciência, definir a especificidade de seu conhecimento, o qual Kant identifica como conhecimento puro. Destacamos a crítica de Kant à falta de definição do conhecimento metafísico pelos racionalistas, assim como a necessidade de separação entre conhecimento puro e conhecimento sensível. O segundo critério estabelece que uma ciência precisa constituir um conhecimento sintético *a priori*. Ao abordar esse critério, Kant lança diversas críticas à metafísica racionalista e à confiança cega no princípio de não contradição como critério para fundamentar a possibilidade real de um conceito ou juízo. Também discutimos o papel da matemática como ciência modelo e como Kant procura distinguir seu tipo de conhecimento do conhecimento metafísico. O terceiro critério estabelece que a metafísica precisa ser um sistema. Assim, destacamos o papel da “Arquitetônica”, capítulo onde Kant expõe sua concepção de sistema. Exploramos como a metafísica precisa de um conceito unificador que forneça unidade ao seu corpo de conhecimento e demonstre sua direção rumo à filosofia prática. A metafísica é vista como um sistema de todos os sistemas que orienta as outras ciências com um propósito prático. Por fim, comparamos o sistema da metafísica projetado por Kant com a própria *Crítica da razão pura*. Argumentamos que, embora a obra seja uma doutrina do método para a metafísica, ela já é também, em partes, a realização dessa própria metafísica. Dessa forma, a metafísica como ciência que Kant busca fundamentar na *Crítica*, já é parcialmente realizada através dessa fundamentação.

Palavras-chave: Kant; filosofia transcendental; sistema; Arquitetônica.

## ABSTRACT

The purpose of this study is to investigate and clarify the argumentation by which Kant proposes an approach to metaphysics that can be considered as science. To do this, we seek to rely on an interpretation of the *Critique of Pure Reason* that emphasizes the role of metaphysics in his project, as opposed to a reading that highlights the role of the work as a foundation for scientific knowledge. Within this approach, we aim to identify three criteria that Kant defines as indispensable for metaphysics to be recognized as science. We demonstrate how the philosopher addresses each of these criteria, simultaneously conducting a critique of rationalist metaphysics. The first criterion concerns the necessity for metaphysics, as a science, to define the specificity of its knowledge, which Kant identifies as pure knowledge. We highlight Kant's critique of the lack of definition of metaphysical knowledge by the rationalists, as well as the need for separation between pure knowledge and sensible knowledge. The second criterion establishes that a science needs to constitute a synthetic *a priori* knowledge. When addressing this criterion, Kant makes several criticisms of rationalist metaphysics and the blind confidence it maintained in the principle of non-contradiction as a criterion for grounding the real possibility of a concept or judgment. We also discuss the role of mathematics as a model science and how Kant seeks to distinguish his type of knowledge from metaphysical knowledge. The third criterion establishes that metaphysics needs to be a system. Thus, we highlight the role of the "Architectonic", a chapter where Kant presents his conception of system. We explore how metaphysics needs a unifying concept that provides unity to its body of knowledge and demonstrates its direction towards practical philosophy. Metaphysics is seen as a system of all systems that guides other sciences with a practical purpose. Finally, we compare the system of metaphysics designed by Kant with the *Critique of Pure Reason* itself. We argue that, although the work is a doctrine of method for metaphysics, it is already, in part, the realization of this metaphysics itself. Thus, metaphysics as the science that Kant seeks to ground in the *Critique* is already partially achieved through this grounding.

Keywords: Kant; transcendental philosophy; system; Architectonic.

## SUMÁRIO

NOTA SOBRE A REFERÊNCIA.....	8
1. INTRODUÇÃO.....	10
2. CAPÍTULO I: A METAFÍSICA COMO PONTO DE PARTIDA .....	22
2.1 Os vários sentidos de metafísica nos “Prefácios” e “Introdução” da <i>Crítica</i> .....	23
2.2 Os critérios para que a metafísica seja colocada no caminho da ciência e a metafísica como conhecimento puro.....	34
2.3 A metafísica como conhecimento Analítico ou o Método racionalista .....	41
2.4 A Crítica de Hume ao conhecimento sintético e a diferença entre conhecimento matemático e metafísico .....	47
2.5 A “Revolução copernicana” .....	56
2.6 Considerações finais do Capítulo I.....	65
3. CAPÍTULO II: AS MUDANÇAS NA METAFÍSICA E O SISTEMA KANTIANO .....	68
3.1 A substituição da ontologia.....	68
3.2 O Destino da metafísica especial .....	79
3.3 A concepção de sistema.....	94
3.4 O projeto de sistema .....	114
3.5 A <i>Crítica da razão pura</i> e o sistema projetado na “Arquitetônica” .....	123
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	140
REFERÊNCIAS .....	147

## NOTA SOBRE A REFERÊNCIA

Adotamos o modo tradicional de referência à *Crítica da razão pura* (KrV), utilizando (A) para a primeira de 1781 e (B) para a segunda edição de 1787, seguida do número da página. Quando o texto é o mesmo nas duas edições apenas referenciamos a paginação da segunda edição (B). As demais obras de Kant são referenciadas de acordo com a edição das obras completas de Kant, a *Akademie-Ausgabe* (AA). As referências são indicadas a partir da abreviatura do nome da obra (como indicado no quadro abaixo, e conforme as orientações das *Kant-Studien*), seguida do número do volume e do número da página após dois pontos. Algumas outras citações de autores clássicos também se utilizam de paginação específica: para Platão, seguimos a edição de Stephanus; para Aristóteles, a edição de Bekker; para René Descartes, a edição de Charles Adam e Paul Tannery; para Schopenhauer, a paginação original a partir da edição de Paul Deussen.

Br	<i>Briefe</i>	<i>Cartas</i>
EFW	<i>Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre</i>	<i>Declaração sobre a doutrina da ciência de Fichte</i>
FM	<i>Welches sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?</i>	<i>Os progressos da metafísica</i>
GMS	<i>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten</i>	<i>Fundamentação da metafísica dos costumes (Fundamentação)</i>
KrV	<i>Kritik der reinen Vernunft</i>	<i>Crítica da razão pura (Crítica)</i>
KU	<i>Kritik der Urteilskraft</i>	<i>Crítica da faculdade de julgar (terceira Crítica)</i>
Log	<i>Logik</i>	<i>Lógica</i>
MAN	<i>Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaften</i>	<i>Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza (Primeiros princípios)</i>
MSI	<i>De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis</i>	<i>Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível</i>
Prol.,	<i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, dia als Wissenschaft wird auftreten können</i>	<i>Prolegômenos a Qualquer Metafísica Futura que Possa Apresentar-se como Ciência (Prolegômenos)</i>

UD	<i>Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral</i>	<i>Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral (Investigação)</i>
V-Mp	<i>Vorlesugen über die Metaphysik</i>	<i>Lições de metafísica (Lições)</i>

## 1. INTRODUÇÃO

A *Crítica da razão pura* de Immanuel Kant é uma dessas obras fundamentais que marcou um momento decisivo na história da filosofia. Publicada originalmente em 1781 e substancialmente revisada em uma segunda edição de 1787, a obra de Kant, além de se posicionar em relação às grandes questões do debate filosófico dos séculos XVII e XVIII, permaneceu para aqueles que vieram depois, incontornável no que se refere principalmente ao tema da metafísica. Qualquer metafísica proposta se via obrigada, de alguma forma, a responder às questões colocadas por Kant na *Crítica*.

Há diversas maneiras de expressar os resultados *Crítica da razão pura*. Uma abordagem comum é a seguinte: a *Crítica* protege do ataque dos cétricos princípios como a causalidade, no entanto, ela limita o conhecimento teórico objetivo aos objetos da experiência sensível. Em relação aos objetos que estão além dos limites de nossa experiência, que são tradicionalmente os objetos da metafísica, não podemos obter conhecimento algum.

É graças a esse tipo comum de apresentação da *Crítica* que ela é, muitas vezes, vista como a obra que decretou “o fim da metafísica”. No entanto, essa forma de tratar o impacto histórico que a obra de Kant causou já pressupõe uma posição interpretativa que, ainda que correta, destaca apenas uma de suas faces. A complexidade do modo como Kant aborda a metafísica permitiu, ainda entre seus contemporâneos, que o autor da *Crítica* fosse visto como o “Kant que a tudo tritura” por Moses Mandelsohn e, ao mesmo tempo, como mais um metafísico ao lado da tradição, como na resenha atribuída a Christian Garve publicada na revista *Göttingische gelehrte Anzeigen*<sup>1</sup>. Em carta de 1783 em resposta a seu crítico, Kant se viu obrigado a esclarecer: “não é de metafísica que eu trato na *Crítica*, mas de uma nova ciência”<sup>2</sup>.

No “Prefácio” à edição de 1781, Kant introduz o destino histórico da metafísica, no qual ela se encontra graças à sua própria natureza<sup>3</sup>. Ao reconhecer a crise contínua enfrentada por

---

<sup>1</sup> Na resenha atribuída a Garve, publicada em 1782, e que também conta com alterações de Feder, editor da revista, o autor compara a filosofia de Kant ao idealismo berkeleyano. Contra a acusação, Kant diz que o princípio de seu idealismo é precisamente o contrário do assumido pelo idealismo berkeleyano, à medida que, enquanto o idealismo clássico permite apenas ilusão para o conhecimento adquiridos através dos sentidos e da experiência, o idealismo kantiano considera como ilusórios o conhecimento oriundo da razão pura e do entendimento puro (KANT, I. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução por José O. de A. Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2014, AA 04: 374).

<sup>2</sup> KANT, I., et al. *Correspondence*. Tradução: Arnulf Zweig. Cambridge University Press, 1999, Br, AA 10: 342.

<sup>3</sup> KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução: Fernando Costa Mattos. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, KrV A VII- A X.

essa disciplina, a *Crítica da razão pura* surge como um tribunal, cuja tarefa é decidir sobre a possibilidade dessa ciência<sup>4</sup>. Já no “Prefácio” à edição de 1787, a metafísica é abordada de forma um tanto diferente, é colocada ao lado de outras ciências, com a promessa de sucesso caso se adapte às mudanças metodológicas necessárias<sup>5</sup>. Ou seja, ambas as apresentações destacam o papel fundamental da metafísica no projeto da *Crítica*, assim, não restam dúvidas quanto à questão para a qual a obra pretende ser uma resposta: a metafísica é possível? No entanto, a confusão não está na pergunta em si, mas, sim, nas diferentes interpretações possíveis quanto a resposta de Kant. Qual é o veredito dado pelo tribunal da razão? E ainda, qual é a relação da abordagem de Kant às ciências empíricas com a decisão sobre o destino da metafísica? O filósofo escreve a *Crítica* para legitimar as ciências enquanto condena a metafísica ou a fundamentação da ciência é um passo no estudo do conhecimento que pretende, ao fim, decidir sobre uma possibilidade da metafísica?

Se, por um lado, Kant considera a investigação metafísica como sendo de elevada importância<sup>6</sup>, e reconhece o papel fundamental de seus objetos<sup>7</sup>, além de serem naturalmente buscados pela razão humana<sup>8</sup>, por outro lado, é conhecido que a *Crítica* afasta esses objetos de qualquer possibilidade de conhecimento que se buscava em metafísica na investigação ontológica sobre a existência de Deus ou da imortalidade da alma, por exemplo. Mas não apenas os objetos da metafísica especial são alvos da *Crítica*, pois, após as conclusões da “Estética transcendental” e da “Analítica transcendental”, Kant determina que “os princípios do entendimento só podem referir-se aos objetos da experiência” e que a ontologia teria “de dar lugar ao mais modesto nome de uma analítica do entendimento puro”<sup>9</sup>.

É comum que a *Crítica da razão pura* seja interpretada no sentido de uma propedêutica que limita toda metafísica teórica-especulativa em favor da razão prática. Assim, destaca-se o veredito da “Analítica transcendental” e as críticas da “Dialética transcendental” como ponto principal da obra. Às vezes até mesmo a “Dialética transcendental” é minimizada para destacar os impactos da “Estética transcendental” e da “Analítica transcendental”. Um exemplo desse tipo de abordagem pode ser identificado na afirmação de Jonathan Bennett de que a “Dialética” seria o espaço reservado para Kant aplicar as conclusões da “Estética” e “Analítica” a certas

---

<sup>4</sup> KrV, A XII.

<sup>5</sup> Sobre a diferença de abordagem que Kant faz da metafísica nos dois “Prefácios”, cf. FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 2015, pp. 267-272.

<sup>6</sup> KrV, A VIII.

<sup>7</sup> KrV, A 337/B 395, nota 62.

<sup>8</sup> KrV, A VII; A 323/B 380.

<sup>9</sup> KrV, A 247/B 303.

questões, e denunciar as falácias que a razão teórica acaba por cometer ao abandonar a experiência<sup>10</sup>. Tal abordagem possui semelhança com a posição de Herbert J. Paton que acredita que, uma vez dominado o argumento da primeira parte da *Crítica* – “Estética” e “Analítica” – o restante da obra não ofereceria grande dificuldade especial<sup>11</sup>. Ou ainda com a de William H. Walsh ao afirmar que grande parte das críticas da “Dialética” “poderiam ser antecipadas por um leitor inteligente da Analítica”<sup>12</sup>.

Apesar do veredito da “Analítica transcendental”, o tratamento da metafísica, por parte de Kant, não se limita a esse aspecto negativo. É notável que o filósofo também promete a elaboração de um sistema da razão pura especulativa<sup>13</sup> para o qual a *Crítica* é apenas uma propedêutica<sup>14</sup>, e na “Arquitetônica da razão pura”, chega a apresentar um esboço desse sistema<sup>15</sup>. Por isso, é preciso ter cautela ao considerar a leitura comum de que Kant acabou com a ontologia na “Analítica transcendental” e com a metafísica especial na “Dialética”, reduzindo a *Crítica* a uma epistemologia das ciências empíricas.

Essa abordagem tende a considerar a importância da metafísica apenas do ponto de vista prático. Como próprio Kant sugere no “Prefácio” à edição de 1787 (B) ao afirmar que a utilidade negativa da *Crítica* em relação aos objetos metafísicos, abrirá espaço para o uso prático da razão, suspendendo o saber para dar lugar à fé, uma vez que aquilo que não pode ser conhecido poderá, pelo menos, ser pensado sem contradição. Dessa forma, a preocupação fundamental de Kant estaria voltada para a desordem na qual se encontrava a metafísica e que lançava consequências à moral e à religião por envolver questões como a fé em Deus, a responsabilidade moral e a imortalidade da alma<sup>16</sup>. No entanto, uma vez que fosse interditado o conhecimento teórico sobre essas ideias, o mesmo movimento que impossibilitava a prova teórica da imortalidade da alma, da liberdade e da existência de Deus, impossibilitaria também sua contraparte negativa, e assim, “apenas por meio da crítica, portanto, podem ser cortadas as raízes do *materialismo*, do *fatalismo*, do *ateísmo* [...]”<sup>17</sup>.

<sup>10</sup> BENNETT, J. *Kant's Dialectic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974, p. 2.

<sup>11</sup> PATON, H. J. *Kant's Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*. 2 vols. London: George Allen & Unwin, 1936, p. 18.

<sup>12</sup> WALSH, W. *Kant's criticism of metaphysics*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997, p. 169.

<sup>13</sup> KrV, A XXI. Cf. KrV, B XLIII.

<sup>14</sup> KrV, B XLIII.

<sup>15</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>16</sup> Cf. WALSH, W. *Kant's criticism of metaphysics*, 1997, p. 3.

<sup>17</sup> KrV, B XXXIV. Cf. KANT, I. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução por José O. de A. Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2014. Prol., AA 04: 363.

A diferença de abordagem que indicamos acima, a respeito da empreitada kantiana de viabilizar uma nova concepção de metafísica, está diretamente relacionada com a interpretação do próprio projeto da *Crítica da razão pura*, uma vez que esse projeto pode ser apresentado de diversas maneiras. Uma dessas maneiras é tomar a *Crítica* como uma tentativa de buscar e fundamentar os princípios racionais da ciência da natureza. Nas palavras de Thomas E. Wartenberg, por exemplo, a obra de Kant pode ser caracterizada

[...] como uma tentativa de fornecer a fundamentação metafísica para a ciência newtoniana. Nessa caracterização, a postura metafísica revolucionária desenvolvida por Kant na *Crítica da razão pura*, baseada em uma distinção entre fenômenos e coisa em si, é vista como o resultado de seu comprometimento com demonstrar a legitimidade da ciência newtoniana de maneira a ainda deixar espaço para a moralidade e a crença religiosa<sup>18</sup>.

Nesse sentido, como nota Gérard Lebrun<sup>19</sup>, na visão dessa leitura, Kant vem explicitar, de um modo filosófico, aquilo que nem Galileu e nem Newton puderam formular. Partindo do fato da ciência da natureza e buscando as condições suficientes e necessários para fundamentá-la como propriamente científica, isto é, um conhecimento objetivo, necessário e universal. Hermann Cohen é o proponente dessa interpretação com sua obra *Kants Theorie der Erfahrung (A teoria da experiência de Kant)* de 1871, e especialmente a segunda edição de 1885, onde defende que

o método transcendental deve tomar como ponto de partida o fato das ciências físico-matemáticas, posição [...] que passou a ser uma das características mais marcantes do neokantismo de Marburg [...]. Esta compreensão do método transcendental como análise dos pressupostos do conhecimento científico abriu uma das mais profícuas linhas de leitura da filosofia kantiana, com desdobramentos até o primeiro quartel do século XX<sup>20</sup>.

Uma famosa crítica a essa abordagem da obra de Kant foi aquela feita por Martin Heidegger. Com sua abordagem fenomenológica da *Crítica*, Heidegger protagonizou, contra Ernst Cassirer, representante da escola do neokantismo de Marburg, o Debate de Davos (1929), evento que se tornou um marco significativo na tradição interpretativa de Kant. Conforme explicado por Joãozinho Beckenkamp, o neokantismo de Marburg, seguindo a tradição iniciada por Cohen, busca evitar uma leitura psicologista da *Crítica*, rejeitando o dado psicológico como ponto de partida para Kant, em favor do fato das ciências físico-matemáticas<sup>21</sup>. Assim Heidegger expõe sua compreensão do neokantismo:

Eu entendo por Neokantismo a concepção da *Crítica da Razão Pura* que explica como teoria do conhecimento, com referência à ciência natural, a parte

<sup>18</sup> WARTENBERG, T. E. “A razão e a prática da ciência”. In: GUYER, P. (org). *Kant*. Tradução por Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, p. 275.

<sup>19</sup> LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Tradução: Carlos A. R. de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 20.

<sup>20</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*. Belo Horizonte: UFMG, 2017, p. 27.

<sup>21</sup> Idem, pp. 26-29.

da [*Crítica da*] *razão pura* que conduz à Dialética Transcendental. Para mim, o que interessa é mostrar que isso que aqui foi extraído como teoria do conhecimento era, para Kant, não essencial. Kant não queria nos dar nenhuma teoria da ciência natural, mas, antes, queria indicar a problemática da metafísica e, nomeadamente, a da ontologia<sup>22</sup>.

Em oposição a uma interpretação centrada na compreensão dos fundamentos das ciências físico-matemáticas pelos neokantistas, Heidegger sugere uma abordagem voltada para a fundamentação metafísica. Para ele, o interesse principal da *Crítica da Razão Pura* não residiria na teoria do conhecimento, mas na ontologia<sup>23</sup>.

A obra também pode ser vista como uma tentativa de resposta ao desafio cético proposto por David Hume, visão, esta, que se relaciona diretamente com a anterior do neokantismo. Hume coloca em dúvida a necessidade envolvida na causalidade ao compará-la com a necessidade envolvida na matemática, à medida que, enquanto esta seria independente da experiência, aquela só poderia ser justificada ao “invocar a sua experiência passada e a de todos os homens”<sup>24</sup>. De acordo com essa visão, a *Crítica* estaria comprometida em justificar o uso dos princípios *a priori* na ciência da natureza, como, por exemplo, o princípio da causalidade.

De um modo geral, a essência dessas duas abordagens está ainda presente naquela proposta por Paton, e parte da tradição anglófona, ao destacar a primeira parte da *Crítica* (como metafísica da experiência)<sup>25</sup> e afirmar que “devemos desistir da metafísica especulativa do passado e substituí-la por uma metafísica da experiência”<sup>26</sup>, ou Peter F. Strawson ao considerar essa a *metafísica genuína* e a parte mais original e interessante da *Crítica*<sup>27</sup>. Seguindo esses autores, essa abordagem se tornou muito difundida entre os comentadores posteriores, como Paul Guyer que afirma que Kant “almeja dar uma fundação geral para as leis da ciência, uma metafísica da experiência [...]”<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> CASSIRER, E.; HEIDEGGER, M. “Disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger”. Tradução: André Rodrigues Ferreira Perez. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 22, n. 1, 2017, p. 162.

<sup>23</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, pp. 39-42.

<sup>24</sup> LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, 2002, p. 7.

<sup>25</sup> A divisão que Paton tem em mente aqui é a de uma parte substancialmente positiva (a primeira) que inclui a “Estética” e “Analítica”, e uma parte negativa (a segunda) com as críticas de Kant apresentadas na “Dialética transcendental”. Dessa forma, ao dizer “primeira parte” não se refere à “Doutrina dos elementos” na íntegra, ou seja, incluindo também a “Dialética”, nem se refere só à primeira parte da “Lógica transcendental”.

<sup>26</sup> PATON, H. J. *Kant’s Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 1936, p. 72.

<sup>27</sup> STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason*. New York: Routledge, 1995, p. 18.

<sup>28</sup> GUYER, P. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”. In: \_\_\_\_\_ (org.) *Kant*. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, p. 29.

A leitura de Strawson destaca a “Analítica transcendental” como a parte fundamental da *Crítica*, onde Kant apresentaria sua metafísica da experiência através de um estudo sobre a estrutura de qualquer concepção de experiência<sup>29</sup>. Assim, o comentador defende que tais argumentos de Kant podem ser defendidos ao mesmo tempo em que a doutrina do idealismo transcendental é recusada, o que é conhecido como “tese da separabilidade” (*separability theses*). Sua leitura foi muito influente e é seguida por intérpretes como Guyer, T. E. Wilkerson, Rae Langton, entre outros. Por outro lado, essa posição também possui seus críticos, com destaque para Henry E. Allison, que defende que o idealismo transcendental é virtualmente inseparável de cada faceta da *Crítica*<sup>30</sup>.

Dessa forma, a ciência empírica seria defendida do ataque cético por meio de uma metafísica da experiência, que estabeleceria a legitimidade dos princípios universais e necessários da física newtoniana<sup>31</sup>. O que, no entanto, consideramos como principal carência desse tipo abordagem é o fato de confundir aquilo que é positivo na *Crítica* com aquilo que é essencial. Como mostra Lebrun, seria desequilibrar a obra vê-la como uma legitimação das ciências da natureza, como se “a limitação da razão teórica é destinada essencialmente a garantir a positividade das ciências exatas” e não o de “afastar a metafísica de uma tarefa que não é a sua”<sup>32</sup>, como parte da tarefa de colocar essa ciência para o seu caminho seguro. O próprio Kant afirma que a ciência pura da natureza (assim como a matemática pura) não precisaria de nenhuma dedução transcendental para sua própria solidez e certeza, já que a física “apoia-se na experiência e em sua contínua confirmação [...]. Assim, ambas as ciências necessitam da investigação precedente não para si próprias, mas com vistas a outra ciência, a saber, a

---

<sup>29</sup> STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, 1995, pp. 15-44.

<sup>30</sup> Para a posição de Wilkerson cf. WILKERSON, T. E. *Kant's Critique of pure reason: a commentary for students*. Oxford: Clarendon Press, 1976, p. v. Sobre as posições de Allison, Langton e Guyer, cf. ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defense*. Rev. and enl. New Haven/London: Yale Univ. Press, 2004, pp. xiv. Sobre a influência da leitura de Strawson, cf. WALKER, R. C. S. *Kant: the arguments of the philosophers*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982. p. vi.

<sup>31</sup> Sobre a interpretação anglófona, e uma crítica dela, cf. DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*. Cambridge University Press, 2020, pp. 1-9.

<sup>32</sup> LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, 2002, p. 19-22.

metafísica”<sup>33</sup>. Dessa forma, a questão fundamental no projeto da *Crítica da razão pura* seria a decisão sobre a possibilidade da metafísica como ciência<sup>34</sup>.

Além disso, também o desafio cético só faz sentido quando se relaciona com a possibilidade da metafísica, pois as ciências, novamente, contam com a pedra de toque da experiência para sustentar as noções envolvidas na causalidade, por outro lado, o “que será, desde então, do metafísico, daquele que fala de noções das quais não temos experiência sensível e que, por isso, não pode sequer fundar na observação as relações que estabelece entre essas noções?”<sup>35</sup>. Lebrun até sugere que Hume teria praticado uma injustiça ao colocar a física e a metafísica no mesmo barco, isto é, ao “colocar no mesmo nível de precariedade as ciências que têm sucesso e a ‘ciência’ que sempre fracassou”<sup>36</sup>. Kant não procurava, em essência, defender o caráter científico da física, ainda que isso fosse um meio, o fim de sua obra era “decidir quanto ao valor do saber metafísico”<sup>37</sup>, ou ainda, como apresenta Alfredo Ferrarin:

Uma crítica da razão pura como estudo das condições de possibilidade da experiência é possível não como alternativa à metafísica, mas porque é assumida como solução do problema da metafísica<sup>38</sup>.

Apesar de tudo isso, o próprio Kant, também nos *Prolegômenos*, em uma famosa passagem parece se colocar a favor dessa leitura ao dizer que:

---

<sup>33</sup> Prol., AA 04: 327. Na *Crítica* Kant ainda diz que “Uma vez que tais ciências sejam efetivamente dadas, podemos perguntar *como* elas são possíveis; pois que têm de ser possíveis é provado por sua realidade” (KrV, B 20). E também: “Ouvem-se muitas queixas sobre a superficialidade do modo de pensar da nossa época e o declínio da ciência rigorosa. Eu não creio, porém, que aquelas que têm seu fundamento bem estabelecido, como a matemática, a ciência da natureza, etc., mereçam sequer minimamente essa acusação; elas afirmam a velha reputação de profundidade e, no caso, no caso da última, chegam até a superá-la” (KrV, A XI, nota). Já em *Os progressos da metafísica* diz que a “extensão da doutrina da dúvida aos próprios princípios do conhecimento do sensível à própria experiência não pode considerar-se uma opinião séria, que teria lugar em alguma época da filosofia [...]” (KANT, I. *Os Progressos da Metafísica*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2017, FM, AA 20: 263).

<sup>34</sup> Karin de Boer defende essencialmente a mesma posição com relação ao protagonismo da questão sobre a metafísica para o projeto crítico (DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, pp. 7-9). Além de Heidegger, Lebrun, de Boer e outros intérpretes recentemente destacam o papel da metafísica no projeto crítico. Vale mencionar os estudos de Marcus Willaschek sobre a metafísica como predisposição natural (WILLASCHEK, M. *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018) e de Gabriele Gava sobre a interpretação da *Crítica* como um tratado do método para a metafísica (GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023).

<sup>35</sup> LEBRUN, G. “Hume e a astúcia de Kant”. In: \_\_\_\_\_. *Sobre Kant*. Organização: Rubens R. Torres Filho (Org.); tradução. José O. A. Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha, Rubens R. T. Filho. São Paulo: Iluminuras, 2010, pp. 8.

<sup>36</sup> LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, 2002, p.22.

<sup>37</sup> Idem, p.24.

<sup>38</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 236.

[...] a recordação de David Hume foi exatamente aquilo que, há muitos anos, primeiro interrompeu meu sono dogmático e deu uma direção completamente diversa às minhas investigações no campo da filosofia especulativa<sup>39</sup>.

Essa passagem sugere uma outra leitura comum, a de que Kant teria mantido uma posição dogmática em relação à metafísica até ter contato com a filosofia de Hume, que teria sido essencial para a “virada crítica”.

Para entendermos o significado dessa passagem é importante voltarmos brevemente à trajetória do pensamento kantiano. O período da formação intelectual de Kant foi marcado pela grande influência da filosofia de Gottfried W. Leibniz e Christian Wolff. A filosofia deste último era tida como a representante da *Aufklärung* na filosofia alemã da época e buscava estabelecer a razão como autoridade máxima no Estado, na igreja e na sociedade em geral<sup>40</sup>. Essa posição, no entanto, fez da filosofia de Wolff um alvo para as críticas dos pensadores pietistas (com destaque para A. C. Crusius), os quais “viam no racionalismo uma ameaça à fé”, já que “o novo método matemático da filosofia wolffiana termina necessariamente no ateísmo e no fatalismo”, enquanto “tal método descobria causas mecânicas para tudo, argumentavam, ele não deixava espaço para liberdade, base da moralidade, ou para os milagres, fundamentos da fé”<sup>41</sup>.

Tais debates e conflitos foram de grande influência para a formação intelectual de Kant que, ainda no período pré-crítico<sup>42</sup>, já apresenta indícios de sua preocupação com a questão do estatuto da metafísica. Já na *Nova elucidação dos princípios primeiros do conhecimento metafísico (Nova Dilucidatio)*, obra de 1755, Kant demonstra um certo interesse na questão da fundamentação da metafísica e acredita que “um completo exame das condições e limites do conhecimento era crucial, se se quisesse dar uma fundamentação apropriada à metafísica”<sup>43</sup>. E, ainda em 1755, o filósofo dá indícios de “sua preocupação futura com a justificação do conceito e do princípio da causação muito antes de conhecer Hume”<sup>44</sup>. Como explicar então a menção a Hume nos *Prolegômenos*? Para Allen Wood, o propósito de Kant com tal afirmação provavelmente seria o de “convidar sua plateia (considerando que esta havia aprendido a

<sup>39</sup> Prol., AA 04: 260.

<sup>40</sup> BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”. In: GUYER, P. (org). *Kant*. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, p. 50.

<sup>41</sup> Sobre o desenvolvimento intelectual de Kant e as disputas metafísicas que marcaram esse período, cf. BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, pp. 48-51 e BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, pp. 49ss.

<sup>42</sup> Com pré-crítico nos referimos simplesmente à obra de Kant anterior à publicação da primeira edição *Crítica da razão pura* (1781), não à possível distinção entre um Kant racionalista dogmático anterior e um Kant crítico posterior.

<sup>43</sup> BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, p. 56.

<sup>44</sup> GUYER, P. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”, 2009, pp. 22-23.

filosofia wolffiana) a encontrar o próprio caminho para a sua filosofia crítica através da reflexão sobre os desafios céticos de Hume”<sup>45</sup>. A ideia de que Kant teria sido um wolffiano clássico e que, através da leitura de Hume, teria sido despertado de seu dogmatismo por se deparar com as dúvidas céticas não se sustenta como uma “referência autobiográfica”, uma vez que desde o início de seu desenvolvimento intelectual Kant já era crítico de alguns princípios da metafísica wolffiana<sup>46</sup>.

Kant lê Hume no início da década de 1760, década, esta, que foi marcada pelo ataque mais forte de Kant ao racionalismo e ao empreendimento metafísico como um todo. Contudo, mesmo nesse período seria apressado relacionar diretamente a “mudança” no pensamento kantiano com a leitura de Hume<sup>47</sup>. Para Ralph Walker, mesmo depois de ter lido Hume, Kant ainda expressa os problemas de uma forma que remete mais a Crusius até à *Crítica*, assim, como Wood, Walker acredita que a afirmação dos *Prolegômenos* “não seria mais do que um artifício retórico em um livro escrito para apresentar a *Crítica* como uma resposta a Hume”<sup>48</sup>. No entanto, é importante lembrar, Kant nesse período ainda não questiona a possibilidade da metafísica, pois “acredita que, se seguisse o método da ciência newtoniana, a metafísica funcionaria como ciência”<sup>49</sup>. Como podemos perceber, a leitura de Hume não define

---

<sup>45</sup> WOOD, A. W. *Kant*. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008, p. 23.

<sup>46</sup> Ibidem. Cf. BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, p. 58.

<sup>47</sup> Para uma leitura sobre Hume e a filosofia de Kant no início da década de 1760, cf. WALKER, R. C. S. *Kant: the arguments of the philosophers*, 1982, p. 6; BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, p. 59; 81 e GUYER, P. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”, 2009, p. 23.

<sup>48</sup> WALKER, R. C. S. *Kant: the arguments of the philosophers*, 1982, p. 6. Frederick C. Beiser também considera Crusius uma fonte de influência mais “nativa” para Kant. BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, p. 82; cf. p. 50). Sobre o tom retórico de Kant nos *Prolegômenos* em relação à recordação da leitura de Hume, cf. LEBRUN, G. “Hume e a astúcia de Kant”, 2010, p. 9. Anja Jauernig defende uma interpretação que vai contra a ideia de que Kant está simplesmente criticando Leibniz em favor dos pensadores ingleses, como Newton e Hume. Em vez disso, ela identifica preocupações que já eram presentes na tradição filosófica alemã, mas frequentemente são erroneamente atribuídas aos pensadores ingleses. Segundo Jauernig, é mais adequado compreender essa questão considerando o papel de Hume não como aquele que primeiro despertou o problema da causalidade, mas, sim, como aquele que o enfatizou. Isso porque esse problema surge de forma natural da própria filosofia de Leibniz, especificamente em relação à sua concepção de verdade e sua relação com o princípio da razão suficiente, aspectos com os quais Kant estava bastante familiarizado (JAUERNIG, A. “Kant’s Critique of the Leibnizian Philosophy: Contra the Leibnizians, but Pro Leibniz”. In: GARBER, D.; LONGUE- NESSE B. *Kant and the Early Moderns*. Princeton NJ: Princeton University Press, 2008, p. 43). No mesmo sentido, Desmond Hogan também observa que é comum associar posições kantianas a Hume, mesmo que elas já estivessem presentes em Leibniz, como, por exemplo, a ideia de que os sentidos não podem fornecer necessidade e o conhecimento da necessidade deve ser não-empírico (HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”. In: GUYER, P. (org.) *The Cambridge Companion to Kant’s 'Critique of Pure Reason'*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 24).

<sup>49</sup> BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, p. 66. Para uma discussão mais detalhada sobre as críticas ao empreendimento da metafísica nas obras da década de 1760, cf. BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”, 2009, pp. 59-82).

necessariamente um ponto de divisão entre um Kant dogmático e um Kant crítico posterior, a preocupação com o estatuto de certos princípios metafísicos é anterior a essa leitura e, mesmo depois dela, Kant ainda demonstra certa confiança no racionalismo.

Nosso intuito aqui não é, todavia, examinar a influência de Hume no pensamento kantiano, o que por si só exigiria uma pesquisa à parte. O que procuramos mostrar através dessa breve discussão sobre o desenvolvimento intelectual de Kant é que a questão sobre a metafísica, mesmo que ainda não voltada para sua possibilidade em si, mas para uma questão de método, sempre esteve na linha de frente das investigações kantianas. Na *Crítica da razão pura*, essa questão continua, agora voltada em essência para a própria possibilidade da metafísica, mais do que para a fundamentação das ciências através de uma metafísica da experiência.

Também não pretendemos argumentar contra a ideia de que Kant oferece uma legitimação da ciência newtoniana na primeira parte da *Crítica* ao apresentar uma teoria sobre as condições de possibilidade da experiência; tampouco se trata de afirmar que os comentadores que seguem essa leitura desconsideram completamente a importância a respeito da decisão sobre a possibilidade da metafísica<sup>50</sup>. A questão é que, para entendermos as motivações da *Crítica da razão pura*, é importante não perdermos de vista o papel fundamental que a metafísica possui em sua origem. Dessa forma, é preciso reconhecer, como o faz Lebrun, que “a legitimação da ciência de Newton é mais um meio que um fim”<sup>51</sup>, uma etapa na solução do problema da metafísica, dentro da elaboração do projeto kantiano. O empreendimento kantiano, ao tratar da fundamentação das ciências através de uma análise das faculdades do conhecimento (sensibilidade e entendimento) e suas formas *a priori* (espaço, tempo e categorias) não seria um fim em si, mas um meio para responder àquela questão mais fundamental, a saber, “a decisão sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral”<sup>52</sup>.

Buscando uma abordagem alternativa àquelas que enfatizam partes como a “Estética transcendental” e a “Analítica transcendental” como as partes fundamentais da *Crítica da razão pura*, pretendemos destacar algumas seções que consideramos extremamente relevantes para o tema da metafísica nessa obra de Kant. Assim, daremos destaque aos “Preliminares” e

---

<sup>50</sup> Também existem visões que pretendem se ocupar das duas coisas, como faz Joãozinho Beckenkamp: “Se for admitido, entretanto, que a *Crítica da razão pura* fornece ao mesmo tempo uma análise tanto dos fundamentos do conhecimento empírico e, portanto, da moderna ciência físico-matemática quanto dos conceitos ontológicos fundamentais, uma crítica da metafísica e, por fim, ainda uma defesa, no domínio teórico, do uso prático da razão pura, ter-se-á a possibilidade de uma leitura abrangente e integradora das diversas obras de Kant” (BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p 47).

<sup>51</sup> LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*, 2002, p. 20.

<sup>52</sup> KrV, A XII.

“Introduções” – em que Kant apresenta com detalhes a *Crítica* e sua relação com a metafísica – e ao capítulo da “Arquitetônica da razão pura”, na “Doutrina do método”, em que Kant finalmente estrutura seu sistema depois de toda abordagem da “Doutrina dos elementos”. Apesar de, na nossa leitura, a “Arquitetônica” ser fundamental para o tema da metafísica em Kant, essa parte da *Crítica* é muitas vezes negligenciada. Bennett, por exemplo, acusa Kant de apresentar na “Doutrina do método” apenas repetições incoerentes dos materiais da “Doutrina dos elementos”<sup>53</sup>. No entanto, é na “Arquitetônica” que Kant apresenta os detalhes de sua concepção de metafísica e da estrutura sistemática, além da própria concepção de sistema.

Parte da controvérsia que indicamos em torno da posição kantiana em relação à metafísica, reside na maneira como o filósofo aborda essa ciência ao longo da *Crítica*. Será que aqueles que o consideram um metafísico e aqueles que o veem como crítico da metafísica estão usando o termo “metafísica” no mesmo sentido? É altamente improvável, pois Kant mesmo oscila entre vários significados diferentes ao longo da obra. Como a *Crítica* pode ser vista como o fim da metafísica, enquanto apresenta um sistema metafísico no final? E como uma ontologia, ao mesmo tempo em que precisa ceder lugar para uma análise do entendimento na “Analítica”, ressurgue na “Arquitetônica” como parte do sistema kantiano<sup>54</sup>?

Assim, este trabalho tem como objetivo contribuir para a compreensão dessa questão, buscando conciliar a crítica de Kant à metafísica com a própria concepção metafísica desenvolvida pelo filósofo. Nesse sentido, nossa intenção é reconstruir um percurso argumentativo que, ao mesmo tempo em que esclarece a ambiguidade do uso do termo “metafísica” – e suas subdivisões, como a ontologia – procura delinear os contornos daquilo que seria a metafísica kantiana na *Crítica da razão pura*, apresentando-a como resultado de uma crítica à metafísica dogmática de seus predecessores.

No entanto, dado que o tema é extenso e abordado em várias das obras de Kant, é necessário estabelecer limites para o escopo deste trabalho. Por isso, é importante deixar claro que nosso objeto de estudo aqui é a *Crítica da razão pura*; entretanto, faremos uso de outras obras conforme necessário para aprofundar nossa compreensão da posição de Kant na *Crítica* em relação à metafísica. Ao fazer isso, manteremos como referência constante a comparação com a obra principal mencionada.

O trabalho se estrutura da seguinte forma. Dividido em dois capítulos, no primeiro capítulo, partindo da leitura que apresentamos na Introdução que destaca a importância da

---

<sup>53</sup> BENNETT, J. *Kant's Analytic*. Cambridge Philosophy Classics edition, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 4.

<sup>54</sup> KrV, A 843-847/B 874-875.

metafísica para os fundamentos do projeto crítico, e argumenta que a preocupação central de Kant na obra é com a possibilidade da metafísica, e não a fundamentação das ciências empíricas, investigaremos como Kant aborda essa questão, partindo do diagnóstico trágico da metafísica, identificando seus problemas e características de modo a propor as soluções necessárias para que ela se torne, através da *Crítica*, uma nova metafísica como ciência, livre dos problemas do dogmatismo. Examinaremos como Kant chega à sua nova concepção de metafísica ao mesmo tempo em que realiza uma crítica ao método da metafísica da tradição leibniz-wolffiana.

As transformações exigidas por Kant inevitavelmente acarretam mudanças na nova concepção metafísica. No segundo capítulo, examinaremos quais são essas mudanças e como a metafísica, juntamente com suas divisões, assume uma natureza necessariamente distinta sob a perspectiva kantiana em comparação com a metafísica do racionalismo alemão. Além disso, analisaremos como Kant estrutura seu sistema com base nessas transformações da metafísica, observando como cada uma dessas partes se encaixa e se relaciona entre si. De modo especial, investigaremos como a própria *Crítica* se apresenta, ao mesmo tempo, como uma discussão sobre a possibilidade da metafísica e como a construção dessa nova metafísica.

Apenas após percorrer essas etapas será possível avaliar qual é a metafísica que sobrevive como a ciência proposta por Kant após a conclusão da tarefa crítica. Investigaremos quais são as características dessa metafísica kantiana, como e onde ela é apresentada na *Crítica da razão pura*.

## 2. CAPÍTULO I: A METAFÍSICA COMO PONTO DE PARTIDA

Kant apresenta a *Crítica da razão pura* como “a decisão sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral”<sup>55</sup>. Qual é o resultado da investigação? Kant acreditou que a metafísica fosse impossível<sup>56</sup>? Ou a pergunta sobre a possibilidade da metafísica é meramente retórica<sup>57</sup>? Alguns intérpretes reconhecem Kant como fornecendo uma metafísica da experiência na medida em que critica uma metafísica transcendente<sup>58</sup>. Para que se apresente uma resposta é necessário antes se perguntar de que metafísica se está falando. Nos “Prefácio” e “Introdução”, em suas duas edições, Kant menciona o termo “metafísica” inúmeras vezes. Essas diversas menções ao termo carregam uma ambiguidade que reflete os vários sentidos nos quais o filósofo aborda a metafísica. Kant percorre ao longo do texto vários sentidos que vão desde a metafísica como um resultado natural da razão humana até uma metafísica possível por meio da crítica, abrangendo várias etapas intermediárias, incluindo a crítica da metafísica e suas subdivisões.

A múltipla possibilidade de vereditos possíveis que podem ser atribuídos à *Crítica* está intrinsecamente ligada à ambiguidade do uso do termo “metafísica” por Kant. Com o intuito de contribuir para a elucidação dessa questão, adotaremos uma abordagem que ultrapassa esses múltiplos sentidos ao mesmo tempo em que mapeamos a crítica de Kant à tradição metafísica de matriz racionalista. Nosso objetivo é demonstrar como Kant planeja uma progressão nessa abordagem, transitando de um sentido a outro, ao mesmo tempo em que apresenta sua própria metafísica junto com uma crítica da metafísica dogmática.

Para realizar essa tarefa, dividimos o capítulo em cinco seções, cada uma cumprindo uma função específica. Na primeira seção, exploraremos a ambiguidade do uso do termo “metafísica” por Kant, que envolve o reconhecimento de uma crise na metafísica dogmática e sua relação com uma metafísica entendida como uma disposição natural que sempre existirá. Assim, uma vez que essa metafísica é inevitável, não é possível se conformar com o simples abandono da metafísica dogmática, sendo necessário uma *Crítica* que redirecione essa metafísica natural para o caminho da ciência.

---

<sup>55</sup> KrV, A XII.

<sup>56</sup> BERGSON, H. “A percepção da mudança”. In: \_\_\_\_\_. *O pensamento e o movente: ensaios e conferências*. Tradução: Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 160.

<sup>57</sup> 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. 25

<sup>58</sup> STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason*, 1995.

Nas seções dois, três e quatro, estabeleceremos os critérios que a *Crítica* deve seguir em sua empreitada de reorientar a metafísica como ciência. Analisaremos como a abordagem desses critérios constitui tanto a construção de uma metafísica crítica quanto uma crítica à metafísica dogmática em seus métodos. Daremos destaque a dois pontos principais da crítica de Kant ao procedimento racionalista: a inspiração no método da matemática como um modelo de ciência e a confiança irrestrita no princípio de não contradição que, como aponta Kant, é causado pela falta da distinção entre o procedimento sintético e analítico tanto na metafísica quanto na matemática.

Por fim, na quinta seção, abordaremos a questão da possibilidade de juízos sintéticos *a priori* na metafísica, conforme discutido por Kant na conhecida passagem da "Revolução Copernicana". Apresentaremos a proposta do idealismo transcendental como alternativa ao realismo transcendental, oferecendo uma explicação para a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* a partir de uma mudança da abordagem do objeto da ciência.

## 2.1 Os vários sentidos de metafísica nos “Prefácios” e “Introdução” da *Crítica*

Se reconhecemos a metafísica como a base do projeto crítico e compreendemos como principal objetivo de Kant a decisão sobre sua possibilidade, resta considerar os resultados alcançados pelo filósofo. No entanto, é nesse ponto em que a análise se torna ainda mais complexa, pois é possível encontrar várias respostas. Para alguns intérpretes Kant destruiu a metafísica, para outros Kant, ao contrário, a salvou, para outros ainda, dá-se uma complexa relação entre esses dois desfechos. Essa questão, contudo, envolve ainda uma outra: será que quando se pergunta pelo destino da metafísica em Kant, o sentido utilizado ao empregar o termo “metafísica” nas diferentes respostas é o mesmo, tanto para aqueles que defendem Kant como o salvador da metafísica quanto por aqueles que o defende como o filósofo que deu fim a esse tipo de investigação? Ou, como pontuado por Kosbiew Trevisan, “haveria em Kant um sentido unívoco de metafísica?”<sup>59</sup>.

Para o nosso objetivo, essa questão é de extrema importância, pois se Kant alcança, através da *Crítica da razão pura*, uma metafísica que pode se apresentar como ciência, é necessário compreender como essa metafísica se caracteriza e, além disso, como ela se distingue de uma outra metafísica, aquela que seria justamente o alvo da crítica kantiana. Logo de saída,

---

<sup>59</sup> TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”. *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro, v. 17, 2014, p. 106.

já podemos identificar dois significados distintos de metafísica, se o objetivo de Kant, como defendemos, é buscar uma concepção de metafísica como ciência e ele faz isso, como é evidente, através de uma crítica da metafísica, existem dois sentidos possíveis, a saber, uma “metafísica criticada” e uma “metafísica como ciência”. Mas ainda há em Kant outros sentidos, alguns mais claros e outros menos. Será o nosso objetivo, nessa seção, identificar os sentidos de metafísica mobilizados por Kant nos textos que introduzem a *Crítica*, a saber, no “Prefácio” da primeira edição de 1781, no “Prefácio” da segunda edição de 1787 e na “Introdução”, especialmente a da segunda edição.

A metafísica proposta por Kant, certamente, não se trata da mesma metafísica da tradição, e por isso Kant responde impacientemente a Garve, dizendo não tratar de metafísica na *Crítica*. Essa metafísica da tradição é o primeiro sentido de metafísica que podemos identificar em Kant, o filósofo se refere a ela como metafísica dos “dogmáticos”<sup>60</sup>, ou seja, que recorre ao dogmatismo, contra o qual a crítica se opõe. Dogmatismo, então, é

[...] a pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir de conceitos (o filosófico), de acordo com princípios, tal como a razão está há muito habituada, sem uma investigação do modo e do direito pelos quais teria chegado a ele<sup>61</sup>.

Assim esse primeiro sentido de metafísica, *metafísica dogmática*, se opõe ao segundo, *metafísica crítica* (ou *metafísica como ciência*)<sup>62</sup>. A *Crítica da razão pura* parte da primeira em direção à segunda.

Podemos, em geral, identificar quatro sentidos da metafísica utilizados por Kant nos “Prefácios” e na “Introdução” da *Crítica*. Ainda anterior à metafísica em sentido crítico ou dogmático, temos, em primeiro lugar, a *metafísica em geral*. Esse sentido é utilizado por Kant de um modo amplo e geral para poder abarcar sob si tudo o que seria, poderia ser, ou já foi tratado como conhecimento metafísico. Já *conhecimento metafísico*, por sua vez, é caracterizado por Kant como o conjunto de “todos os conhecimentos que ela [a razão em geral] pode tentar atingir independentemente de toda experiência”, por isso a crítica é “a decisão sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral”<sup>63</sup>. Kant aqui ainda não está preocupado em descrever as características do conhecimento metafísico com muito detalhe, mas já faz algumas indicações diferenciando tal tipo de conhecimento do da matemática<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> KrV, A IX.

<sup>61</sup> KrV, B XXXV.

<sup>62</sup> Kant não fala propriamente de uma metafísica crítica, mas a crítica se opõe ao dogmatismo, e é “necessária para a promoção de uma metafísica fundamental enquanto ciência” (KrV, B XXXVI)

<sup>63</sup> KrV, B XII.

<sup>64</sup> A metafísica é um “conhecimento especulativo da razão inteiramente isolado, que se eleva por completo para além da experiência por meio de meros conceitos (não pela aplicação dos mesmos à

Como uma possível divisão da *metafísica em geral*, podemos identificar três especificações, além das já mencionadas, *metafísica tradicional dogmática* e *metafísica crítica como ciência*, Kant apresenta uma *metafísica como disposição natural*. A seguir, examinaremos como Kant mobiliza cada um desses sentidos e os relaciona entre si, a fim de estabelecer o contexto para a investigação desenvolvida na *Crítica*<sup>65</sup>.

Kant inicia o “Prefácio” que apresenta a primeira edição da *Crítica da razão pura* (1781) demonstrando sua preocupação com a situação em que se encontra a metafísica – tomada aqui como *metafísica dogmática*: embora já tenha sido chamada de “a rainha de todas as ciências, [...] é próprio à moda da época dirigir todas as suspeitas” contra ela<sup>66</sup>. Com isso Kant não quer dizer que em sua história a situação para a metafísica, como rainha das ciências, tenha sido favorável e é só agora, na época atual, se encontre sob suspeitas. Pelo contrário, é a crise atual, evidenciada pelas suspeitas da época, que apenas revela aquilo que sempre esteve presente na natureza da metafísica: como conhecimento científico, a história da metafísica é uma história de fracassos.

O título de rainha ela só o merece “se a intenção for tomada pelo ato, [...] devido à elevada importância de seu objeto”, mas, naquilo que é possível avaliar, ela nunca teve sucesso, de modo que “aquilo que se denominou até aqui metafísica não pode satisfazer nenhum espírito inquisitivo”<sup>67</sup>. Kant esboça, em poucos parágrafos, uma história de momentos da metafísica, cujos conflitos e fracassos são demonstrados através de dois estágios decisivos em seu desenvolvimento, o dogmatismo e o ceticismo<sup>68</sup>.

No primeiro momento, no dogmatismo, a metafísica é representada por Kant como uma rainha despótica<sup>69</sup>. Caracterizado pela confiança absoluta no poder de conhecimento próprio da razão, o pensamento dogmático prescinde de uma investigação de tal poder, antes de se aventurar em suas investigações do ser<sup>70</sup>. Ao proceder dessa forma, as investigações dos metafísicos dogmáticos chegaram a resultados mais variados possíveis, criando intermináveis

---

intuição, como faz a matemática)” (KrV, B XIV). Essa oposição entre conhecimento metafísico e matemático é desenvolvida por Kant na “Disciplina da razão pura”, primeiro capítulo da “Doutrina do método”. Trataremos do tema mais à frente.

<sup>65</sup> Recorreremos também, de modo complementar, as partes de outros textos que procuram apresentar o mesmo tema, na medida em que não contradigam o texto da *Crítica*.

<sup>66</sup> KrV, A IX.

<sup>67</sup> Prol., AA 04: 367.

<sup>68</sup> Como veremos, o objetivo de Kant aqui não é o de determinar detalhadamente filósofos ou correntes de pensamento, antes, seu objetivo é identificar formas mais gerais de concepções metafísicas, que possuem certas características, com as quais alguns filósofos podem ser relacionados.

<sup>69</sup> KrV, A IX.

<sup>70</sup> FM, AA 20: 262.

disputas entre eles, tanto que cada escola pôde superar a outra sem ganhar, com isso, qualquer legitimidade definitiva<sup>71</sup>. Essas intermináveis disputas entre os dogmáticos resultaram, para a metafísica, em um estado de anarquia, o qual, por sua vez, incentivou o surgimento do segundo momento que caracteriza a história da metafísica: o ceticismo<sup>72</sup>.

No “Prefácio” de 1781, Kant apresenta os cétricos como “uma espécie de nômades que abominam todo cultivo duradouro do solo”<sup>73</sup>. A metáfora sugere que, diferente dos dogmáticos, os cétricos não visam a construção de sistemas metafísicos que refutem os sistemas rivais, mas acreditam que “se o entendimento tece algo a partir de si mesmo não é nada mais do que pura aparência”<sup>74</sup>. Em *Os progressos da metafísica* (1793), Kant apresenta explicitamente o ceticismo como um momento de retrocesso, o tom pesado de Kant aqui diz respeito à decisão do cétrico de, diante do reconhecimento dos conflitos da metafísica, desconfiar da razão “com a resolução de não buscar mais nenhum progresso”<sup>75</sup>. Se os dogmáticos cometem o erro de ter uma fé cega no conhecimento pela razão, os cétricos caem no erro oposto, suspendem o juízo por falta de qualquer confiança no conhecimento pela razão humana. Assim como o primeiro momento dogmático, também a posição cétrica é, ao mesmo tempo, antiga e contemporânea, Pirro representando o ceticismo antigo<sup>76</sup>, já David Hume o moderno, sendo “talvez o mais habilidoso de todos os cétricos”<sup>77</sup>. A história da metafísica seguiu oscilando de uma posição para a outra, da confiança ilimitada na razão para a completa desconfiança nela.

No momento atual, depois do fracasso de John Locke, com sua fisiologia do entendimento, parece que todos os caminhos foram em vão, e a metafísica é vítima de todo tipo de suspeita, e o que reina é uma difusa indiferença pela razão e um conseqüente desprezo por

---

<sup>71</sup> Prol., AA 04: 265.

<sup>72</sup> KrV, A IX.

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Mp-V, AA 28: 539.

<sup>75</sup> FM, AA 20: 263.

<sup>76</sup> KANT, I. *Lições de metafísica*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022, V-Mp, AA 28: 538.

<sup>77</sup> KrV, A 764/B 792. No entanto, Kant não diferencia os dois tipos de ceticismo, mesmo havendo grande diferença entre eles, conforme Georg W. F. Hegel faz questão de frisar na anotação do § 39 da *Enciclopédia*: “O cepticismo de Hume tem por base a verdade do empírico, do sentimento, da intuição, e daí impugna os princípios e as leis gerais, pelo motivo de não terem justificação por meio da percepção sensível. O cepticismo antigo estava tão distante de fazer do sentimento da intuição, o princípio da verdade, que antes se voltava contra todo o sensível” (HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio* (1830). Tradução: Paulo Meneses com colaboração de Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 107). A intenção de Kant, no entanto, não é tratar das diferenças entre os tipos de ceticismos, mas daquilo que eles possuem em comum.

qualquer abstração metafísica<sup>78</sup>. Além do embaraço consigo mesma, a metafísica ainda precisa conviver com a comparação com o progresso atual que se observa nas outras ciências, e que, destaca, por contraste, o quão ainda mais difícil é a situação em que a metafísica se encontra: que o tempo de sua decadência “agora tenha chegado para a metafísica, se prova pela condição a que decaiu entre todos os povos instruídos, em contraste com o zelo com que se cultivam as ciências de toda espécie”<sup>79</sup>. As controvérsias às quais a razão chega em metafísica não são, como na ciência da natureza, entre concepções provisórias ou equívocos que, tão logo concertados, dariam lugar a um consenso entre os cientistas. Na metafísica, as controvérsias são infundáveis e continuam sempre retornando, e é por isso que a tarefa de traçar os seus progressos é vista com tamanha dificuldade. Kant escreve que, “assim como os progressos da astronomia e da química, enquanto ciências empíricas, já encontraram seus historiadores”<sup>80</sup>, era de se esperar que também a metafísica pudesse ser abordada de tal modo, mas no caso dessa pretensa ciência, as coisas não acontecem da mesma forma, pois ela é como “um mar sem margens no qual o progresso não deixa vestígio algum e cujo horizonte não encerra nenhuma meta visível pela qual seja possível perceber até que ponto dela nos aproximamos”<sup>81</sup>.

Da forma como Kant a apresenta, dificilmente se consideraria a metafísica como uma ciência consolidada, antes, como diz o filósofo alemão, a metafísica como ciência “existiu apenas na Ideia”<sup>82</sup>, ou seja, não é dada em parte alguma<sup>83</sup>. É com o tema de uma consolidação da metafísica como ciência que Kant começa o “Prefácio” à segunda edição da obra (1787), perguntando “Se a elaboração dos conhecimentos que pertencem ao ofício da razão está ou não no *caminho seguro de uma ciência*”<sup>84</sup>. A resposta resume o que apresentamos até aqui: a metafísica apresenta todos os sintomas de um saber que “está longe de adentrar o caminho seguro de uma ciência”<sup>85</sup>, à medida que nela, “é preciso voltar inúmeras vezes sobre o próprio

---

<sup>78</sup> KrV, A X . Cf. KrV, A IX e V-Mp, AA 28: 540. Segundo a leitura de Kant, a fisiologia do entendimento proposta por Locke busca decidir sobre a legitimidade e pretensões do entendimento humano, mas seu método era ainda dogmático.

<sup>79</sup> Prol., AA 4: 366. Cf. KrV, A X, B 20-21 e V-Mp, AA 28: 540.

<sup>80</sup> FM, AA 20: 259.

<sup>81</sup> Ibidem. Mesmo que de passagem cabe lembrar que a apresentação que Kant faz dos momentos da história da metafísica no “Prefácio” de 1781 (KrV, A IX-X) já estava presente em suas preleções de metafísica da década de 1970, nas quais são mobilizados os mesmos argumentos: os momentos dogmático e cético, as referências a Locke, ao indiferentismo e ao florescimento das ciências (V-Mp, AA 28: 538-540). A mesma apresentação reaparece, em essência, na obra de 1793, *Os Progressos da Metafísica* (FM, AA 20: 262-264). Ver também *Prolegômenos* (AA 04: 271-272).

<sup>82</sup> FM, AA 20: 259.

<sup>83</sup> KrV, A 838/B 866.

<sup>84</sup> KrV, B VII; grifo nosso.

<sup>85</sup> Ibidem.

caminho, pois se percebe que ele não conduz aonde se quer chegar” e está longe de uma unanimidade entre os seus colaboradores, se assemelhando mais a um campo de batalha do qual ninguém sai vencedor<sup>86</sup>. Com essa metáfora, Kant se refere à multiplicidade de sistemas metafísicos, todos desde sempre em competição entre si, nenhum sendo capaz de se sobressair de modo a pôr as bases para o acordo entre os diferentes interlocutores. Assim, longe de adentrar o caminho esperado, a metafísica caminha por um “mero tatear às cegas”<sup>87</sup>.

Mas então, por que ainda insistir na metafísica após testemunhar seu fracasso em todo o seu destino histórico? Ora, simplesmente porque esse mesmo destino apresenta ainda uma outra característica da metafísica: a sua inevitabilidade para a razão humana. Um dos pressupostos identificáveis já no início do “Prefácio” de 1781 é a concepção de Kant da razão humana que, inevitavelmente, é levada à metafísica, mesmo que uma metafísica fadada ao fracasso:

A razão humana tem o peculiar destino, em um dos gêneros de seus conhecimentos, de ser atormentada por perguntas que não pode recusar, posto que lhe são dadas pela *natureza da própria razão*, mas que também não pode responder, posto ultrapassarem todas as faculdades da razão humana<sup>88</sup>.

Os problemas enfrentados pelas outras ciências contribuem para o próprio desenvolvimento delas, buscando um acordo entre os investigadores. Já os apuros em que a metafísica se encontra não procedem da mesma forma e, além disso, são inerentes à própria natureza da razão humana. Os dogmáticos, então, propunham vários sistemas que logo eram confrontados por outros. Para ilustrar essa situação, nos *Prolegômenos* de 1783 Kant apresenta o destino da metafísica de uma maneira menos dramática que em 1781:

[...] assim, a metafísica flutua na superfície como espuma, de modo que, tão logo se desfazia o que fora criado, mais dela surgia à tona, sendo às pressas recolhida por alguns com avidez, enquanto outros, em vez de procurarem nas profundezas as causas desses fenômenos, consideravam-se sábios por zombar dos esforços infrutíferos dos primeiros<sup>89</sup>.

Apesar da diferença do tom, o que Kant pretende apresentar em ambas as passagens é complementar: primeiro uma metafísica como disposição natural que não pode ser recusada, e, que gera o campo de batalhas na sucessão de sistemas em conflito; segundo, graças à limitação da própria razão, o trabalho feito dessa forma é em vão. Na “Introdução” da segunda edição da

---

<sup>86</sup> B XIV-XV.

<sup>87</sup> KrV, B VII. Kant parece opor “tatear às cegas” à cientificidade, nesse sentido ele diz que a “ciência da natureza, depois de muitos séculos sem ser nada mais do que um tatear às cegas, foi trazida pela primeira vez para o caminho seguro de uma ciência” (KrV, B XIV).

<sup>88</sup> KrV, A VII, grifo nosso. Sobre os pressupostos implícitos do primeiro “Prefácio”, cf. HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2012, p. 13.

<sup>89</sup> Prol., AA 04: 272.

*Crítica* (1787) essa disposição natural da razão humana ganha o nome de “metafísica *naturalis*”, que é definida como o impulso da própria necessidade (*Bedürfnis*) da razão humana de avançar “incessantemente até questões tais que não podem ser respondidas por nenhum uso empírico da razão, nem com princípios daí emprestados”<sup>90</sup>.

Esse é um dos sentidos fundamentais de metafísica empregados por Kant, pois é a *metafísica natural* que estabelece a necessidade contínua da existência de uma metafísica, seja na forma *dogmática tradicional* ou na forma *crítica/científica*. Nos “Prefácios” e na “Introdução”, Kant utiliza uma concepção da razão que será desenvolvida posteriormente, mas que já é pressuposta desde o início. Primeiramente, ele considera a ideia de uma natureza da razão que a conduz a um destino específico. Em segundo lugar, Kant também concebe a razão como uma faculdade orgânica que se estrutura de forma sistemática<sup>91</sup>. É por esse motivo que a razão sente o desconforto diante de questões que não pode simplesmente ignorar. Esse uso natural da razão consiste na irresistível necessidade de ultrapassar os limites que são postos pela própria razão<sup>92</sup>:

[...] certos conhecimentos abandonam até mesmo o campo de todas as experiências possíveis e, por meio de certos conceitos aos quais não pode ser dado nenhum objeto correspondente na experiência, aparentam estender o alcance de nossos juízos para além de todos os limites da mesma<sup>93</sup>.

Essa metafísica natural espelha-se na metafísica especial da tradição wolffiana que trata dos objetos Deus, alma e mundo. Na *Crítica*, Kant diz que “*Deus, liberdade e imortalidade* constituem essas inevitáveis tarefas”<sup>94</sup>.

A razão, impulsionada por sua própria natureza, busca alcançar seus princípios fundamentais. Inicialmente, ela se baseia nos princípios da experiência, porém, ao se aprofundar em suas investigações, acaba ultrapassando os limites da experiência e busca recursos para além de tais limites. Como resultado, a razão muitas vezes encontra soluções conflitantes para tais problemas<sup>95</sup>.

---

<sup>90</sup> KrV, B 21.

<sup>91</sup> KrV, B XXIII. Cf. HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2012, p. 12-13). Kant trabalhará esses temas em outras partes da *Crítica da razão pura*, em especial na “Dialética transcendental”, segunda parte da “Lógica transcendental”, e na “Arquitetônica da razão pura”, quarto capítulo da “Doutrina do método”. Retomaremos o assunto destacando essas partes no segundo capítulo.

<sup>92</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p.87.

<sup>93</sup> KrV, A2-3/B 6.

<sup>94</sup> KrV, A 3/B 7. A relação mais direta entre a metafísica natural e a metafísica especial, tal como trabalhada por Kant na “Dialética transcendental”, através da noção de ilusão transcendental, é tema do nosso segundo capítulo, especificamente a segunda seção que trata do destino da metafísica especial na *Crítica da razão pura*.

<sup>95</sup> KrV, B VII-VIII, cf. HAMM, C. “Os prefácios (KrV A e B)”, 2012, p. 12.

Como explicado por Marcus Willaschek, a razão tem uma necessidade intrínseca de buscar explicações abrangentes<sup>96</sup>. Essa é a natureza da razão, uma inclinação natural para fazer perguntas metafísicas e fornecer respostas metafísicas. A concepção de Kant sobre a razão considera que a estrutura do pensamento racional requer tanto a explicação do fenômeno empírico quanto a explicação dessa própria explicação. Isso gera uma série de questionamentos diante de cada nova explicação, os quais só podem ser satisfeitos por uma resposta definitiva que não permita mais questionamentos. Nessa concepção, de acordo com Willaschek, existem três afirmações implícitas que merecem ser analisadas. A primeira delas é a de que a própria razão coloca as questões metafísicas. A segunda afirmação destaca que a razão pura faz isso não por mero capricho, mas, sim, devido à sua própria natureza intrínseca. Por fim, a terceira afirmação mostra que a origem das questões metafísicas reside não nos filósofos individuais, mas sim na natureza universal da razão<sup>97</sup>.

Willaschek resume da seguinte forma. Tomando como ponto de partida princípios que funcionam no domínio da experiência – como o princípio da causalidade que afirma que toda mudança possui uma causa, ou o princípio da substância que define que em toda mudança há algo que permanece – a razão prossegue buscando condições mais elevadas graças à sua natureza. Assim, por exemplo, com relação ao princípio de causalidade, a razão pergunta qual seria a causa da mudança, e uma vez encontrada, prossegue perguntando agora qual seria a causa dessa causa, e assim sucessivamente. Já de acordo com o segundo princípio, o da substância, a razão imagina se aquilo que primeiramente permaneceu na mudança, poderia agora ser objeto de uma nova mudança e se, nesse caso, haveria novamente algo que permaneceria, e assim sucessivamente<sup>98</sup>.

No “Prefácio” à edição de 1781, como nota Willaschek<sup>99</sup>, Kant já diz que a razão não consegue, dentro dos limites da experiência, alcançar o fim da série, assim “visto que as perguntas nunca cessam, seu trabalho teria de permanecer inacabado, ela se vê então forçada a buscar refúgio em princípios que ultrapassam todo uso possível da experiência”<sup>100</sup>. As questões só terminam em algo incondicionado, como uma causa que não foi ela mesma causada, ou uma substância que persiste através de qualquer mudança possível:

Se houver um incêndio, por exemplo, perguntamos o que o causou. Se um raio causou o incêndio, perguntamos o que causou o raio. Se cargas elétricas no ar

---

<sup>96</sup> WILLASCHEK, M. *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason*, 2018, p. 3-6.

<sup>97</sup> Idem, p. 3.

<sup>98</sup> Idem, p. 4.

<sup>99</sup> Idem, p. 4.

<sup>100</sup> KeV B, A VIII.

causaram o raio, perguntamos o que causou as cargas, etc.: “as perguntas nunca cessam”. Mas se assumirmos que há uma resposta para cada uma dessas questões causais, parece que deve também haver ou uma causa não causada – uma causa que não levanta mais questões sobre sua causa – ou uma série de causas e efeitos que se retrocede infinitamente no tempo. Em ambos os casos, argumenta Kant, postulamos algo incondicionado, uma vez que nem um primeiro membro de uma série de causas nem uma série infinita completa de causas podem ter uma causa que pertença à mesma série<sup>101</sup>.

É só bem mais adiante *na Crítica da razão pura* que Kant vai explicar o motivo que leva a razão fazer esse tipo de exigência. Na “Introdução” da “Dialética transcendental” o filósofo argumenta que cada conhecimento condicionado do entendimento deve ter uma condição, e essa condição, como é ela mesma, por sua vez, condicionada, deve ter também sua própria condição, e assim segue-se ascendentemente. O princípio da razão é a busca do fim dessa série para que a unidade do entendimento seja completa. Esse princípio é apresentado por Kant como a busca pelo “incondicionado para os conhecimentos condicionados do entendimento”<sup>102</sup>.

Portanto, a metafísica se encontra em um dilema, pois, não obstante seu infeliz destino, ela não pode ser simplesmente abandonada. Na já mencionada passagem dos *Prolegômenos* supracitada Kant indica duas opções de reação diante do destino da razão pura. A primeira delas, que consiste em “recolher a espuma”, representa a repetição incessante da metafísica dogmática que volta sobre seu próprio caminho para se refazer, em um mito de Sísifo revisitado. A segunda opção é o indiferentismo, o cético que recusa a metafísica e também, com isso, recusa a investigação da causa de seu fracasso. Ambas as opções são criticadas por Kant, pois, se o trabalho dos dogmáticos é risível, a atitude dos céticos é repreendida, por ainda haver um trabalho real a ser feito<sup>103</sup>. Se as intermináveis disputas entre dogmáticos são infrutíferas, a suspensão do juízo por parte dos céticos também não é útil, pois, já que sempre haverá uma metafísica, devido à disposição natural da razão, então, é preciso assumir o ônus de traçar um caminho correto para ela<sup>104</sup>.

Como diz Christian Hamm, conseqüentemente, “a razão, em virtude de sua natureza singular, simplesmente **não pode** ficar indiferente com relação aos objetos da metafísica – a procura do incondicionado, as questões da existência de Deus, da imortalidade da alma e da

---

<sup>101</sup> WILLASCHEK, M. *Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason*, 2018, pp 4-5.

<sup>102</sup> KrV, A 307/B 364.

<sup>103</sup> Cf. MERRITT, M. M. “Humor, Common Sense, and the Future of Metaphysics in Prolegomena”. In: THIELKE, P. (org). *Kant’s Prolegomena: a critical guide*. Cambridge University Press, 2022, p. 16.

<sup>104</sup> Prol., AA 04: 367.

liberdade do homem no mundo – , ela tem de assumir”<sup>105</sup> o trabalho de conhecimento de si mesma. Para que se livre do saber ilusório, e redirecione a metafísica para um caminho seguro, é preciso que “instaure um tribunal capaz tanto de assegurá-la em suas pretensões legítimas como [...] ajudá-la a livrar-se de todas as suposições infundadas; [...] e este tribunal não é outro senão a própria *Crítica da razão pura*”<sup>106</sup>. Assim, é o objetivo da *Crítica* conduzir a metafísica de um *tatear às cegas* para o *caminho seguro de uma ciência*, através da determinação das fontes, da extensão (*Umfang*) e dos limites da metafísica<sup>107</sup>.

Foi graças à falta dessa crítica que a metafísica teve seu avanço impedido, e agora é preciso que se chegue a uma certeza, quanto à capacidade ou incapacidade da nossa razão, sua ampliação com segurança ou a determinação de seus limites. A metafísica natural precisa ser direcionada pela *Crítica* e não seguir o caminho do dogmatismo, por isso, como diz Joãozinho Beckenkamp, o criticismo, como programa filosófico, tem “duas diretrizes distintas, uma positiva, a de determinar as fontes e o alcance do conhecimento humano, e outra negativa, a de destruir as ilusões e os equívocos da razão pura [...]”<sup>108</sup>. É preciso, diz Kant, alcançar uma certeza, seja no saber ou no não saber dos objetos <sup>109</sup>.

Então, podemos observar como Kant parte da *metafísica em geral*, que agrupa sob si a *metafísica dogmática*, a *metafísica como ciência* e a *metafísica natural*, sendo as duas primeiras possíveis destinos da terceira. Aqui o filósofo indica o caminho que a metafísica pode trilhar, de um lado um *tatear às cegas*, no caminho do dogmatismo que, como a história dessa ciência nos mostra, acaba levando a um campo de batalhas intermináveis. Ou, por outro lado, ela poderá seguir o caminho da *Crítica*, e assim alcançar o caminho seguro da ciência. Visto que a metafísica como disposição natural é inevitável, é preciso então seguir o caminho da crítica.

A *metafísica em geral*, como conhecimento especulativo da razão fora da experiência, possui duas partes que espelham a divisão tradicional da metafísica racionalista entre *ontologia* e *metafísica especial*. A ontologia na tradição é a parte da metafísica que trata do ser enquanto ser e de seus predicados mais gerais, como realidade, necessidade, substância, acidente, etc. Já

<sup>105</sup> HAMM, C. "Os prefácios (KrV A e B)", 2012, p. 14.

<sup>106</sup> KrV, A XI-XII.

<sup>107</sup> Ibidem.

<sup>108</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 84.

<sup>109</sup> KrV, B 22. Como nota Alfredo Ferrarin, e podemos perceber na alternância que fizemos, o segundo “Prefácio” possui um tom diferente do primeiro, enquanto este foca no destino da razão e da metafísica, o segundo se inspira no modelo de uma revolução científica. Se no primeiro a metafísica é uma rainha destituída, no segundo ela está em pé de igualdade com as outras ciências uma vez instaurado o método (FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, pp. 267-268).

a metafísica especial se dedica a três objetos específicos, alma, Deus e mundo – sob a forma de psicologia racional, teologia racional e cosmologia racional, respectivamente. Na divisão kantiana, a primeira delas se ocupa dos “conceitos *a priori* para os quais podem ser dados na experiência objetos correspondentes”<sup>110</sup>. Essa parte, como veremos mais adiante, corresponde à *filosofia transcendental*<sup>111</sup>, como substituta da ontologia. Já em sua segunda parte, a metafísica procura ultrapassar os limites da experiência para a busca dos objetos específicos da metafísica especial.

É como se Kant dissesse que, seguindo o caminho dogmático a metafísica natural cairia na ontologia clássica e na metafísica especial clássica. Por outro lado, assumido o caminho crítico, a metafísica natural, em sua primeira parte, alcançaria a filosofia transcendental, e, no que diz respeito à sua segunda parte e os objetos que estão para além da experiência, enquanto conhecimento especulativo-constitutivo, precisaria ser abandonada, pois

Dessa dedução da nossa faculdade de conhecer *a priori*, na primeira parte da metafísica, decorre contudo um resultado perturbador e, a julgar pela aparência, extremamente negativo para o fim inteiro da mesma que constitui a sua segunda parte; a saber, que nós não poderemos nunca, com essa faculdade, ultrapassar os limites da experiência possível<sup>112</sup>.

Mas quanto à metafísica especial fica a questão se aqui é possível ultrapassar os limites da experiência e “satisfazer o desejo da metafísica”, embora no uso prático da razão<sup>113</sup>. Como é notório, a resposta a essa pergunta será positiva. Sendo esse o mais sublime propósito da metafísica, por isso o filósofo já apresenta os objetos da metafísica especial em suas “configurações práticas”, como “*Deus, liberdade e imortalidade*”<sup>114</sup>.

Então, podemos identificar os seguintes sentidos de metafísica: *metafísica em geral*, que abrange toda metafísica, mesmo que apenas pretendida; sob a metafísica em geral temos a *metafísica natural*, como ponto de partida inevitável da investigação metafísica e que pode levar a resultados diferentes, a depender da abordagem metódica que recebe. A primeira dessas possibilidades é a *metafísica dogmática* (proposta pelo racionalismo), cuja primeira parte é a ontologia e a segunda a metafísica especial. A segunda é a *metafísica como ciência* (proposta por Kant), cuja primeira parte é *filosofia transcendental* e a segunda parte é reconduzida para

---

<sup>110</sup> KrV, B XVIII.

<sup>111</sup> Ou como analítica do entendimento (KrV, A 247/B 303).

<sup>112</sup> KrV, B XIX.

<sup>113</sup> Ibidem.

<sup>114</sup> KrV, B 7, cf. KrV, B 395. Cabe notar que Kant acrescenta essas menções às ideias da metafísica especial em sua “configuração” prática apenas na segunda edição da *Crítica* (1787).

uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes<sup>115</sup>. Na próxima seção abordaremos os critérios que Kant estabelece como necessários para que a metafísica alcance o caminho seguro da ciência.

## 2.2 Os critérios para que a metafísica seja colocada no caminho da ciência e a metafísica como conhecimento puro

Para que a metafísica encontre finalmente, através da *Crítica*, o seu caminho seguro como uma ciência, é preciso que cumpra alguns critérios de cientificidade específicos, de acordo com suas pretensões. Kant não chega a listar essas condições em algum lugar específico, mas dá várias indicações. Antes de tudo, como Kant afirma nos *Prolegômenos*, uma ciência precisa ter seu escopo bem definido, isto é, precisa “determinar exatamente o seu diferencial”, aquilo que lhe é “peculiar” para que suas fronteiras e as de outras ciências não se “interpenetrem”<sup>116</sup>. Em segundo lugar, na “Introdução” da *Crítica da razão pura*, Kant destaca os critérios que a metafísica como ciência, “pelo menos no que diz respeito ao seu fim”, precisa possuir, ou seja ser constituída por juízos que ampliam o conhecimento<sup>117</sup> e o fazem com universalidade e necessidade<sup>118</sup>. Por fim, “segundo a sua essência e intenção última”, a metafísica precisa possuir a forma de uma unidade sistemática, “um todo completo: ou nada, ou tudo”<sup>119</sup>. Na obra *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786), Kant apresenta esse critério como uma condição geral para a ciência e afirma que uma ciência é uma doutrina que forma um sistema, isto é, “um todo do conhecimento ordenado segundo princípios”<sup>120</sup>. Assim, a metafísica precisa se constituir de uma unidade estruturada, segundo um critério de sistematicidade, a partir de um princípio.

Nas próximas seções desse capítulo trataremos dos dois primeiros critérios, a saber, da peculiaridade do conhecimento e do sintético *a priori*. Ao cumprir tais critérios Kant apresenta uma crítica à metafísica dogmática ao mesmo tempo em que apresenta as condições para que a

---

<sup>115</sup> Outras divisões podem ser consultadas em TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, pp. 109-110.

<sup>116</sup> Prol., AA 04: 265.

<sup>117</sup> KrV, B 18.

<sup>118</sup> KrV, B 3-4.

<sup>119</sup> FM, AA 20: 259. Cf. Prol., AA 04: 263 e KrV A XIII.

<sup>120</sup> KANT, I. *Primeiros Princípios da Metafísica da Natureza*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2019. MAN, AA 04: 467. Relacionando o primeiro e segundo critério, Kant também afirma que “Mas é da maior importância, para vantagem das ciências, separar entre si princípios heterogêneos e introduzir cada um num sistema particular a fim de constituírem uma ciência da sua própria índole” (MAN, AA 4: 472-473).

metafísica possa ser ciência. Tais condições necessariamente geram transformações na metafísica, de modo que a metafísica crítica apresenta uma configuração diferente. No segundo capítulo examinaremos essas transformações, junto com a solução do terceiro critério, a sistematicidade<sup>121</sup>.

Quanto ao primeiro critério, existe ainda uma razão adicional para dedicarmos a ele uma atenção especial. A falta, em Kant, de uma determinação clara da fonte da metafísica em relação ao seu tipo específico de conhecimento, e, conseqüentemente, uma definição de metafísica que podemos tomar como principal, é uma das causas para a confusão da relação que o filósofo tem com a metafísica. A clássica pergunta sobre a posição de Kant com respeito ao fim da metafísica pode ser respondida de formas diferentes, a depender da concepção de metafísica que se assume. Por isso, é importante começar por esse critério e esclarecer o que Kant trata como metafísica. Tal critério diz que, antes de tudo, é preciso definir qual é a fonte da metafísica em relação ao seu tipo específico de conhecimento, para evitar o perigo de que suas fronteiras se sobreponha com as de outras ciências, como por exemplo, com a própria física. A resposta de Kant é aparentemente simples: o conhecimento metafísico tem de ser exclusivamente puro, isto é, não pode se misturar com elementos empíricos.

Kant não discute essa questão logo no início da *Crítica*, ela até mesmo aparece como pressuposta e a metafísica é tomada desde o início como conhecimento puro. Assim, ainda nos “Prefácios”, o filósofo define metafísica como “um conhecimento especulativo da razão inteiramente isolado, que se eleva por completo para além dos ensinamentos da experiência por meio de meros conceitos”<sup>122</sup> e trata como decisão da sua possibilidade a crítica da “razão em geral, com vistas a todos os conhecimentos que ela pode tentar atingir *independentemente de*

---

<sup>121</sup> Para uma abordagem ampliada dos vários critérios da filosofia como ciência, cf. a seção que Otfried Höffe dedica ao assunto (HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Edições Loyola, 2013, pp. 45-47). Höffe propõe sete critérios, no entanto, não seguimos todos eles aqui pelos seguintes motivos. O critério um de Höffe, “um procedimento metódico, a saber, planejado e relativo a fins”, entendemos que seja um critério geral que abrange todos os outros. Já os critérios dois e três, critérios que envolvem o consenso e a colaboração entre os estudiosos da metafísica – o que, em uma leitura interna da *Crítica*, não podem ser verificados –, precisariam um estudo da recepção da obra de Kant para a sua avaliação. Os critérios cinco e seis, sistematicidade e unidade, serão tratados quando abordarmos o critério do sistema no próximo capítulo. Já os critérios quatro e sete, apresentados por Höffe, são contemplados, em certa medida, pelo nosso segundo critério. Excluída do nosso escopo está a abordagem específica de Höffe do critério quatro, que diz respeito ao consenso sobre o conteúdo. Podemos apenas concordar com ele: “Na medida em que a *Crítica* consegue comprovar para a experiência parcelas independentes da experiência tais como as formas da intuição espaço e tempo e os conceitos puros do entendimento, também ela pode ser tida, segundo o quarto critério, como científica (ibidem. p. 46).

<sup>122</sup> KrV, B XIV.

*toda experiência*”<sup>123</sup>. Dessa forma, o próprio título da obra já anuncia a preocupação de Kant com a metafísica<sup>124</sup>.

A maneira tão natural como Kant toma essa concepção de metafísica na *Crítica* é consequência de sua obra anterior, a *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível* (1770), dissertação apresentada para obter o título de professor de lógica e metafísica na Universidade de Königsberg. Na *Dissertação* o filósofo defende que é preciso que os elementos sensível e intelectual do conhecimento sejam devidamente separados: “A filosofia que contém os *primeiros princípios* do uso do *entendimento puro* é a METAFÍSICA. Mas a ciência *propedêutica* para ela é a que ensina a distinção entre conhecimento sensitivo e conhecimento intelectual”<sup>125</sup>. Kant percebe que a falta de distinção entre a sensibilidade e o entendimento, estaria na origem dos conflitos que marcaram o debate metafísico do século XVIII em torno dos conceitos de espaço, tempo e movimento<sup>126</sup>.

Para entendermos a posição tomada por Kant aqui, é importante compará-la com a tradição na qual o filósofo se insere, o que pode parecer um tanto estranho, já que Kant apresenta a *Crítica da razão pura* não como “uma crítica dos livros e sistemas, mas sim [uma crítica] da faculdade da razão em geral”<sup>127</sup>. Isso não significa, no entanto, que ela não se relacione diretamente com a tradição. Por um lado, a intenção do autor é apresentar a obra como direcionada à própria faculdade da razão na medida em que pretende atingir conhecimentos “independente de toda experiência”, e é por isso que ela pode ser apresentada como a “decisão sobre a possibilidade de uma metafísica em geral” e não de um sistema metafísico particular<sup>128</sup>. Mas por outro lado, mesmo que Kant a apresente dessa forma, basta uma olhada para a estrutura da *Crítica* para percebermos que o filósofo toma a metafísica da tradição racionalista alemã, que inclui nomes como os de Leibniz, Wolff e Alexander G. Baumgarten, como expressão dessa

---

<sup>123</sup> KrV, A XII.

<sup>124</sup> O termo razão (*Vernunft*) é usado com vários significados diferente na *Crítica da razão pura*. Norman Kemp Smith identifica três sentidos: o primeiro, e mais amplo, é o sentido empregado no título da obra, como “a fonte de todos os elementos *a priori*. Ele inclui o que é *a priori* tanto na sensibilidade como no entendimento (*Verstand*)”. Como segundo sentido, Kant não separa razão de entendimento, distinguindo apenas duas faculdades a razão e a sensibilidade. Em terceiro sentido, mais específico, a razão é a faculdade que exige a completude e o incondicionado, a faculdade que origina as ideias metafísicas e que, portanto, se distingue do entendimento (KEMP SMITH, N. *A commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. 3. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2003, p. 2).

<sup>125</sup> KANT, I. “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”. Tradução: Paulo R. Licht dos Santos. In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005. MSI, AA 2: 395.

<sup>126</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 55.

<sup>127</sup> KrV, A XII.

<sup>128</sup> *Ibidem*.

“metafísica em geral”<sup>129</sup>. Isso não é por acaso, pois é sob a influência dessa tradição que Kant é formado e, mesmo durante sua carreira como professor, ele ainda utilizava como referência, nas aulas de metafísica ministradas na Universidade de Königsberg, a obra *Metaphysica* (1739) de Baumgarten, que é, em essência, uma obra da tradição leibniz-wolffiana<sup>130</sup>. Dado esse pano de fundo histórico da relação de Kant com essa tradição, faz sentido comparar sua concepção de metafísica com a definição apresentada por Baumgarten, que diz que a metafísica é “a ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano”<sup>131</sup>.

É interessante notar que, já em suas preleções, como podemos conferir nas *Lições de metafísica*<sup>132</sup>, mesmo tendo a *Metaphysica* como referência, Kant não reproduz a mesma definição de Baumgarten, mas define metafísica como “a ciência que ultrapassa os limites da natureza (natureza é a soma de todos os objetos da experiência)”, portanto, a metafísica é o “sistema da filosofia *pura*”<sup>133</sup>. Na *Crítica*, Kant tratará dessa questão na “Arquitetônica da razão pura”, onde sua posição é finalmente justificada. Para ele, o problema da definição de Baumgarten é não cumprir o primeiro critério que apresentamos, isto é, definir a particularidade do conhecimento de uma ciência, ou ainda, como dito antes, definir a origem de uma ciência em relação ao seu tipo específico de conhecimento. A definição apresentada por Baumgarten peca em não apontar para um tipo específico de conhecimento, mas apenas “para um certo nível de universalidade, sem que a [metafísica] diferenciase assim, de maneira clara, do conhecimento empírico”<sup>134</sup>. Ao ser definida como “ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano”, nos falta um critério para reconhecer se um princípio específico do conhecimento humano está ou não entre os primeiros princípios. A analogia que Kant propõe é bastante elucidativa:

---

<sup>129</sup> Como ressalta Giorgio Tonelli, o modo como Kant define metafísica certamente se direciona a Baumgarten (e também a Meier), isso não impede, no entanto, que essa interpretação possa ser atribuída a outros filósofos pelo menos parcialmente, mantendo, de certa forma, a pretensão de Kant de uma crítica geral da razão pura (TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*. Editado por D. H. Chandler. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1994, p. 282).

<sup>130</sup> Kant passa a usar definitivamente o manual de metafísica de Baumgarten a partir de 1758 e o mantém como referência até o fim de suas aulas de metafísica, em 1796. Kant nunca chegou a elaborar o seu próprio manual baseado em sua filosofia crítica (cf. CUNHA, B. “Estudo Introdutório”. In. KANT, I. *Lições de metafísica*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022, p. 11-12).

<sup>131</sup> Bg, § 1. As referências à *Metaphysica* são dadas usando a abreviação Bg seguida do número do parágrafo (BAUMGARTEN, A. G.; KANT, I. *Metaphysics: A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes and Related Materials*. Bloomsbury Publishing Plc, 2013).

<sup>132</sup> Nos referimos aqui às lições de Poliz datadas da década de 1770.

<sup>133</sup> V-Mp, AA 28: 540, grifo nosso. Na *Crítica*, Kant defini natureza como “o conjunto completo dos fenômenos na medida em que estes são inteiramente concatenados por meio de um princípio interno da causalidade” (KrV, A 418/446).

<sup>134</sup> KrV, A 843/B 871.

O que se diria se a cronologia só pudesse descrever as épocas do mundo dividindo-as nos primeiros séculos, de um lado, e nos séculos seguintes de outro? Perguntar-se-ia se o quinto século, ou o décimo etc. pertenceriam também aos primeiros séculos. Do mesmo modo, pergunto eu: o conceito de extensão pertence à metafísica? Vocês respondem: sim! Mas também o de corpo? Sim! E o de corpo fluido? Vocês se tornam reticentes, pois, a continuar assim, tudo pertencerá à metafísica<sup>135</sup>.

Para definir os limites da metafísica, é preciso algo mais do que determinar apenas o grau de universalidade de seus conceitos, é preciso antes definir a sua origem<sup>136</sup>. De acordo com a distinção apresentada nas *Lições*, “segundo sua origem objetiva, isto é, segundo as fontes a partir das quais um conhecimento é unicamente possível [...], os conhecimentos [*Erkenntnisse*] são racionais ou empíricos”<sup>137</sup>. Para o filósofo, a metafísica é a “filosofia que deve apresentar todo conhecimento puro *a priori* que constitui uma unidade particular”<sup>138</sup>. Assim, Kant está mais próximo do sentido literal da palavra metafísica, entendida como ciência que ultrapassa os limites da natureza, e afirma que a metafísica é, “portanto, cognição [*Erkenntniß*] *a priori*, ou cognição que provém do puro entendimento e da pura razão”<sup>139</sup>.

Ao definir a especificidade da fonte do conhecimento metafísico como conhecimento exclusivamente puro, responde-se ao primeiro critério. Assim, a questão sobre os limites, a fonte e a extensão da metafísica pode ser reformulada na seguinte forma: quais os limites, as fontes e a extensão do conhecimento puro?

Já na *Dissertação* Kant considera esse passo no esclarecimento da natureza da metafísica é definitivo, uma vez que um dos grandes problemas da tradição racionalista foi a falta de distinção entre o conhecimento empírico e o puro. Um dos problemas dos racionalistas como Leibniz, segundo Kant, foi considerar a intuição sensível como simples conceitos confusos<sup>140</sup>. Enquanto o sensível se passava por conhecimento apenas confuso, o conhecimento puro, por sua vez, gozava de uma confiança cega<sup>141</sup>.

<sup>135</sup> KrV, A 843-844/ B871-872.

<sup>136</sup> KrV, A 844/B 872.

<sup>137</sup> V-Mp, AA 28: 531.

<sup>138</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>139</sup> Prol., AA 04: 266.

<sup>140</sup> FM, AA 20: 282. É importante notar que, apesar dessa preocupação com a distinção entre o empírico e o intelectual ser o grande tema da *Dissertação*, Kant ainda não pensa em determinar os limites internos do nosso conhecimento racional, sua preocupação está em separar a sensibilidade do conhecimento intelectual, para que este possa florescer (BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 56 e 71).

<sup>141</sup> Como nota Allen W. Wood, foi assim com os grandes nomes do racionalismo moderno, a partir de René Descartes. Para Descartes deveríamos desconfiar dos sentidos e confiar no conhecimento alcançado pelo intelecto. Ao considerar a sensação como uma fonte de conhecimento que carecia de clareza e distinção, Descartes “avaliava a própria sensação como uma espécie de pensamento - uma espécie cuja falta de clareza e distinção a tornava inferior como uma fonte de conhecimento. Leibniz

Nas palavras de Kant:

A filosofia leibniz-wolffiana adotou por isso um ponto de vista inteiramente equivocado, em todas as investigações sobre a natureza e a origem de nossos conhecimentos, ao considerar meramente lógica a diferença entre a sensibilidade e o intelecto, quando ela é na verdade transcendental e não diz respeito somente à forma da clareza ou obscuridade, mas sim à origem e ao conteúdo dos mesmos<sup>142</sup>.

Leibniz “não enxergou como originárias as condições da intuição sensível, que trazem consigo suas próprias distinções; pois a sensibilidade, para ele, era apenas um modo confuso de representar, e não uma fonte peculiar de representações”<sup>143</sup>.

Assim, a proposta de Kant é a de que a distinção entre o conhecimento sensível e o intelectual não deve ser feita por grau de clareza, como defendida pelos racionalistas, mas antes por espécie de origens distintas. Para ele, sensibilidade e entendimento são “dois troncos do conhecimento”<sup>144</sup> distintos entre si. A intuição não é mais rebaixada a um conhecimento confuso, mas se trata de uma fonte genuína de conhecimento, outra com relação ao entendimento. Operando cada um deles em uma matéria e de uma forma específica<sup>145</sup>.

No entanto, Kant concorda com o racionalismo a respeito da relação entre conhecimento empírico e a necessidade. O primeiro não pode proporcionar a segunda, isto é, o conhecimento empírico “nos ensina, de fato, que algo é constituído de tal e tal maneira, mas não que ele não poderia ser diferente”<sup>146</sup>. Nesse sentido, a definição de metafísica como conhecimento puro também se relaciona com um outro ponto importante, que é parte do segundo critério: como ciência, a metafísica precisa demonstrar universalidade e necessidade. A distinção entre conhecimento puro e o conhecimento empírico é de fundamental importância, tanto que é tal distinção que abre a “Introdução” de 1781 da *Crítica da razão pura*. Como diz Kant, “A experiência é, sem dúvida, o primeiro produto que nosso entendimento fornece ao trabalhar a matéria bruta das percepções sensíveis”<sup>147</sup>. No entanto, mesmo ocupando esse papel fundamental no nosso conhecimento, ela não é seu único elemento, e nem poderia ser, pois o conhecimento adquirido apenas pela experiência não apresenta nenhuma necessidade, “ela

---

formulou uma sucinta ideia similar quando declarou que a sensação era um pensamento ‘confuso’ um pensamento cujo conteúdo era inerentemente impreciso. Spinoza, si militarmente, julgava as sensações como um grau inferior de conhecimento, no qual a mente seria relativamente opaca em suas próprias atividades e operações” (WOOD, A. W. *Kant*, 2008, p. 48).

<sup>142</sup> KrV, A 44/B 61-62.

<sup>143</sup> KrV, A 270/B 326.

<sup>144</sup> KrV, A 15/B 29.

<sup>145</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 56.

<sup>146</sup> KrV, B 3.

<sup>147</sup> KrV A 1.

realmente nos diz que algo é, mas não que teria de ser assim e não de outro modo”<sup>148</sup>, logo, explica Kant, se um conhecimento apresenta universalidade e necessidade, ele não pode derivar da experiência: “se existe tal conhecimento independente da experiência, e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Tais conhecimentos são denominados *a priori* e se diferenciam dos empíricos, que tem suas fontes *a posteriori*, i. e., na experiência”<sup>149</sup>. Portanto, se “uma proposição é pensada juntamente com sua *necessidade*, ela é um juízo *a priori*”<sup>150</sup>. Além da necessidade, Kant também nota que a experiência também não fornece universalidade aos juízos, mas apenas uma generalização, uma universalidade comparativa por indução, que nos permite afirmar que “pelo que até hoje percebemos, não se verifica nenhuma exceção a esta ou aquela regra”<sup>151</sup>. Da mesma forma, se algo é pensado em sua universalidade, isto é, “de tal modo que nenhuma exceção seja admitida como possível, então ele não é deduzido da experiência, mas vale simplesmente *a priori*”<sup>152</sup>.

No entanto, Kant reconhece duas formas de *a priori*. Em primeiro lugar, um conhecimento pode ser considerado *a priori* e puro, significa que não depende de experiência alguma. Contudo, em segundo lugar, há um conhecimento que, mesmo sendo *a priori*, não é puro, uma vez que representa algo conhecido com universalidade e necessidade, sem, todavia, prescindir completamente de qualquer experiência. Isso é ilustrado pelo exemplo de que “toda mudança tem uma causa”<sup>153</sup>. Isso acontece porque esse tipo de conhecimento não é derivado da experiência, mas sim “de uma regra universal que, no entanto, tomamos emprestado da experiência”<sup>154</sup>. Conforme indicado por R. Lanier Anderson, a qualificação “puro” destaca uma distinção específica: juízos puros são aqueles que incluem unicamente conceitos *a priori*, enquanto juízos que, embora sejam *a priori*, incluem conceitos empíricos não são considerados puros<sup>155</sup>.

Entretanto, devido à natureza específica de seu conhecimento, a metafísica está restrita a juízos puros. Assim, a metafísica é intrinsecamente *a priori*. Nesse contexto, é crucial esclarecer a distinção entre os dois primeiros critérios que apresentamos. Conforme o primeiro

---

<sup>148</sup> KrV, A 1. Na “Introdução” de 1787, mesmo que reformulado, o raciocínio permanece o mesmo cf. KrV, B 1.

<sup>149</sup> KrV, B 2.

<sup>150</sup> KrV, B 3.

<sup>151</sup> Ibidem.

<sup>152</sup> KrV, B 3-4.

<sup>153</sup> KrV, B 3.

<sup>154</sup> Ibidem.

<sup>155</sup> ANDERSON, R. L. “The Introduction to the Critique: Framing the Question”. In: GUYER, P. (org.). *The Cambridge Companion to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 77, nota 3.

critério, a metafísica deve definir sua forma peculiar de conhecimento, identificada por Kant como conhecimento puro. O segundo critério, por sua vez, argumenta que uma disciplina, para alcançar universalidade e necessidade, deve ser *a priori*; no entanto, existe conhecimento *a priori* que incorpora conceitos empíricos. Portanto, seguindo o segundo critério, a metafísica precisa ser *a priori* ao mesmo tempo em que, de acordo com o primeiro critério, a metafísica deve ser um conhecimento puro.

Com o objetivo de estabelecer uma metafísica que encontre seu caminho seguro como uma ciência, não dogmática, mas crítica, reconhecemos certos critérios estabelecidos por Kant. Nessa seção, abordamos o primeiro desses critérios: a peculiaridade do conhecimento na metafísica. Ao buscar atender a esses critérios, a metafísica proposta por Kant é construída simultaneamente à sua crítica à metafísica dogmática. Analisamos como Kant apresenta sua posição destacando a clara distinção entre o conhecimento empírico e o conhecimento puro, este último sendo próprio da metafísica que queira se afirmar como ciência. Adentrando no segundo critério, uma ciência precisa ter como base um conhecimento *a priori*, portanto, o conhecimento metafísico precisa ser puro *a priori*. Na próxima seção, abordaremos a outra parte desse critério, isto é, a necessidade de a ciência ser sintética. Novamente, veremos como Kant, ao resolver esse critério, critica o método analítico fundamental da metafísica de seus predecessores racionalistas, que se baseava no princípio de não contradição.

### 2.3 A metafísica como conhecimento Analítico ou o Método racionalista

Além da confusão entre o empírico e o puro no conhecimento, outra atitude do racionalismo comprometeu sua concepção de metafísica segundo Kant: a confiança irrestrita no poder da razão pura. Essa postura, característica de Leibniz e Wolff, é preciso ser suspensa<sup>156</sup>, pois ela conduz a posições complicadas, como a afirmação de que é possível conhecer algo a respeito da realidade das coisas através da razão pura. Mas o que levou os dogmáticos a essa confiança? Em algumas passagens Kant reconhece que essa convicção cega na razão é um resultado de uma comparação com a matemática:

Na matemática, com efeito, a razão consegue conhecer *a priori* a constituição das coisas *a priori*, muito para além de todas as expectativas dos filósofos; porque não havia de caber à filosofia o mesmo êxito?<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> V-Mp, AA 28: 240.

<sup>157</sup> FM, AA 20: 262.

A matemática serviu de modelo de uma razão que avança sem depender da experiência, portanto, *a priori*, assim, até mesmo a investigação sobre o alcance, a validade e o valor do conhecimento *a priori* foi retardada porque a matemática possui uma antiga credibilidade, ao mostrar o quão longe a razão pode ir independente da experiência. Por isso a partir dessa visão da matemática a ampliação do conhecimento *a priori* não se preocupou com seus limites<sup>158</sup>.

Essa comparação tem a ver com o modo como se entendia a matemática como composta por juízos analíticos, isto é, juízos que pretendem expressar identidades implícitas<sup>159</sup>. Seguindo esse mesmo paradigma, grande parte dos esforços da metafísica racionalista foi na direção de uma decomposição dos conceitos que já temos dos objetos. Tal método, mesmo que útil, só o é na medida em que permite elucidar aquilo que já teria sido pensado antes nos conceitos, e não para ampliar o conteúdo do conceito. Como retomado por Kant, um juízo analítico explicita por meio do conceito do predicado, aquilo que já era contido implicitamente no conceito do sujeito, sem adicionar nada de novo<sup>160</sup>. Sendo assim, apesar de o entendimento ser grandemente favorecido pela abordagem analítica dos nossos conceitos, a ciência da metafísica não faz qualquer progresso com essa prática<sup>161</sup>.

Aquilo que serve como fundamento para os juízos analíticos são os princípios básicos da lógica propostos por Aristóteles, ou seja, o princípio da identidade e, principalmente, o princípio de não contradição<sup>162</sup>. Desde a tradição aristotélica da metafísica, tomada como teoria da substância, onde a argumentação metafísica é realizada através do princípio de não contradição, já que sua negação é a negação da necessidade<sup>163</sup>. Como diz Kant, no juízo analítico,

[...] antes que eu vá para a experiência, já tenho todas as condições para o meu juízo no conceito, do qual apenas extraio o predicado segundo o princípio de

<sup>158</sup> KrV, A 3-4/B 7-8. Cf. KrV, A 195-196/B 240-241.

<sup>159</sup> WOOD, A. W. *Kant*, 2008, p. 44.

<sup>160</sup> KrV, A 5/B 9. Sobre a distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos, cf. KrV, B 19, Prol., AA 04: 270. Cf. KrV, A 721/B 749, FM, AA 20: 265, V-Mp, AA 28: 244ss.

<sup>161</sup> Prol., AA 04: 368.

<sup>162</sup> Prol., AA 04: 265. Cf. KrV, A 6-7/B 10 e Prol., AA 04: 265.

<sup>163</sup> Vejamos, como exemplo, o que Aristóteles diz na *Metafísica* (4 1007a 21ss): “Se existisse uma essência do homem, esta não poderia ser nem a essência de não-homem nem a não-essência de homem (embora essas sejam as negações da essência do homem); de fato, tínhamos estabelecido que um só devia ser o significado e que este deveria exprimir a substância da coisa. E a substância de uma coisa significa que a essência dela não pode ser diferente. Se, ao contrário, a essência do homem pudesse ser também a essência de não-homem ou a não-essência de homem, então seria também diferente daquilo que se estabeleceu e, conseqüentemente, os que sustentam isso deveriam sustentar, necessariamente, que não é possível definir a essência de qualquer coisa e que tudo existe como acidente” (ARISTÓTELES. *Metafísica*. Edição de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002).

contradição e, assim, posso tornar-me ao mesmo tempo consciente da necessidade do juízo, algo que a experiência jamais ensinaria<sup>164</sup>.

O mesmo acontece com os filósofos da tradição racionalista anterior a Kant. Um dos pilares que sustentavam sua confiança na razão era o princípio de não contradição, pois tal princípio demonstra aquela necessidade que a experiência é incapaz de fornecer: algo é necessário quando sua negação é contraditória. Já no racionalismo alemão, a importância do princípio de não contradição como fundamento para a metafísica é perceptível em Wolff que inicia sua ontologia na obra de 1720 com uma discussão sumária sobre o princípio de não contradição. Baumgarten, por sua vez, após iniciar sua ontologia com o conceito de nada, fundamenta neste o conceito de não contradição<sup>165</sup>. Além deles, também Crusius, em sua obra de 1745, começa sua ontologia com o conceito de coisa para em seguida tratar do princípio de não contradição<sup>166</sup>.

Essa prática da metafísica dogmática oferece uma outra vantagem, pois, quando se está tratando dos objetos da metafísica, que estão para além do círculo da experiência, tem-se a segurança de não ser contrariado pela experiência, apenas a contradição impede o avanço, evitando a contradição, tem-se um avanço ilimitado da razão pura<sup>167</sup>.

Kant, por outro lado, argumenta que há um problema com esse avanço, pois, ao se basear no princípio de não contradição, apenas a possibilidade lógica do objeto é garantida. Contudo, a possibilidade lógica não é suficiente para a metafísica, que é uma busca pela realidade das coisas, sendo que a simples possibilidade lógica não fornece informações sobre a realidade do objeto:

Mesmo, porém, que não haja qualquer contradição em nosso juízo, ele ainda assim pode ligar os conceitos de um modo não correspondente ao objeto, ou mesmo sem que nos seja dado qualquer fundamento, quer *a priori* ou *a posteriori*, que legitimasse tal juízo. Um juízo pode, portanto, mesmo naquilo em que esteja livre de contradição interna, ser falso ou sem fundamento<sup>168</sup>.

É isso que Kant chama na *Crítica* de “fantasia de atribuir a possibilidade lógica do conceito (que ele não se contradiga a si mesmo) à possibilidade transcendental das coisas (que o objeto corresponda ao conceito)”<sup>169</sup>.

---

<sup>164</sup> KrV, A 8/B 12.

<sup>165</sup> Bg, § 7.

<sup>166</sup> DE BOER, K. “The Prolegomena to Kant’s Lectures on Metaphysics”. In: FUGATE, Courtney D. *Kant’s Lectures on Metaphysics: a critical guide*. Cambridge University Press, 2018, pp. 33-34

<sup>167</sup> KrV, A 4/B 8. Cf. FM, AA 20: 262.

<sup>168</sup> KrV, A 150/B 190.

<sup>169</sup> KrV, A 244/B 302.

Ao contrário da metafísica dogmática, a ciência da natureza, tem a possibilidade real de seus objetos garantida pela experiência sensível<sup>170</sup>. Também a matemática possui uma garantia, pois seus objetos podem ser demonstrados pela intuição<sup>171</sup>. Já a metafísica dogmática, pretende pautar-se no princípio apenas lógico de não contradição para considerar a realidade dos objetos cujos conceitos investiga, sem compreender que o conhecimento assim alcançado somente pode se referir à possibilidade ou contradição lógica de tais conceitos. Para Kant, a metafísica dogmática atribui aos princípios lógicos uma capacidade heurística de cunho ontológico e, com isso, passa da possibilidade lógica do pensamento para a possibilidade real das coisas.

Como destacado, por exemplo, por Bruno Cunha, o ponto de rompimento de Kant com os predecessores é que “a possibilidade e a impossibilidade lógica, fundadas no princípio de contradição, não são critérios da existência e não existência”<sup>172</sup>. Mesmo que possuam possibilidade lógica, os conceitos ainda podem ser vazios, ou seja, não possuem um objeto correspondente. Além da possibilidade lógica é necessário a possibilidade real. E isso o princípio de não contradição não consegue fornecer por si só. Por isso, uma das importantes teses de Kant é a limitação desse princípio no seu uso em metafísica. Em matemática a situação é diferente, ela não se pauta apenas pelo princípio de não contradição, pois ela aplica seus conceitos à intuição sensível, algo que, segundo Kant, não foi notado na história dessa ciência, uma vez que também as formas da intuição sensível são puras, e facilmente confundíveis com um conceito puros<sup>173</sup>.

Os juízos analíticos, fundamentados apenas no princípio de não contradição, não podem ampliar o conhecimento, portanto, não podem satisfazer a necessidade da metafísica como ciência. Para ampliar o conhecimento científico, é importante que os princípios sejam sintéticos, ou seja, que acrescentem conteúdo ao conceito já existente. Essa é a outra parte do segundo critério: a metafísica precisa ser composta por juízos que ampliam o conhecimento.

Mesmo que se considere a metafísica como uma ciência que até aqui foi apenas ensaiada, mas que é indispensável em virtude da natureza da razão humana, ela tem de conter conhecimentos sintéticos *a priori* e, portanto, não lida somente com a mera decomposição e o esclarecimento analítico de conceitos que fazemos das coisas *a priori*, mas nós queremos antes ampliar nossos conhecimentos *a priori* e, para isso, temos de empregar princípios tais que acrescentem ao conceito dado algo que não estava nele contido [...]”<sup>174</sup>.

---

<sup>170</sup> Prol., AA 04: 296.

<sup>171</sup> KrV, B 8.

<sup>172</sup> CUNHA, B. “Estudo Introdutório”, 2022, p. 35.

<sup>173</sup> KrV, B 8.

<sup>174</sup> KrV, B 18.

Apesar de não ter formulado a questão em termos kantianos, David Hume reconheceu que o princípio metafísico causal não é analítico, mas sintético, uma vez que não poderia ser fundamentado apenas no mesmo princípio da não contradição, isto é, não é contraditório que de uma causa não siga um efeito. Como ilustra Lebrun:

“*Toda mudança necessita de uma causa*”, por exemplo. É realmente necessária esta proposição? Sim – responder-se-á – eu não sei, desde sempre, que uma bola de bilhar que se acha em movimento deve ter recebido um impulso? O problema – replicava Hume – é que não é essa a questão: o que lhe pergunto é se a simples noção de “movimento da bola” envolve já a de “impulso” e se, por mero raciocínio, antes de qualquer experiência, você poderia descobrir esta contida naquela<sup>175</sup>.

A conclusão da argumentação humeana é que o princípio metafísico da causalidade não possui a mesma necessidade que os conceitos da matemática, garantidos pela não contradição.

Para Kant, Hume acertou ao reconhecer o caráter não analítico do princípio causal, mas ele não segue o filósofo escocês em suas conclusões céticas:

Estive muito longe de dar ouvidos a suas conclusões, que só se escoram no fato de ele não ter representado sua tarefa por inteiro, mas fixando-se apenas em uma parte dela, a qual, sem levar em consideração o todo, não pode fornecer nenhuma informação<sup>176</sup>.

Como a metafísica precisa que seus juízos forneçam um aumento para o conhecimento, ela não pode ser constituída por meros juízos analíticos, mas precisa oferecer juízos sintéticos, também conhecido como juízos de ampliação. Kant considera a distinção entre analítico e sintético como essencial para a metafísica, e nota que, assim como a distinção entre conhecimento intelectual e conhecimento sensível, também essa distinção entre juízos sintéticos e juízos analíticos foi a causa de vários erros na tradição metafísica. Para Kant, a metafísica já opera sinteticamente, mesmo que sem se dar conta disso, acreditando tratar apenas de discussões analíticas, ela acaba por apresentar juízos sintéticos, coisa que não está legitimada a fazer apenas se baseando no princípio de não contradição:

A razão sorrateiramente introduz sob essa miragem, sem se dar conta, afirmações de um tipo inteiramente diverso em que ela acrescenta dados completamente estranhos aos conceitos, e o faz *a priori*, sem que se saiba como chegou a eles e sem deixar que tal questão seja pensada<sup>177</sup>.

Dessa forma, o problema do procedimento analítico em metafísica é que, por falta de uma crítica, a razão trata como analítico o conhecimento sintético. Por isso “O primeiro passo,

<sup>175</sup> LEBRUN, G. “Hume e a astúcia de Kant”, 2010, p. 7.

<sup>176</sup> Prol., AA 04: 260. Cf. HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2010, p. 22, nota.

<sup>177</sup> KrV, A 6/ B 10.

que deve ter lugar nesta investigação da razão, foi a distinção entre juízos analíticos e sintéticos em geral”<sup>178</sup>.

É possível e necessário, portanto, ver como não efetivadas todas as tentativas de realizar a metafísica dogmaticamente, pois o que em uma ou outra é analítico, i. e., uma mera decomposição dos conceitos que estão em nossa razão, não é ainda o fim, mas apenas uma preparação para a verdadeira metafísica, que busca ampliar o conhecimento sintético *a priori* dos mesmos mas é incapaz de fazê-lo, já que apenas mostra o que está contido nesses conceitos, e não como chegamos *a priori* a eles para, assim, poder determinar também o seu uso válido com vistas aos objetos de todo conhecimento em geral<sup>179</sup>.

É uma inovação importante da *Crítica da razão pura* a compreensão de que o alcance do analítico foi sobrevalorizado. Leibniz diferencia as verdades de fato (contingentes) das verdades da razão (necessárias) e iguala as últimas com as verdades analíticas; já Hume só concede legitimidade às questões de fato e relações de ideias<sup>180</sup>, que correspondem, *grosso modo*, ao sintético *a posteriori* e ao analítico *a priori*, respectivamente<sup>181</sup>. A inovação kantiana é a proposta de um juízo sintético *a priori*, aquele que expande o conhecimento e o faz com necessidade. Juízos sintéticos *a priori* cumprem o segundo critério da cientificidade.

Como já vimos, é mérito de Hume ter demonstrado que o princípio da causalidade é um princípio sintético, Kant reconhece que a metafísica é composta inteiramente por princípios desse tipo. O problema, então, é demonstrar como ela pode ser sintética e *a priori* ao mesmo tempo. É por isso que Kant considera que o “verdadeiro problema da razão pura está, pois, contido na questão: *como são possíveis juízos sintéticos a priori?*”<sup>182</sup>.

A questão agora muda, sendo a seguinte: como é possível o conhecimento sintético *a priori* e qual o seu alcance. Tal é a questão que, de acordo com Kant, possui a vantagem, de reunir a variedade de investigações da *Crítica da razão pura* sob a fórmula de um único problema<sup>183</sup>. É a pergunta que irá definir o destino da metafísica, a saber: como é possível um tipo de juízo que possui universalidade e necessidade, sem ser analítico, e fornece um aumento

<sup>178</sup> FM, AA 20: 265. As aulas de metafísica de Kant começavam com a distinção entre juízos sintéticos e juízos analíticos. Cf. V-Mp, AA 28: 544 ss; CUNHA, B. “Estudo Introdutório”, 2022, pp. 35-36.

<sup>179</sup> KrV, B 23.

<sup>180</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 75.

<sup>181</sup> WATKINS, E. “Is Metaphysic Possible? The Argumentative Structure of Prolegomena”. In: THIELKE, P. (org). *Kant’s Prolegomena: a critical guide*. Cambridge University Press, 2022, p. 28).

<sup>182</sup> KrV, B 19.

<sup>183</sup> Ibidem.

para o conhecimento, acrescentando ao conceito do sujeito algo que antes não era nele pensado, mas faz isso sem recorrer à experiência<sup>184</sup>?

Se a confusão entre os limites do conhecimento puro e sensível levava à confusão nos limites da metafísica e resultava em erros por parte dos metafísicos, depositar confiança exclusivamente na parte pura, baseando-se no princípio de não contradição, também era uma fonte de erros. A metafísica, baseada na confiança de que a matemática progredia apenas por meio da razão pura, pretendia prosseguir também confiando apenas no princípio de não contradição, isto é, de forma analítica. No entanto, Kant argumenta que esse método não é capaz de fornecer o tipo de conhecimento que a metafísica busca, pois a metafísica diz respeito à realidade de seus objetos e não meramente à possibilidade lógica. Ao criticar novamente o método dos metafísicos anteriores, Kant aponta mais uma etapa na mudança que a metafísica precisa seguir: ela deve ser constituída por juízos sintéticos, ou seja, juízos que ampliem o conhecimento. Além disso, esses juízos devem *ser a priori*, uma vez que precisam exibir necessidade e universalidade. Portanto, a pergunta sobre a possibilidade da metafísica é, em essência, uma pergunta sobre a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*.

Embora Hume reconheça o caráter sintético da metafísica por meio de sua análise do princípio de causalidade, as consequências céticas resultantes de sua análise não direcionam a metafísica para alcançar seu objetivo, pelo contrário, identifica como origem de seus princípios o hábito, o que, para Kant, não pode servir como fundamento de um conhecimento científico. Na próxima seção, examinaremos como, na visão de Kant, Hume se equivocou ao basear sua análise da metafísica em uma comparação com a matemática enquanto analítica.

#### **2.4 A Crítica de Hume ao conhecimento sintético e a diferença entre conhecimento matemático e metafísico**

A base da crítica de Hume ao conhecimento sintético está, novamente, na comparação com a matemática. Como mostra Kant, Hume, ao tratar do conhecimento puro *a priori*, tomou a matemática, a mais considerável das províncias do conhecimento *a priori*, por ela ser baseada meramente no princípio de não contradição. E “foi como se houvesse dito que a matemática pura contém apenas proposições *analíticas*”<sup>185</sup>. As proposições verdadeiramente matemáticas são sempre *a priori*, pois a necessidade que possuem nunca poderia ser derivada da experiência,

---

<sup>184</sup> Prol., AA 04: 277.

<sup>185</sup> Prol., AA 04: 272.

mas, por não considerarem a possibilidade de um juízo sintético *a priori*, os metafísicos acreditavam que os princípios da matemática seriam conhecidos pelo mero princípio de não contradição<sup>186</sup>.

Hume ainda reconhece a matemática como “analítica”, mas considera o princípio causal como “sintético”. A opção que oferece para explicar como o princípio causal é possível, foi a de que ele era gerado pelo hábito, pela associação frequente entre um evento e o que ocorre antes dele, nas palavras de Kant, como “uma necessidade meramente subjetiva [...] de conectar representações”<sup>187</sup>. Isso gera uma complicação para a causalidade, pois, se o que garante a necessidade de um juízo analítico é o princípio de não contradição, o que sustentará os juízos sintéticos? É aqui que Kant entende a crítica cética de Hume ao conhecimento sintético, pois, para o filósofo escocês, se a matemática é analítica e, portanto, garante um conhecimento sólido em sua necessidade, já a causalidade, por ser entendida como princípio de conhecimento sintético, não conta com a mesma segurança. Por isso Kant conclui acerca do pensamento de Hume pondo a questão:

Pois, como é possível, disse aquele homem arguto, que, ao ser-me dado um conceito, eu consiga ir além dele e conectar-lhe outro que não está de modo algum contido naquele, como se o último, na verdade, pertencesse *necessariamente* ao primeiro? Só a experiência pode nos fornecer essas conexões (assim ele concluiu a partir dessa dificuldade, que tomou por uma impossibilidade), e toda essa suposta necessidade, ou, o que é o mesmo, essa cognição *a priori* tomada por necessária, nada mais é que um velho hábito de achar que algo é verdadeiro e, conseqüentemente, tomar a necessidade subjetiva por objetiva<sup>188</sup>.

As conseqüências de tal raciocínio para a metafísica são preocupantes, pois segundo esse pensamento a metafísica seria meramente ilusória, uma vez que seria baseada apenas na experiência e sua necessidade seria somente uma aparência gerada pelo hábito, “uma afirmação que destrói toda filosofia pura”<sup>189</sup>.

É por isso que, mesmo concordando com Hume e lhe dando o devido crédito por esse “primeiro lampejo de luz” sobre o conhecimento sintético<sup>190</sup>, Kant ainda o critica por não ter pensado a questão dos juízos sintéticos *a priori* em sua completude, uma vez que a conexão causal não é o único juízo *a priori*, mas a metafísica é inteiramente composta por juízos desse tipo.

---

<sup>186</sup> KrV, B 14-15.

<sup>187</sup> KrV, B 5. Cf. FM, 20: 275.

<sup>188</sup> Prol., AA 04: 277.

<sup>189</sup> KrV, B 20.

<sup>190</sup> Prol., AA 04: 260.

Investiguei, então, em primeiro lugar, se a objeção de Hume não se deixaria representar de forma geral, e logo descobri que o conceito da conexão de causa e efeito está longe de ser o único pelo qual o entendimento pensa *a priori* conexões entre as coisas, e, mais ainda, descobri que a metafísica consiste inteiramente nesses conceitos<sup>191</sup>.

O que, segundo Kant, Hume não teria notado é que não apenas a metafísica, mas também a matemática é composta por juízos sintéticos *a priori*. Foi por não ter se dado conta disso é que Hume chegou à sua conclusão, conclusão à qual o filósofo escocês só chegou por não ter pensado a questão em sua universalidade, pois, nesse caso, teria percebido que também a matemática não seria possível<sup>192</sup>.

Na discussão sobre a possibilidade do juízo sintético *a priori*, Kant pretende demonstrar que também o conhecimento matemático, além da ciência da natureza, é sintético *a priori*, uma vez que as duas ciências possuem necessidade, mesmo não se baseando no princípio de não contradição, e, além disso, ambas são constituídas por juízos que não são mera análise do sujeito por meio do predicado, mas juízos em que o predicado adiciona um conteúdo que não estava implícito no sujeito. Kant considera que o reconhecimento da matemática como sintética, surpreendentemente foi algo que passou batido a todos os “analistas da razão”:

Pois, porque se descobriu que as conclusões dos matemáticos seguem-se todas do princípio de contradição (o que é exigido pela natureza de toda certeza apodítica), criou-se a convicção de que também suas proposições fundamentais seriam conhecidas a partir desse mesmo princípio, o que foi um grande erro; pois uma proposição sintética pode, é certo, ser apreendida a partir do princípio de contradição, mas apenas quando se pressupõe outra proposição sintética da qual ela decorre, nunca, porém, por si mesma<sup>193</sup>.

Como destaca Kant, a exigência de não contradição é *necessária* para o nosso conhecimento sintético, mas não *suficiente*<sup>194</sup>.

Mesmo que a matemática seja sintética e *a priori*, no entanto, seu método ainda é diferente do da metafísica. Se em Hume existe essa comparação entre a analiticidade da matemática e o princípio da causalidade como sintético, em Kant todas as ciências, tanto as consolidadas como a matemática e a ciência da natureza, quanto as que ainda precisam se firmar, como a metafísica, devem ser sintéticas em seus princípios. Não obstante, a metafísica não pode seguir o mesmo método da matemática. Para Kant existe uma distinção clara entre as duas: apesar de duas progredirem *a priori*, a metafísica possui o modo de conhecer por

<sup>191</sup> Prol., AA 04: 260. Cf. KrV, B 19-20.

<sup>192</sup> Prol., AA 04: 260. Cf. KrV, B 20.

<sup>193</sup> Prol. AA 04: 268. Mesmo texto de KrV, B 14.

<sup>194</sup> KrV, A 152/B 191.

conceitos, enquanto a matemática o modo de conhecer por construção de conceitos<sup>195</sup>, com referência à intuição pura: espaço e tempo<sup>196</sup>. Assim, Kant apresenta uma dualidade na distinção entre o conhecimento matemático e filosófico, ele enfatiza um uso discursivo da razão, baseado em conceitos, que se opõe a um uso intuitivo da razão, que envolve a construção de conceitos<sup>197</sup>.

Ao longo da história, a matemática tem sido um exemplo paradigmático de como a razão pode se expandir independentemente da experiência<sup>198</sup>. Desde a Revolução Científica, essa ciência tem sido considerada pelos filósofos como um modelo de cientificidade, seu sucesso, portanto, levou

[...] de maneira muito natural, a supor que, se não a própria matemática, ao menos o seu método também seria bem-sucedido fora do campo das quantidades, reduzindo todos os seus conceitos a intuições que a matemática pode fornecer *a priori* e, assim, fazendo dela como que a senhora da natureza<sup>199</sup>.

Kant, no entanto, argumenta que o método utilizado pela matemática não pode ser diretamente aplicado à filosofia. Para compreendermos a posição de Kant, é necessário considerar duas questões. Em primeiro lugar, precisamos compreender o que Kant entende, nesse contexto, por “método matemático”. Em segundo lugar, devemos examinar as razões pelas quais esse método não se aplica à filosofia.

No que diz respeito ao primeiro ponto, conforme explicado por Abel Lassalle Casanave, no século XVIII, quando se referiam ao “método matemático”, estavam se referindo ao método axiomático clássico utilizado por Euclides em *Os Elementos*<sup>200</sup>. Portanto, seguir o método matemático significar proceder *more geometrico*, ou seja, de acordo com os princípios e procedimentos geométricos, que consistem em

[...] primeiro: formular as definições de conceitos filosóficos, enunciar as noções comuns (se for o caso) e apresentar os postulados (ou axiomas) filosóficos necessários; segundo: demonstrar as proposições filosóficas com base nessas definições, noções comuns e postulados<sup>201</sup>.

O exemplo paradigmático dessa forma de proceder em filosofia é a *Ética* (1677) de Baruch Spinoza, cujo próprio subtítulo, “*ordine geometrico demonstrata*” (“*demonstrada segundo a ordem geométrica*”), já anuncia sua intenção metodológica. Tomemos como

<sup>195</sup> KrV, A 713/B 741. Cf. Prol., AA 04: 272.

<sup>196</sup> KrV, B 8. Cf. KrV, A 24; A 220-221/B 268; FM, AA 20: 262; V-Mp, AA 28: 532.

<sup>197</sup> Cf. FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason* 2015, p.137 e Abel Lassalle Casanave (CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”. In: KLEIN, J. T. (org). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 657.

<sup>198</sup> KrV, A 712/B 740.

<sup>199</sup> KrV, A 724-725 /B 752-753.

<sup>200</sup> CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”, 2012, pp. 669.

<sup>201</sup> Idem, p. 671. Para uma descrição detalhada do modo como Euclides procede, cf. pp. 669-670.

exemplo a Proposição 1 da “Primeira parte” da obra de Spinoza. O filósofo holandês procede da seguinte forma: primeiro apresenta a definição de *substância*, como “aquilo que existe em si mesmo e que por si mesmo é concebido, isto é, aquilo cujo conceito não exige o conceito de outra coisa do qual deva ser formado”<sup>202</sup>, e a definição de *modo*, como “as afecções de uma substância, ou seja, aquilo que existe em outra coisa, por meio da qual é também concebido”<sup>203</sup>; em seguida, recorrendo às definições previamente apresentadas, demonstra a proposição 1: “Uma substância é, por natureza, primeira, relativamente às suas afecções”<sup>204</sup>.

No que se refere ao segundo ponto, é necessário compreender por que a metafísica, de acordo com Kant, não pode adotar tal método. Kant indica, na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* (1764), que o método matemático não pode ser imitado porque se baseia em definições, e as definições nessas duas ciências ocorrem de maneiras diferentes. Na matemática, as definições surgem por meio da vinculação arbitrária de conceitos: “Pensam-se arbitrariamente, por exemplo, quatro retas que encerram um plano, tal que os lados opostos não sejam paralelos, e denomina-se essa figura um trapézio”<sup>205</sup>. Nesse caso, o conceito definido não existe antes da própria definição, mas é resultado dela. O mesmo não ocorre em filosofia, onde “o conceito de uma coisa já está dado, mas de maneira confusa e não suficientemente determinada”, cabendo ao filósofo “desmembrá-lo, comparar em vários casos as notas características abstraídas com o conceito dado e tornar minucioso e determinado esse pensamento abstrato”<sup>206</sup>. Portanto, na metafísica, a definição não é o ponto de partida, mas, ao contrário, o ponto de chegada<sup>207</sup>.

Conforme observado por Casanave, no máximo, “uma definição exhaustiva e completa de um conceito filosófico”, se for possível, seria o resultado final da tarefa filosófica<sup>208</sup>. Essa tarefa, concebida por Kant na *Investigação*, consiste na análise e no esclarecimento conceitual: o objetivo do filósofo é tomar os conceitos e torná-los claros. Por outro lado, a matemática compara e combina conceitos para explorar o que pode ser deduzido a partir deles. Portanto, o filósofo não pode imitar o método dos geômetras e matemáticos em geral, que partem de

---

<sup>202</sup> SPINOZA, B. *Ética*. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, I, def. 3.

<sup>203</sup> Idem, I, def. 5.

<sup>204</sup> Idem, I, prop. 1.

<sup>205</sup> KANT, I. “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. Tradução: Luciano Codato. In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Editora UNESP, 2005. UD, AA 02: 276.

<sup>206</sup> Ibidem.

<sup>207</sup> UD, AA 02: 283.

<sup>208</sup> CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”, 2012, p. 675.

definições antecipadas como ponto de partida para suas demonstrações, uma vez que, no caso dos matemáticos, seus conceitos são estabelecidos por meio das definições<sup>209</sup>.

Já na *Crítica da razão pura*, Kant aborda o tema na primeira seção da “Disciplina da razão pura”, retomando a indicação que já havia feito na “Introdução”:

A matemática nos dá um exemplo brilhante do quão longe podemos ir no conhecimento *a priori* independentemente da experiência. Pois ela se ocupa de fato com objetos e conhecimentos apenas na medida em que estes se deixam apresentar na intuição<sup>210</sup>.

Aqui Kant já destaca uma diferença importante em relação à sua abordagem na *Investigação*. Naquele texto, o filósofo defende uma diferença de objeto entre filosofia e matemática, que inclusive é responsável por tornar esta mais fácil que aquela. Enquanto a matemática se ocupa da quantidade, a filosofia se ocupa da qualidade. Assim,

Uma vez que a grandeza constitui o objeto da matemática e, em relação a ela, vê-se apenas quantas vezes algo é posto, salta aos olhos distintamente que esse conhecimento tem de basear-se em algumas poucas e bem claras lições fundamentais da doutrina geral das grandezas (que é propriamente a aritmética universal). Vê-se também surgirem, aí mesmo, a soma e subtração das grandezas, a divisão delas em fatores iguais na doutrina das raízes, a partir de simples e poucos conceitos fundamentais<sup>211</sup>.

Já com a filosofia é diferente, pois um conceito matemático, mesmo que contenha uma “quantidade assombrosa”, é ainda mais fácil de ser compreendido que um conceito da filosofia: “A relação entre um *trilhão* e a unidade é entendida distintamente, ao passo que os filósofos ainda não puderam, até agora, tornar compreensível o conceito de *liberdade* a partir de suas unidades, isto é, de seus conceitos simples e conhecidos”<sup>212</sup>.

Na *Crítica da razão pura*, Kant muda de posição, e afirma que, diferente da visão comum, o que distingue a matemática da metafísica não é o objeto, mas o método. Como já adiantamos, a posição do filósofo na *Crítica* é de que o conhecimento filosófico opera “por conceitos”, enquanto o matemático “por construção de conceitos”:

Nessa forma reside, portanto, a diferença essencial entre esses dois tipos de conhecimento da razão, e ela não se baseia na diferença de suas matérias ou objetos. Aqueles que pretenderam distinguir a filosofia da matemática dizendo que aquela teria apenas a *qualidade*, esta apenas a *quantidade* do objeto, tomaram o efeito pela causa. A forma do conhecimento matemático é a causa pela qual este só pode lidar com *quanta*. Pois somente o conceito de

<sup>209</sup> Cf. UD, AA 02: 278.

<sup>210</sup> A 4-5/B 8-9.

<sup>211</sup> UD, AA 02: 282.

<sup>212</sup> Idem. Também nas *Lições* podemos ler: “O motivo pelo qual as grandezas são mais consideradas na matemática é porque as grandezas podem ser construídas *a priori* na intuição, enquanto que as qualidades não podem ser representadas na intuição” (Mp-V AA 28: 532).

quantidades pode ser construído, i. e., exposto *a priori* na intuição, ao passo que as qualidades só podem ser expostas na intuição empírica<sup>213</sup>.

O foco de Kant na *Crítica* para expor a diferença entre os conceitos matemáticos e filosóficos está, para além da questão da definição, na construção dos conceitos matemáticos. A construção é a exposição dos conceitos em uma intuição *a priori*, na *Crítica* Kant diz que as únicas intuições que podem ser dadas *a priori* são a forma do fenômeno, espaço e tempo: “E um conceito destes como *quantis* pode ser construído *a priori* na intuição, i. e., construído ou juntamente com a qualidade dos mesmos (sua figura), ou também por meio de números como sua mera quantidade”<sup>214</sup>. Em essência, a posição de Kant parece se basear em uma interpretação dos *Elementos* de Euclides que entende a construção das figuras como prova da existência de objetos geométricos, cujas propriedades podem então se demonstrar<sup>215</sup>:

[...] não consegue nada com meros conceitos e corre logo para a intuição, onde considera o conceito *in concreto*, ainda que não empiricamente; ela o considera, na verdade, na intuição que expõe *a priori*, i. e., que ela construiu e na qual aquilo que se segue das condições universais da construção tem de valer universalmente também para o objeto do conceito construído<sup>216</sup>.

Como explica Paton, para Kant, a prova na geometria se baseia na intuição de figuras espaciais. É necessário que saia do conceito de triângulo e o construa para que possa avançar para além da definição original<sup>217</sup>. Não seria possível descobrir que a soma dos ângulos internos do triângulo é igual a dois ângulos retos sem a construção do conceito de triângulo<sup>218</sup>. No entanto, isso não significa que a prova na geometria precise recorrer a uma intuição empírica, uma vez que esse tipo de intuição não seria capaz de fornecer a necessidade requerida pela certeza apodítica de Euclides. Talvez, sugere Paton, seja necessário evocar o conceito de um triângulo, mas esse triângulo não é considerado como um triângulo específico com características particulares, como um certo tamanho, por exemplo. Em vez disso, o foco está nas características que determinam o próprio ato de construção, as quais abstraem as particularidades do triângulo. Como ressaltado por Casanave:

Cabe pressupor que Kant está pensando que há uma regra de construção que garante a validade universal da proposição: seria essa regra a que permite que mesmo considerando um triângulo singular se demonstre a proposição acerca de todos os triângulos, não apenas daquele desenhado<sup>219</sup>.

<sup>213</sup> KrV, A 714/B 742.

<sup>214</sup> KrV, A 714/B 748. Cf. KrV A 6878/B 751.

<sup>215</sup> CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”, 2012, p. 683.

<sup>216</sup> KrV, B 743-744.

<sup>217</sup> PATON, H. J. *Kant's Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 1936, p. 159.

<sup>218</sup> KrV, A 716/B 744.

<sup>219</sup> CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”, 2012, pp. 680-681.

O conhecimento filosófico considera o particular no universal e o matemático o universal no particular, ou mesmo no singular, mas igualmente *a priori* e por meio da razão<sup>220</sup>.

Outra diferença em relação à *Investigação* está na exigência da realidade objetiva além da possibilidade lógica do conceito. Como já indicamos, a crítica de Kant ao procedimento dos racionalistas envolve o recurso da possibilidade lógica – fundada no princípio de não contradição – como critério de realidade. Na *Crítica* Kant está preocupado em explicar como a matemática – também sintética – não recorre apenas ao princípio de não contração para definir a possibilidade real, ou realidade objetiva, de seus conceitos. Mesmo que um conceito não seja contraditório, ele ainda pode ser vazio, isto é, sem algum objeto correspondente. Na matemática é a possibilidade ou impossibilidade de construção de seus conceitos na intuição pura *a priori* da sensibilidade que demonstra a possibilidade ou impossibilidade da realidade desses mesmos conceitos:

Assim, não há qualquer contradição no conceito de uma figura que seja demarcada por duas linhas retas, pois os conceitos de duas linhas retas e de sua intersecção não contém a negação de uma figura; na verdade, a impossibilidade repousa não no conceito em si mesmo, mas na sua construção no espaço, i. e., nas condições do espaço e de sua determinação<sup>221</sup>.

Como nota Casanave, é graças à construção que os conceitos matemáticos demonstram sua realidade objetiva, graças à construção como exposição na intuição pura que a matemática pode proceder sinteticamente e, ao mesmo tempo, *a priori*<sup>222</sup>. Tal procedimento, no entanto, não é possível em filosofia, por isso a metafísica não pode se valer do método da matemática.

Dessa forma, a possibilidade de construção, na matemática, se equivale à realidade de um conceito. Assim, como observa Alfredo Ferrarin, diferentemente da existência empírica, na matemática possibilidade (de construção) e atualidade são uma coisa só. Na matemática a realidade objetiva diz respeito apenas à intuição pura, por isso não se refere à experiência, mas somente à possibilidade da experiência, enquanto relacionado às formas da intuição<sup>223</sup>. Por isso a matemática pode estender seu conteúdo inteiramente *a priori*, e uma vez que ela constrói seu objeto, a atualidade do objeto está contida na representação do objeto construído.

Com isso Kant argumenta a favor do caráter sintético da matemática. A construção de conceito, como exposição de conceito na intuição, é um procedimento pelo qual o conteúdo do conceito, o conhecimento do objeto pode ser aumentado dependendo apenas da intuição pura, isto é, *a priori*. Como vimos, não basta para a matemática se pautar analiticamente no princípio

---

<sup>220</sup> A 714/B 742.

<sup>221</sup> KrV A 220-221/B 268.

<sup>222</sup> CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”, 2012, p. 680.

<sup>223</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, pp. 139-141.

de não contradição de um conceito para determinar sua realidade, é preciso que esse conceito tenha a possibilidade de sua construção. Como diz Kant, é através dela que o geômetra, guiado pela intuição, descobre as propriedades de um conceito<sup>224</sup>. Nas palavras de Ferrarin,

A exibição de um conceito na intuição pura é uma atividade sintética que é então a base para o aumento do conhecimento. A exposição *in concreto* é inatingível na filosofia, que só pode esperar esclarecer conceitos dados. No conhecimento empírico, é preciso confiar na experiência. Em matemática, ao contrário, a construção *a priori* dos objetos em uma intuição espacial ou temporal é suficiente para determinar exhaustivamente seu conteúdo<sup>225</sup>.

O que a metafísica tradicional confundiu foi tomar a exposição em uma intuição pura na matemática por um procedimento por meros conceitos. A matemática “se ocupa de fato com objetos e conhecimentos apenas na medida em que estes se deixam apresentar na intuição”, mas essa “intuição em questão pode ser dada ela própria *a priori*”. Essa circunstância foi ignorada e não distinguida de um mero conceito puro<sup>226</sup>. Dessa forma, como ressaltado novamente por Ferrarin, se a realidade dos conceitos matemáticos depende, em última instância, da intuição pura, o que vale como juízo sintético é a atividade de expor na intuição as propriedades do objeto<sup>227</sup>. É graças a essa especificidade característica de seu objeto que a matemática pode ter conhecimento sintético sem depender da experiência empírica.

Hume demonstra que o princípio da causalidade é sintético, ou seja, não pode ser fundamentado exclusivamente no princípio de não contradição, como a tradição metafísica sustentava. Kant reconhece que não apenas a causalidade, mas toda a metafísica é composta por esse tipo de princípio, levando à conclusão de que a metafísica precisa ser sintética. No entanto, Hume chega a uma conclusão diferente. Para ele, ao contrário da matemática, em que o oposto de uma proposição é contraditório, a metafísica não poderia possuir a mesma universalidade e necessidade. Em vez disso, é reduzida a uma associação do hábito.

Kant não concorda com o diagnóstico de Hume e busca demonstrar que a matemática também é sintética. Assim, defende Kant, se Hume tivesse explorado a fundo seu próprio raciocínio, ele perceberia que a matemática não é apenas analítica e sua crítica atingiria também esta ciência. No entanto, se tanto a matemática quanto a metafísica são conhecimentos sintéticos, por que a metafísica não pode recorrer ao método matemático?

A metafísica não pode recorrer ao método da matemática, porque esta tem a sua parte sintética, e realidade objetiva, garantida pela construção dos seus conceitos na intuição pura.

---

<sup>224</sup> KrV, B 715-716/B 743-744.

<sup>225</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 139.

<sup>226</sup> KrV, B 8.

<sup>227</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 141-142.

Por isso, a realidade objetiva dos conceitos da metafísica precisa de outra garantia. A proposta de Kant para demonstrar a possibilidade do conhecimento sintético *a priori* na metafísica e realidade objetiva de seus conceitos está em uma nova abordagem do seu objeto. Essa nova abordagem já é sugerida pelo tipo de conhecimento matemático discutido nesta seção e é conhecida como o argumento da “Revolução Copernicana”<sup>228</sup>. Na próxima seção, examinaremos o argumento kantiano para compreender como a mudança na abordagem do objeto pode viabilizar a existência de juízos sintéticos *a priori* para a metafísica.

## 2.5 A “Revolução copernicana”

Todas as disputas entre racionalistas e empiristas, dogmáticos e céticos, sobre a possibilidade ou impossibilidade da metafísica, se relacionam, em última instância, com a negligência dessa questão fundamental: “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”. Essa é a questão que definirá o destino da metafísica<sup>229</sup>. Tal questão é fundamental uma vez que, se por um lado os juízos sintéticos *a priori* são semelhantes aos juízos empíricos enquanto sintéticos, por outro lado se diferem destes por não recorrerem a experiência<sup>230</sup>. Além disso, em relação aos juízos analíticos, o sintético *a priori* possui em comum o fato de apresentar necessidade, mas difere deles por não se basear apenas no princípio de não contradição. Dessa forma, observa-se que a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* é de natureza complexa, uma vez que não é possível recorrer a nenhuma outra explicação semelhante àquela dos demais juízos.

Embora Kant formule a questão na “Introdução”, a chave para compreender a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* aparece no “Prefácio” da edição de 1787. Ela é proposta através da famosa tese da “revolução copernicana” onde Kant apresenta a essência de seu idealismo transcendental. Compreender a possibilidade do conhecimento *a priori* que não depende apenas do princípio de não contradição, isto é, que não seja analítico, é o ponto principal da argumentação kantiana nessa altura. A ideia central do argumento, conhecido também como “virada copernicana” ou “virada epistêmica”, é a defesa de uma substituição da

---

<sup>228</sup> Estamos cientes que a argumentação kantiana depende da “Analítica transcendental”, e, principalmente, da dedução transcendental. No entanto, nosso objetivo aqui não é acompanhar os detalhes a argumentação da “Lógica transcendental”, antes, queremos destacar como toda essa argumentação só é possível graças a uma mudança de abordagem do objeto das ciências que é a proposta do idealismo transcendental.

<sup>229</sup> Prol., AA 04: 377.

<sup>230</sup> KrV, B 13.

visão comum, compartilhada tanto pela consciência natural quanto pela metafísica tradicional, para uma nova perspectiva.

Em termos kantianos, a “virada” ou “revolução” consiste em abandonar o realismo transcendental em favor do idealismo transcendental. Essa mudança implica em abandonar a busca pelas coisas em si em favor dos fenômenos, isto é, as coisas mediadas pela subjetividade. O desenvolvimento desse argumento kantiano parte do reconhecimento de que há conhecimento *a priori* que não é meramente analítico e culmina na conclusão de que os objetos conhecidos *a priori* são mediados pelo sujeito.

Vejamos mais de perto como Kant desenvolve seu argumento. O ponto de partida é a constatação de que o conhecimento sintético *a priori* é verdadeiro, como evidenciado pelo seu respaldo nas ciências:

É fácil mostrar, assim, que há de fato *a priori*, no conhecimento humano, tais juízos necessários e universais no mais estrito sentido, portanto puros. Caso se queira um exemplo nas ciências, basta observar todas as proposições da matemática; caso se queira algo do tipo no uso mais comum do entendimento, pode servir como exemplo a proposição de que todas as mudanças têm de ter uma causa<sup>231</sup>.

Se as ciências possuem esse tipo de conhecimento, surge a questão de como explicar sua realidade.

A argumentação de Kant recorre à uma recapitulação histórica de momentos em que cada ciência encontrou uma abordagem segura, seu objetivo é identificar as mudanças necessárias que permitiram esse avanço. Dessa forma, pode-se avaliar se a metafísica poderia obter o mesmo sucesso. Aqui é importante deixar claro que Kant não está pretendendo defender uma equivalência de método entre essas ciências, que, como já vimos em relação à matemática, não é possível. Como mostra Michael Olson:

Kant tem o cuidado de marcar a diferença entre sua análise transcendental e os métodos das ciências naturais. Se o objetivo declarado do Prefácio B é investigar a possibilidade de uma metafísica finalmente científica, essa cientificidade não consiste em uma semelhança metodológica entre a filosofia transcendental e as ciências naturais<sup>232</sup>.

---

<sup>231</sup> KrV, B 4-5. Cf. Prol., AA 04: 276; FM, AA 20: 266.

<sup>232</sup> OLSON, M. J. On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics. *Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, Madrid, n.º. 7, 2018, p. 98. Como também explica Eric Watkins o objetivo de Kant é mostrar que não é possível haver conhecimento metafísico nos moldes da matemática e nem nos moldes da ciência da natureza, uma vez que, diferente da primeira, os objetos da metafísica não podem ser construídos *a priori* na intuição e, diferente da segunda, não possuem a possibilidade real que é garantida pela conexão com a experiência possível (WATKINS, E. “Is Metaphysic Possible? The Argumentative Structure of Prolegomena”, 2022, p. 44).

O que deve ser seguido é na verdade uma mudança na abordagem de seus objetos<sup>233</sup>:

Até hoje se assumiu que todo o nosso conhecimento teria de regular-se pelos objetos; mas todas as tentativas de descobrir algo sobre eles *a priori*, por meio de conceitos, para assim alargar o nosso conhecimento, fracassaram sobre essa pressuposição. É preciso verificar se pelo menos uma vez, portanto, se não nos sairemos melhor, nas tarefas da metafísica, assumindo que os objetos têm de regular-se por nosso conhecimento, o que já se coaduna melhor com a possibilidade, aí visada, de um conhecimento *a priori* dos mesmos capaz de estabelecer algo sobre os objetos antes que nos sejam dados<sup>234</sup>.

Assim, tanto a matemática como a ciência da natureza se tornaram o que são hoje graças a uma revolução em seu modo de abordar o objeto. Na matemática, com Tales, foi descoberto que não se deveria investigar uma figura ou seu conceito, mas construí-lo, “a partir daquilo que ele mesmo, segundo conceitos, pensava e apresentava *a priori* na figura”<sup>235</sup>. Já com a física, com o método científico de Galileu, Torricelli e Stahl, percebeu-se “que a razão só entende aquilo que ela mesma produz segundo o seu projeto”<sup>236</sup>. Como explica Hamm, o conceito metodológico central da argumentação kantiana, o conceito de *a priori*, é descrito por meio da imposição de “introduzir pensando” e “apresentar por construção”, aquilo que a razão impõe ou introduz ao pensar na figura geométrica é exatamente a parte pura do conhecimento (teórico) pela qual ela é capaz de determinar seu objeto de forma independente de qualquer outra fonte<sup>237</sup>.

É verdade que Kant, na altura do “Prefácio”, ainda não fala de “sintético *a priori*”, mas apenas de “*a priori*”, no entanto, é evidente que ele já pensa aqui no sintético *a priori*, uma vez que não existiria o problema se se tratasse de conhecimento não sintético, isto é, meramente analítico. Como nota Henry E. Allison, uma possível razão para essa omissão é que Kant

---

<sup>233</sup> Olson pensa o mesmo, destacando a questão da concepção de verdade do realismo: “A concepção profundamente enraizada da verdade como adequação segundo a qual a verdade é característica daquelas ideias ou pensamentos que se conformam a seus objetos, e a extensão empirista dessa ideia em um compromisso com a determinação passiva de ideias pelos objetos da experiência parecem tornar qualquer esperança de conhecimento *a priori* impossível e, portanto, se a metafísica deve ser possível como uma ciência objetiva, algo como uma mudança de perspectiva sobre a natureza da verdade deve primeiro ser realizado” (OLSON, M. J. *On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics*, 2018, p. 94).

<sup>234</sup> KrV, B XVI. Como diz Kant em nota sobre a revolução copernicana: “Este método, imitado pelo pesquisador da natureza, consiste, portanto no seguinte: procurar pelos elementos da razão pura naquilo que *possa ser confirmado ou refutado por um experimento*. Ora, as proposições da razão pura, sobretudo quando se arriscam para além de todos os limites da experiência possível, não permitem que se faça qualquer experimento com seus objetos (tal como se faz na ciência da natureza)” (KrV. B XVIII, nota).

<sup>235</sup> KrV, B XII.

<sup>236</sup> KrV, B XIII.

<sup>237</sup> HAMM, C. “Os prefácios (KrV A e B)”, 2012, p. 24.

considerou a distinção entre analítico e sintético como uma descoberta crucial de sua parte, a qual ele apresenta pela primeira vez, com o devido destaque, apenas na "Introdução"<sup>238</sup>.

Se tanto a ciência da natureza quanto a matemática encontraram um caminho seguro através dessa mudança de abordagem, devemos considerar se também não seria benéfico aplicar análoga mudança à metafísica, o que nos leva à tese kantiana do idealismo transcendental. Se existe conhecimento sintético pensado com necessidade, e a necessidade só pode ser pensada *a priori*, surge um problema, como pensar *a priori* algo de objetos totalmente independentes do sujeito cognoscente? A resposta de Kant é que os objetos que apresentam tal necessidade devem ser concebidos como coisas de acordo com nosso conhecimento, isto é, são fenômenos e não coisas em si mesmas, totalmente independentes do sujeito<sup>239</sup>.

Essa é a proposta da assim chamada “*revolução copernicana*”, nome sugestivo pelo qual o argumento kantiano é conhecido. Comentadores chamam a atenção para a possível confusão que o termo pode causar. Assim como admite Otfried Höffe, a expressão pode ser enganosa uma vez que a teoria de Copérnico contradiz a ideia de um local geográfico especial para os seres humanos, já que a partir dela a Terra deixa de ser o centro do cosmo<sup>240</sup>. De modo a resolver uma série de dificuldades para explicar a regularidade da órbita dos planetas, Copérnico propôs que o movimento dos astros seria bem mais compreensível se considerássemos a terra como mais um astro orbitando o sol e não tentar compreender os movimentos dos outros astros como girando em volta de uma terra parada no centro de um sistema de órbitas<sup>241</sup>. Em contraste, Kant, em sua “*revolução metafísica*”, devolve ao ser humano em uma posição central enquanto sujeito do conhecimento. Por outro lado, no entanto, essa expressão não é usada por Kant, ele apenas diz que sua proposta “guarda uma semelhança com os primeiros pensamentos de Copérnico”<sup>242</sup>.

---

<sup>238</sup> ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 37 nota. Na segunda seção da “Introdução”, intitulada “Nós possuímos certos conhecimentos *a priori*, e mesmo o entendimento comum nunca carece deles” (KrV, B 3-6), Kant apresenta os exemplos do conhecimento *a priori* na matemática e na ciência da natureza, conhecimentos que só poderiam ser sintéticos. Como destacado por Desmond Hogan, “Kant não defende um racionalismo meramente moderado, para usar os termos de hoje, em que o conhecimento *a priori* se restringe a princípios e implicações lógicas. Sua posição é extravagante pelos padrões epistemológicos atuais; ele considera entre nossas posses *a priori* a geometria e sua plena aplicabilidade à realidade empírica, princípios físicos incluindo a afirmação de que ação é igual a reação em interações físicas e princípios metafísicos incluindo a proposição de que todo evento tem uma causa determinante” (HOGAN, D. “Kant's Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2010, p. 22).

<sup>239</sup> HOGAN, D. “Kant's Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2010, p. 26.

<sup>240</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 52.

<sup>241</sup> OLSON, M. J. “On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics”, 2018, p. 93.

<sup>242</sup> KrV, B XVI.

Não se trata de uma analogia entre a perda de um papel central do homem, no modelo geocêntrico, para um papel secundário no modelo heliocêntrico. A semelhança com Copérnico está em outros termos. Em primeiro lugar, a expressão destaca uma mudança de perspectiva que contradiz a consciência natural. Na observação celeste e na astronomia tradicional, era natural para os seres humanos, com base em suas observações, considerar o sol como o corpo celeste em movimento, enquanto a Terra permanecia em repouso. Analogamente, para Kant, é comum, na metafísica tradicional, considerar o conhecimento como algo determinado pelas coisas em si, em vez de considerá-lo como determinado pela relação das coisas com o sujeito que as conhece.

Em segundo lugar, a expressão refere-se a uma troca entre movimento e repouso, onde o espectador deixa de ser passivo em relação ao movimento dos astros, no caso de Copérnico, ou em relação ao conhecimento, no caso de Kant<sup>243</sup>.

Em terceiro lugar, como apontado por Olson, cada uma das mudanças abre espaço para outro avanço. No caso de Copérnico, recebe continuidade na mecânica newtoniana, ao passo que no caso de Kant explica a possibilidade do conhecimento prático:

Assim as leis centrais dos movimentos dos corpos celestes forneceram certeza completa àquilo que Copérnico assumira inicialmente como mera hipótese e, ao mesmo tempo, provaram a força invisível que articula a estrutura do universo (a atração newtoniana), a qual não seria jamais descoberta se um primeiro não tivesse ousado, contra as evidências sensoriais, mas ainda assim de modo correto, procurar os movimentos observados não nos objetos celestes, mas em seu espectador<sup>244</sup>.

Ressalta Olson que a hipótese que Copérnico propõe é ainda confirmada posteriormente pela harmonia que revela possuir com as leis mecânica newtoniana<sup>245</sup>. Do mesmo modo, Kant, ao distinguir entre fenômeno e coisa em si, não apenas apresenta a possibilidade do

---

<sup>243</sup> Ferrarin chama atenção para o segundo ponto (FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 266) Höffe para o primeiro (HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, p. 52). Outros comentadores interpretam o sentido comparação com foco na mudança do papel do observador, como Kemp Smith, que afirma que Kant se refere a hipótese copernicana como “uma explicação subjetiva de movimentos aparentemente objetivos” (KEMP SMITH, N. A commentary to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’, p. 25), ou Paton, que defende que a analogia é absolutamente precisa e demonstra que é mais fácil ver a comparação de Kant “se pensarmos nas estrelas fixas como não tendo movimento; pois então seu movimento aparente é inteiramente devido ao observador. Da mesma forma, devemos considerar as coisas em si como nem espaciais nem temporais; o fato de parecerem assim é inteiramente devido à natureza da mente humana” PATON, H. J. *Kant’s Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, 1936, pp. 75-76). Nesse mesmo sentido, confira também WOOD, A. W. *Kant*, 2008, p. 48.

<sup>244</sup> KrV, B XXII, nota.

<sup>245</sup> OLSON, M. J. “On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics”, 2018, p. 97.

conhecimento sintético *a priori* para os fenômenos, mas também torna o incondicionado inteligível do ponto de vista prático.

É possível encontrar destacado mais um outro possível ponto de semelhança entre Kant e Copérnico, isto é, o caráter “hipotético” das duas abordagens. Como diz Ferrarin:

[...] quando ele introduz a analogia com Copérnico, ele quer dizer a comutação da relação entre movimento e repouso e a transformação de um espectador puramente passivo com base na relação metodológica entre hipótese e confirmação<sup>246</sup>.

Assim, uma vez que o modelo geocêntrico não era capaz de explicar o movimento dos astros, o modelo heliocêntrico proposto por Copérnico resolvia o problema levando em consideração os movimentos do observador. Da mesma forma, o idealismo transcendental de Kant propõe um modelo que, se adotado, é capaz de explicar o conhecimento sintético *a priori*, que o realismo transcendental não conseguia explicar. A problemática que surge nessa comparação é a posição de Kant em relação às hipóteses. Para o filósofo, no tipo de estudo empreendido na *Crítica*, não pode ser “permitido de modo algum *opinar*, e que tudo que aqui simplesmente pareça uma hipótese” deve ser “mercadoria proibida”<sup>247</sup>. No entanto, Kant reconhece que no “Prefácio” ele apresenta “como mera hipótese a mudança no modo de pensar” que na *Crítica* é, “a partir da constituição de nossas representações do espaço e do tempo e dos conceitos elementares do entendimento, provada não hipotética, mas apoditicamente”<sup>248</sup>. Ou seja, embora no “Prefácio” a mudança de modo de pensar seja apresentada como hipótese, na *Crítica* ela não é tomada dessa forma, pois um raciocínio por hipótese depende da comprovação pela observação empírica. Como mostra Olson:

Conhecimento estabelecido por hipóteses são tão fortes quanto as evidências que sustentam essa hipótese e então, nunca podem ser genuinamente certos, necessário e universal. Ao contrário do raciocínio hipotético, no entanto, a defesa de Kant da necessidade e produtividade do idealismo transcendental não se baseia em evidências coletadas empiricamente, mas apenas na necessidade de análise conceitual. Kant não quer provar a doutrina do idealismo transcendental através de evidências empíricas<sup>249</sup>.

Vejamos, então, como o argumento kantiano funciona. Como mostra Desmond Hogan, para entender o argumento da “revolução copernicana”, é preciso considerar um inventário

<sup>246</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 266. Também Höffe enfatiza o caráter hipotético como um ponto em comum entre as duas abordagens: “a comparação acentua a relação de hipótese inicial e demonstração posterior” (HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 52).

<sup>247</sup> KrV, A XV.

<sup>248</sup> KrV, B XXII, nota.

<sup>249</sup> OLSON, M. J. “On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics”, 2018, pp. 97-98.

completo de possíveis explicações para a questão sobre a conexão entre nossas representações e os objetos conhecidos por meio delas<sup>250</sup>:

Há apenas dois casos possíveis sob os quais a representação sintética e seus objetos se encontram, referem-se um ao outro de maneira necessária e como que dão de cara um com o outro: ou quando apenas o objeto torna possível a representação, ou quando apenas esta torna aquele possível<sup>251</sup>.

Para que haja conhecimento (teórico) de um objeto, é necessário que exista uma relação entre uma representação e o próprio objeto. Essa relação pode ser estabelecida de duas maneiras: o objeto torna a representação possível (realismo) ou a representação torna o objeto possível (idealismo). Kant assume o desafio de demonstrar que o realismo resulta em complicações, ao passo que o idealismo oferece soluções para os problemas da metafísica.

Como mencionado anteriormente, a posição de Kant é inovadora em relação ao pensamento comum e em relação à tradição metafísica que toma o senso comum como ponto de partida. No pensamento comum, o mundo é concebido como um conjunto de objetos que possuem certas propriedades, estão em relações específicas entre si e são completamente independentes do sujeito cognoscente. Dessa forma, assim como na posição metafísica tradicional, que Kant chama de *realismo transcendental*<sup>252</sup>, é o nosso conhecimento que deve se conformar ao objeto, objetos esses que são caracterizados como coisa em si. Seguindo essa concepção, só podemos conhecer os objetos na medida em que nosso pensamento se conforme à natureza “real” deles.

Ao adotar esse modelo, no entanto, torna-se impossível explicar a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, devido à incapacidade de explicar de que forma poderia a razão “antecipar” as propriedades dos objetos, na forma em que são concebidos pelo realismo transcendental<sup>253</sup>. O idealismo transcendental foi introduzido no sistema de Kant como a única forma de resolver o problema da possibilidade do conhecimento sintético *a priori*<sup>254</sup>. No idealismo transcendental a objetividade é transferida para a atividade do sujeito. Não é o nosso conhecimento que deve se conformar ao objeto, mas o objeto que é moldado *a priori* pelo conhecimento:

Dizer, pois, que o entendimento é ele próprio a fonte das leis da natureza e, portanto, da unidade formal da natureza, pode soar bastante exagerado e

<sup>250</sup> HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”, 2010, p. 28.

<sup>251</sup> KrV, B 124.

<sup>252</sup> KrV, A 491/B 519.

<sup>253</sup> ALLISON, H. *Kant’s Transcendental Idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 37. Cf HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 48, e KrV, B 519-520.

<sup>254</sup> Prol., AA 04: 377.

absurdo, mas se trata ao mesmo tempo de uma afirmação correta e conforme ao objeto, qual seja, a experiência<sup>255</sup>.

Assim, a nova abordagem kantiana garante aquilo que para Hume não era possível, uma origem *a priori* para os princípios da metafísica:

*David Hume* reconheceu que, para poder-se fazer isso, seria necessário que esses conceitos precisariam ter sua origem *a priori*. Ele não podia, porém, explicar como é possível que o entendimento tenha de pensar, como necessariamente ligados, conceitos que em si mesmos não estão ligados no entendimento, e por isso não lhe ocorreu que o entendimento poderia ser talvez, por meio desses conceitos mesmos, instituidor da experiência em que seus objetos são encontrados<sup>256</sup>.

Como mostra Höffe<sup>257</sup>, a tese central de Kant é baseada na distinção transcendental entre “coisa em si” e “fenômeno”<sup>258</sup>. Kant utiliza o termo “fenômeno” para se referir ao objeto na medida em que depende do sujeito cognoscente, enquanto “coisa em si” se refere ao objeto na medida em que é independente do sujeito. Enquanto a metafísica tradicional admite apenas a existência das coisas em si, a nova metafísica, representada pelo idealismo transcendental ou crítico, considera apenas os fenômenos como objetos conhecíveis de forma objetiva. O idealismo transcendental não apenas oferece uma explicação para a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, mas também resolve os conflitos da razão pura:

Se se verifica então, quando as coisas são consideradas desse duplo ponto de vista, que ocorre uma concordância com o princípio da razão pura, ao passo que de um único ponto de vista surge um conflito inevitável da razão consigo mesma, então o experimento decide pela legitimidade de tal distinção<sup>259</sup>.

O duplo ponto de vista do idealismo transcendental acaba por abordar também o problema da relação entre filosofia teórica e prática. Se a abordagem determinista da natureza lançava consequências desfavoráveis à moral e à religião por ser impossível a fundamentação da liberdade, considerar o mundo a partir da distinção entre fenômeno e coisa em si permite pensar que a ciência mecânica se refere ao fenômenos, enquanto a liberdade diz respeito à coisa em si. Assim, a consideração da razão prática é possível sem contradição com a razão teórica:

Se, quando se assume que o nosso conhecimento por experiência se regula pelos objetos como coisas em si mesmas, verifica-se que o incondicionado *não poderia ser pensado sem contradição*; se, ao contrário, quando se assume que a nossa representação das coisas, tal como nos são dadas, não se regula

<sup>255</sup> KrV, A 128. Lê-se também nos *Prolegômenos*: “o entendimento não extrai suas leis (a priori) da natureza, mas as prescreve a ela” (Prol., AA 04: 320).

<sup>256</sup> KrV, B 127.

<sup>257</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, pp. 49-50.

<sup>258</sup> KrV, B 62.

<sup>259</sup> KrV, B XIX-XX, nota.

por estas como coisas em si mesmas, mas os objetos é que se regulam pelo nosso modo de representação, verifica-se que *a contradição desaparece*<sup>260</sup>.

Realizando, assim, aquilo que Kant apresenta logo depois no “Prefácio” ao destacar que a utilidade negativa da *Crítica* em relação aos objetos metafísicos, abrirá espaço para o uso prático da razão, suspendendo o saber para dar lugar à fé, uma vez que, aquilo que não pode ser conhecido poderá, pelo menos, ser pensado sem contradição<sup>261</sup>. Conforme adverte Paul Guyer,

Essa afirmação é enganadora se for tomada como se quisesse dizer que Kant pretende argumentar que o conhecimento deve ser limitado para nos permitir termos alguma base não racional para a crença em assuntos importantes de moralidade. Em vez disso, o que Kant quer dizer é que a limitação dos princípios fundacionais da visão científica de mundo à maneira como as coisas se nos aparecem é necessária, mas não somente para explicar sua própria certeza, mas também para permitir que nos concebamos a nós mesmos como agentes racionais não restringidos pelo domínio determinista da natureza, mas podemos nos governar livremente pela lei moral, conforme exige a razão prática<sup>262</sup>.

Como exemplo da contradição notada por Kant, Guido de Almeida em sua “Introdução” à *Fundamentação da metafísica dos costumes* explica que, do ponto de vista prático, para avaliarmos uma ação moralmente, devemos considerá-la como dependente de uma vontade livre. Ora, do ponto de vista dos fenômenos no mundo sensível tudo ocorre de acordo com o princípio da causalidade natural, segundo o qual, tudo é um efeito determinado (condicionado) por uma outra causa. Uma vontade livre (incondicionada), para ser pensada sem contradição, deve ser pensada enquanto coisa em si mesma, fora do mundo sensível dos fenômenos. Logo, se o nosso conhecimento empírico que diz que tudo possui uma causa está limitado aos fenômenos, podemos pelo menos pensar uma vontade livre como coisa em si<sup>263</sup>.

Então, conforme vimos, após definir a metafísica como um conhecimento sintético *a priori*, é necessário apresentar uma resposta à crítica de Hume, demonstrando como o conhecimento sintético também pode ser *a priori*. No “Prefácio”, Kant mobiliza o argumento conhecido como “Revolução Copernicana” para resolver essa questão. Tal argumento baseia-se em uma mudança na abordagem dos objetos, inspirada na construção de conceitos na matemática e na revolução científica. Essa mudança consiste no abandono da visão comum do realismo transcendental e na adoção da visão do idealismo transcendental, como a única

---

<sup>260</sup> KrV, B XX.

<sup>261</sup> KrV, B XXX.

<sup>262</sup> GUYER, P. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”, 2009, pp. 30-31.

<sup>263</sup> ALMEIDA, G. A. de. “Introdução do tradutor”. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009, p. 14.

possibilidade de explicar o conhecimento sintético *a priori*. Na perspectiva do idealismo transcendental, o sujeito também é o construtor da experiência. Assim, não são os objetos que determinam nosso conhecimento, mas nossas representações determinam o objeto da experiência. Esse objeto, no entanto, só pode ser compreendido como um fenômeno, enquanto a “coisa em si” permanece além do alcance do nosso conhecimento, mas pode ainda ser pensada fora das leis da experiência. Dessa forma, além de demonstrar a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, a distinção entre fenômeno e coisa em si também oferece uma solução para os conflitos da razão, abrindo caminho para o uso prático.

## 2.6 Considerações finais do Capítulo I

A partir daqui, reorientaremos a linha argumentativa que guiou o nosso estudo da abordagem de Kant sobre a metafísica. Observamos que Kant percorre um caminho que parte da *metafísica como disposição natural*, e, por meio de sua crítica à *metafísica dogmática tradicional*, delimita os contornos daquilo que se tornaria sua própria *metafísica como ciência* ou *metafísica crítica*.

De modo a apresentar o tema, tratamos, na “Introdução” da abordagem da *Crítica da razão pura* em relação à metafísica. Nossa intenção foi destacar que a preocupação central de Kant na obra reside na possibilidade da metafísica, um tema que surgiu a partir de uma série de questionamentos que o filósofo enfrentou ao longo de sua trajetória intelectual. Portanto, procuramos enfatizar que a visão de que Kant apresenta uma fundamentação da ciência empírica como resposta ao desafio cético de Hume perde o foco. Na verdade, a fundamentação da ciência newtoniana é antes um meio para alcançar um objetivo maior, que é a questão sobre a possibilidade da metafísica.

Se a principal preocupação de Kant é a metafísica, a questão que impulsiona esse trabalho é identificar o resultado de sua investigação nesse sentido. Na primeira seção, abordamos a maneira como esse problema está relacionado à ambiguidade no uso do termo “metafísica” por Kant. Buscamos esclarecer o uso desse termo nos prefácios e nas introduções da *Crítica* e mostramos como o filósofo se vale dessa ambiguidade para caracterizar sua própria *metafísica crítica* em contraste com a *metafísica dogmática*, a partir de um ponto comum entre elas: a *metafísica como uma disposição natural*. Nesse contexto, enfatizamos como a preocupação de Kant com a metafísica na *Crítica* é clara e emerge de um diagnóstico sobre o fracasso da *metafísica dogmática* que leva ao reconhecimento da necessidade de a metafísica exigir uma abordagem crítica para que possa trilhar o caminho seguro rumo à ciência.

Para alcançar esse objetivo, identificamos três critérios principais que a metafísica precisa cumprir. A partir desses critérios, Kant direciona sua crítica à metafísica dogmática e, ao mesmo tempo, delinea as características de sua própria concepção de metafísica. Nessa perspectiva, na segunda seção, abordamos o primeiro desses critérios, que diz respeito à peculiaridade do conhecimento metafísico. Através de uma crítica à imprecisão da definição de metafísica dada por Baumgarten, Kant apresenta sua própria definição, enfatizando o caráter puro do conhecimento metafísico. Isso também destaca a crítica à confusão entre os limites do puro e do sensível, que foi, de acordo com Kant, uma das principais fontes de problemas para a metafísica anterior.

O próximo critério: a necessidade de uma ciência ser um conhecimento construído através de juízos sintéticos *a priori*. Esse critério, conforme explorado na terceira seção, envolve uma crítica aos filósofos racionalistas que, ao tomarem a matemática como modelo, acreditaram que a metafísica poderia ser construída por meio de juízos analíticos, apoiando-se exclusivamente no princípio lógico de não contradição. Kant questiona essa abordagem e propõe uma distinção entre a possibilidade lógica e a possibilidade real (ou realidade objetiva) de um juízo. Em outras palavras, mesmo na metafísica, é necessário que um conhecimento esteja sinteticamente relacionado ao seu objeto, e não apenas que não se contradiga em si mesmo.

Portanto, a metafísica precisa ser sintética, mas a crítica de Hume à necessidade do princípio de causalidade demonstra que não é simples conceber um princípio sintético *a priori*. A análise de Hume, no entanto, fundamentava-se em uma comparação com a matemática, que ele, em termos kantianos, considerava analítica. Na quarta seção, constatamos que, para Kant, a matemática também é sintética, o que implicaria em consequências significativas para essa ciência caso a argumentação humeana prevalecesse. Mesmo sendo sintética, no entanto, o método da matemática envolve a construção de conceitos, isto é, a exposição desses conceitos na intuição pura, permitindo avançar no conhecimento *a priori*. Infelizmente, tal recurso não está disponível para a filosofia.

Após rejeitar tanto a concepção da matemática enquanto saber analítico (pautada exclusivamente no princípio de não contradição) quanto a adoção simplista de seu método sintético (baseada na construção de conceitos), para a metafísica surge a necessidade de legitimar a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*. Nesse sentido, na quinta seção, examinamos o argumento conhecido como “revolução copernicana”, no qual Kant demonstra a viabilidade do conhecimento sintético *a priori* através de uma mudança fundamental na abordagem do conhecimento do objeto. Essa mudança implica abandonar uma visão tradicional

da realidade, denominada por Kant como realismo transcendental, e cumprir uma mudança na maneira de pensar, mudança essa, que é proporcionada pelo idealismo transcendental.

No idealismo transcendental, o objeto é considerado como um fenômeno e não como uma coisa em si, sendo determinado com a contribuição por parte do sujeito cognoscente. Essa abordagem torna possível o conhecimento *a priori* dos objetos da experiência e de seus princípios, como o princípio da causalidade, uma vez que a própria experiência é determinada por esses princípios através do entendimento.

Essa mudança de abordagem traz perspectivas promissoras para o que Kant denomina de primeira parte da metafísica, que abrange os conceitos *a priori* para os quais podem ser dados na experiência os objetos correspondentes. Essa nova abordagem esclarece a possibilidade desses conceitos e princípios, os quais eram considerados objetos da ontologia na metafísica tradicional, incluindo a causalidade destacada por Hume. Kant identifica como esses conceitos são, na verdade, conceitos puros do entendimento, uma vez que, na nova abordagem, são eles mesmos responsáveis pela possibilidade da experiência. Consequentemente, tais conceitos são justificados, pois não são inferidos a partir da experiência, mas são condições *a priori* para que a experiência seja possível em primeiro lugar. Dessa forma, a mudança de perspectiva cumprida pela “revolução copernicana” permite que a metafísica, enquanto crítica, alcance uma fundamentação mais sólida e uma compreensão mais clara de seus conceitos e princípios básicos

Esse afastamento da coisa em si em prol dos fenômenos acarreta consequências que, mais uma vez, ao mesmo tempo em que constituem uma crítica da metafísica dogmática, definem a metafísica de Kant. Em relação à primeira parte da metafísica, essa mudança implica no abandono do conhecimento do “ser enquanto ser” ou do ser em si mesmo como objeto da ontologia. Quanto à metafísica especial, ou seja, a segunda parte da metafísica, também torna impossível o conhecimento teórico dos objetos como coisas em si.

No próximo capítulo, exploraremos essas transformações e abordaremos como Kant substitui a ontologia por uma filosofia transcendental. Agora, o foco não é mais o estudo do ser em si, mas, sim, das condições de possibilidade do próprio fenômeno. A metafísica especial, em seus principais objetos como Deus, liberdade e mundo, por sua vez, deixa de ser considerada no campo teórico-constitutivo e é redirecionada para um campo teórico-regulativo e prático. Além disso, também buscaremos explorar uma definição clara da nova metafísica proposta por Kant, abordando o terceiro critério: a sistematicidade. Examinaremos detalhadamente toda a arquitetura da metafísica crítica em suas diversas subdivisões.

### 3. CAPÍTULO II: AS MUDANÇAS NA METAFÍSICA E O SISTEMA KANTIANO

Se Kant, na *Crítica da razão pura*, realiza a empreitada de colocar a metafísica no caminho seguro da ciência, é de se perguntar qual é o resultado, isto é, qual a metafísica crítica apresentada por Kant no fim da obra. Essa é a questão que guiará este segundo capítulo. Assim, objetivo geral deste capítulo é apresentar o modo como a *Crítica da razão pura* apresenta a metafísica como ciência no final da discussão kantiana. Para tanto, o capítulo conta com duas partes principais.

A primeira parte aborda as transformações necessárias na metafísica ao adotar o segundo critério que delineamos. O idealismo transcendental proposto por Kant acarreta implicações específicas para a metafísica e é delas que trataremos aqui. Nesta parte inicial, analisaremos tais consequências nas duas subdivisões da metafísica escolástica, isto é, na ontologia e na metafísica especial. No que concerne à ontologia, sustentaremos a interpretação de que Kant viu a necessidade de substituí-la por uma filosofia transcendental como meio de alcançar a cientificidade. Quanto à metafísica especial, examinaremos, na sequência, as peculiaridades que levaram à sua desabilitação e exploraremos o papel ocupado pela sua substituta, a fisiologia da razão, no sistema kantiano.

A segunda parte aborda o sistema kantiano apresentado na *Crítica da Razão Pura*. Como destacado no capítulo anterior como terceiro critério, Kant argumenta que, para a metafísica ser considerada ciência, ela deve ser sistemática. Nesse contexto, é fundamental compreender a concepção de sistematicidade de Kant e, por fim, explorar o sistema metafísico que o filósofo propõe. Assim examinaremos a visão de Kant sobre o sistema e a relevância da sistematicidade para a metafísica como um todo, explicando por que ela é necessária e de que maneira pode ser configurada como sistema. Em seguida, de modo a concluir a investigação sobre a ambiguidade do termo “metafísica” na *Crítica*, exploraremos a estrutura sistemática alcançada por Kant em seu empreendimento, analisando como cada um dos sentidos de “metafísica” se integra no sistema kantiano. Por fim, na quinta seção, buscaremos mostrar como a *Crítica* desempenha um papel duplo: funcionando simultaneamente como um tratado sobre o método da metafísica e como a realização de uma parte do próprio sistema da metafísica.

#### 3.1 A substituição da ontologia

O que nos interessa agora é entender como a hipótese do idealismo transcendental, que é a única que explica o conhecimento *a priori*, se relaciona com a metafísica. Na tradição racionalista de Wolff e Baumgarten, a metafísica era dividida em duas grandes partes, de um lado a *metafísica geral*, ou *ontologia*, que tinha como objeto de estudo o ser enquanto ser em seus predicados mais gerais, e a *metafísica especial*, que abordava objetos específicos, como Deus, a alma e o mundo como um todo. Dessa forma, a metafísica se subdividia em quatro disciplinas fundamentais, além da ontologia: a teologia natural, que explorava questões relacionadas a Deus; a psicologia racional, que se dedicava ao estudo da alma; e a cosmologia racional, que investigava o mundo como um todo<sup>264</sup>.

O termo “ontologia”, tradicionalmente definida como a ciência do ser enquanto ser, é um neologismo do século XVII, usado para definir a metafísica geral que precede a metafísica especial. Definida por Baumgarten como “a ciência dos predicados mais gerais do ser”<sup>265</sup>, a metafísica, enquanto ontologia, sendo uma ciência anterior à metafísica especial e mais universal que esta última, aborda o que todo ente possui de forma geral. Por essa razão, precede as ciências que se concentram nas formas particulares do ser. Nas *Lições*, em consonância com a tradição, Kant define tal ciência da seguinte forma:

A ontologia é a primeira parte que pertence, de fato, à metafísica. O termo mesmo provém do grego e significa nada mais do que ciência do ser ou, segundo a compreensão correta da palavra, a doutrina universal do ser<sup>266</sup>.

O objetivo desta seção é explorar os aspectos relacionados ao tratamento da ontologia na obra *Crítica da razão pura*, com foco especial na “Analítica transcendental”. Não se trata de uma tentativa de reconstruir e discutir detalhadamente a argumentação kantiana, ou de propor uma possível ontologia de Kant procurando as respostas kantianas para problemas da ontologia tradicional. Nosso objetivo é examinar o papel da metafísica na *Crítica* e compreender como a proposta de Kant de substituir a ontologia por uma filosofia transcendental reflete sua visão sobre a metafísica. Além disso, buscamos demonstrar como essa proposta se relaciona com a tarefa crítica de estabelecer a metafísica como conhecimento científico.

Kant menciona o termo “ontologia” em duas ocasiões distintas na *Crítica da razão pura*, mas aparentemente atribuindo a ele significados diferentes. Essa aparente discrepância entre os significados dificulta a compreensão da posição que Kant adota em relação à ontologia. Em uma ocasião ele sugere que ela deve ser substituída, enquanto em outra é mencionada como parte integrante do seu próprio sistema metafísico. A primeira menção ao termo ocorre em uma

<sup>264</sup> Bg, §2. Cf. KrV B 875-76 para a apresentação kantiana dessa divisão.

<sup>265</sup> Bg, §4.

<sup>266</sup> V-MP, 28: 542.

passagem amplamente conhecida da “Analítica transcendental”, na qual Kant apresenta sua avaliação sobre a ontologia:

[...] o entendimento nunca pode conseguir mais, *a priori*, do que antecipar a forma de uma experiência possível em geral [...]. Seus princípios são meros princípios da exposição dos fenômenos, e o pomposo nome de uma ontologia, que se arroga fornecer conhecimento sintético *a priori* das coisas em geral (o princípio da causalidade por exemplo) em uma doutrina sistemática, tem de dar lugar ao mais modesto nome de uma analítica do entendimento puro<sup>267</sup>.

Nessa altura Kant parece mencionar a ontologia apenas para dizer que ela não pode mais fazer parte do sistema da metafísica, por isso ela precisaria ser substituída pela “analítica do entendimento” de ambições mais modestas. Essa interpretação destaca a noção de que, assim como a “Dialética transcendental” é uma crítica à metafísica especial, a “Analítica transcendental” direciona suas críticas à ontologia. Por outro lado, na “Arquitetônica da razão pura”, Kant volta a mencionar a ontologia, apresentando-a como a parte do sistema da metafísica que considera “apenas o entendimento e a razão mesma em um sistema de todos os conceitos e princípios que em geral se referem a objetos sem supor objetos que fossem dados”<sup>268</sup>.

Na primeira passagem, Kant sugere que ontologia é, em certa medida, distinta de uma analítica do entendimento puro. Por um lado, a analítica do entendimento seria a própria filosofia transcendental, como um sistema dos conceitos e princípios do conhecimento, na medida em que são possíveis *a priori*<sup>269</sup>. Por outro lado, a ontologia seria uma ciência do conhecimento sintético *a priori* das coisas em geral. Aqui ontologia é tomada em seu sentido tradicional. Ao passo que na “Arquitetônica” Kant se refere à ontologia como sinônimo de filosofia transcendental, em completa oposição com a primeira menção, o que seria um sentido “crítico” de ontologia.

Existem diferentes abordagens para compreender essa divergência de concepções em relação às duas menções à ontologia na obra, ou sua relação com a filosofia transcendental. Interpretações sugerem, por exemplo, que em Kant há uma ruptura definitiva com a

---

<sup>267</sup> KrV, A 246/B 303.

<sup>268</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>269</sup> KrV, B 25.

ontologia<sup>270</sup>, ou uma equivalência extensional entre ontologia e filosofia transcendental<sup>271</sup>, ou ainda uma reforma de parte da ontologia através da filosofia transcendental<sup>272</sup>.

Do nosso ponto de vista, todas essas visões podem ser harmonizadas na ideia de uma substituição da ontologia de Wolff e Baumgarten pela filosofia transcendental de Kant como uma condição necessária no âmbito do projeto kantiano de conduzir a metafísica ao caminho seguro da ciência. Tal substituição envolve uma ruptura com a ontologia wolffiana, na medida em que esta precisa ser abandonada. Ao mesmo tempo, para que uma substituição seja justificada, é preciso que exista uma equivalência, mesmo que parcial, entre os papéis da ontologia e da filosofia transcendental. Por fim, tal substituição envolve uma tentativa de reforma da primeira parte da metafísica<sup>273</sup> – ontologia para Wolff, filosofia transcendental para Kant – através do idealismo transcendental.

Procuraremos defender nessa seção que a utilização do termo “ontologia” na “Arquitetônica” não implica um ressurgimento da ontologia, nem contradiz a menção anterior em que Kant afirma a necessidade de sua substituição. Pelo contrário, em coerência com a citação anterior, o filósofo alemão busca enfatizar que agora é a filosofia transcendental que ocupa o espaço anteriormente ocupado pela ontologia.

A primeira questão a ser considerada diz respeito às motivações de Kant ao direcionar suas críticas à ontologia tradicional. Em primeiro lugar, uma crítica kantiana comum à metafísica wolffiana de modo geral e que também se aplica à ontologia, é a abordagem

---

<sup>270</sup> LORINI, G. “Kant’s metaphor by analogy between ontology and transcendental philosophy”. In: KAUARK-LEITE, P.; et al. (org). *Kant and the Metaphors of Reason*. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, pp. 71-85.

<sup>271</sup> LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”. In: FUGATE, C. D. (org). *Kant’s Lectures on Metaphysics: a critical guide*. Cambridge University Press, 2018, pp. 53-73.

<sup>272</sup> DE BOER, K. *Kant’s reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, pp. 73-100. Para Lu-Adler, a rejeição da ontologia na passagem da “Analítica” não implica em seu abandono, mas, sim, em uma clarificação do que essa ciência deveria ser, assim, Kant não abandona a ontologia, ele rejeita seu tratamento dogmático, de modo a abrir espaço para o tratamento crítico (LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, pp 55 e 59). Também há a possibilidade de recorrer à “Patchwork theory” para responder a esse problema. Essa teoria pretende explicar as incoerências no texto kantiano destacando o fato de Kant ter compilado e resumido em quatro meses um trabalho de dez anos, dessa forma, diferentes partes da obra teriam sido escritas em diferentes momentos do desenvolvimento do pensamento kantiano (cf. KEMP SMITH, N. *A commentary to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’*, 2003, pp. xxviii-xxxiii). De acordo com Gualtiero Lorini (2015), Norbert Hinske parece estar satisfeito com a Patchwork theory, enquanto o próprio Lorini tem a intenção de aprimorar e aprofundar a hipótese de Hinske, explorando a relação entre filosofia transcendental e ontologia através do estudo evolutivo das lições de metafísica. Além disso, Lorini busca empregar uma “metáfora por analogia” que ele identifica na *Metafísica Volckmann* de 1784/85, onde a filosofia transcendental desempenha um papel na metafísica semelhante ao que a lógica desempenha na filosofia (LORINI, G. “Kant’s metaphor by analogy between ontology and transcendental philosophy”, 2015, pp. 71-85).

<sup>273</sup> KrV, B XVII.

dogmática. A metafísica assim concebida por Wolff não se dedicava à questão fundamental de sua própria possibilidade, o que é um dos principais motivos para a necessidade de sua transformação<sup>274</sup>. No contexto particular da ontologia, a situação se torna ainda mais complexa, uma vez que, ao agir de forma dogmática, suas consequências se estendem também à metafísica especial. A metafísica de Wolff independe dessa investigação propedêutica acerca de sua própria possibilidade, a qual, ao contrário, Kant considera imprescindível. Uma vez que Wolff negligencia a investigação das condições sob as quais o conhecimento *a priori* das coisas em si pode se dar – ou não –, assim, ele pressupõe que as categorias abordadas pela ontologia, como substância e causalidade, podem ser legitimamente aplicadas tanto nas ciências empíricas quanto na cosmologia geral, psicologia racional e teologia natural<sup>275</sup>.

Em segundo lugar, a crítica de Kant também se concentra na elaboração do conjunto de conceitos com os quais a ontologia lida. De acordo com ele, a ontologia da tradição teria compilado esses conceitos de maneira arbitrária, em vez de fazê-lo “sistematicamente a partir de um princípio comum”<sup>276</sup>. Como nota Huaping Lu-Adler, essa crítica reflete a demanda específica de Kant de que uma ciência racional deve ser capaz de derivar e sistematizar todo o seu conteúdo *a priori*<sup>277</sup>. Para atender a essa exigência, estabelecer a ontologia como uma verdadeira ciência requer a busca de um método pelo qual o lugar de cada conceito puro do entendimento, e o conjunto completo deles, possam ser determinados *a priori*. Apenas a filosofia transcendental, conforme definida por Kant, é capaz de atender a essa demanda:

A filosofia transcendental tem a vantagem, e também a obrigação, de investigar seus conceitos segundo um princípio, pois eles surgem, puros e não mesclado, do entendimento com uma unidade absoluta, e têm, portanto, de ser concatenados entre si sob um conceito ou uma ideia. Tal concatenação, porém, fornece uma regra pela qual se pode determinar a priori tanto o lugar de cada conceito puro do entendimento, como a completude do conjunto de todos eles [...]<sup>278</sup>.

A substituição da ontologia pela filosofia transcendental evidencia a necessidade de transformação pela qual essa disciplina deve passar a fim de cumprir os critérios de cientificidade. Vejamos então em detalhes como essa substituição é articulada por Kant. Como vimos, na passagem do final da “Analítica transcendental”, Kant considera a filosofia transcendental como diferente da ontologia. Contudo, como é bem ressaltado por Karin de Boer,

<sup>274</sup> Cf. LORINI, G. “Kant’s metaphor by analogy between ontology and transcendental philosophy”, 2015, p. 75.

<sup>275</sup> Cf. DE BOER, K. *Kant’s reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 75 e 97.

<sup>276</sup> KrV, B 106.

<sup>277</sup> LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, p. 57.

<sup>278</sup> KrV, B 92.

para que uma disciplina ou ciência possa substituir a outra, é preciso que ambas compartilhem um campo em comum<sup>279</sup>. Para que a filosofia transcendental ocupe legitimamente o espaço deixado pela ontologia, é preciso que elas compartilhem, pelo menos em parte, o mesmo papel no sistema<sup>280</sup>. Por isso, o primeiro passo para compreender a substituição, é entender o que há em comum entre ontologia e filosofia transcendental para que justifique essa substituição.

Dessa forma, podemos esperar que a “Analítica transcendental”, como a parte dedicada à ontologia, desempenhe, pelo menos em parte, a mesma função que a ontologia cumpria no sistema tradicional wolffiano. Segundo Baumgarten, a ontologia trata dos predicados mais gerais do ser, e “os predicados mais gerais do ser são os primeiros princípios do conhecimento humano”<sup>281</sup>. Ao dedicar-se à sistematização dos conceitos e princípios *a priori* do entendimento que são fundamentais para qualquer conhecimento, a filosofia transcendental segue o mesmo caminho apontado pela definição de ontologia oferecida por Baumgarten, já que ambas – a filosofia transcendental e a ontologia – se concentram nos princípios do conhecimento. Kant enfatiza essa semelhança em algumas definições de ontologia, como, por exemplo, a seguinte: a “análise dos puros conceitos do entendimento e dos princípios *a priori* utilizados para o conhecimento da experiência constitui a ontologia”<sup>282</sup>.

Portanto, à semelhança da ontologia na metafísica de Wolff, a filosofia transcendental de Kant aborda conceitos fundamentais para o conhecimento dos objetos, tais como substância, causalidade, necessidade, entre outros. No entanto, Kant repensa a tarefa da ontologia wolffiana, que era considerada a primeira parte da metafísica, a partir de uma perspectiva crítica e voltada para a possibilidade do conhecimento<sup>283</sup>.

Essa relação se torna clara pelo uso do adjetivo “transcendental”. Antes de Kant era comum associar o termo transcendental à “filosofia transcendental dos antigos”, como o próprio Kant cita, referindo-se aos princípios do ser, conforme identificados pelos escolásticos: “*quodlibet ens est unum, verum, bonum*”<sup>284</sup>, todo ser é uno, verdadeiro e bom, asserção que

---

<sup>279</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 87.

<sup>280</sup> Esse campo comum é destacado por Lu-Adler pela expressão “equivalência extensional” (LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, p. 53).

<sup>281</sup> Bg, § 5.

<sup>282</sup> FM, AA 20: 281.

<sup>283</sup> Cf. DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, pp. 73-100. A comentadora pretende demonstrar como a ontologia wolffiana possui, em parte, um objetivo semelhante ao da filosofia transcendental, defendendo uma continuidade entre Wolff e Kant que justificaria a passagem de uma ontologia para uma filosofia transcendental.

<sup>284</sup> KrV, B 113.

Kant reconhece como fundada nas categorias da quantidade<sup>285</sup>. De Boer, no entanto, mostra como o termo indica uma relação mais direta também com a filosofia de Wolff:

Durante o século XVII, a disciplina chamada ontologia ou metafísica geral também se tornou conhecida como *scientia transcendentalis* [...]. Assim, os termos “ciência transcendental” e “ontologia” passaram a se referir à parte da metafísica preocupada com conceitos que podem ser predicados de todos os seres e, como tal, fornecem às outras disciplinas seus princípios básicos<sup>286</sup>

Apesar da tentativa de Wolff ter sido malsucedida, de acordo com a visão de Kant, a filosofia transcendental e a ontologia wolffiana compartilham como objetivo a investigação dos conceitos e princípios do conhecimento<sup>287</sup>. Sentido que, como vimos, é posteriormente adotado por Baumgarten<sup>288</sup>. Assim, de acordo com de Boer, quando consideradas dessa maneira, a concepção kantiana de filosofia transcendental e a concepção wolffiana de ontologia possuem mais semelhanças do que aparentam. Os conceitos e princípios da filosofia transcendental, sendo constitutivos, também são pressupostos nas partes “aplicadas”, como nas ciências e na metafísica especial<sup>289</sup>.

O conceito de transcendental é, assim, um conceito chave para compreender a substituição da ontologia pela filosofia transcendental. Se por um lado ele permite reconhecer uma certa semelhança entre a abordagem e finalidade da ontologia e da filosofia transcendental, por outro lado é com Kant que ele ganha um sentido muito específico. Kant chama de “*transcendental* todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com o nosso

---

<sup>285</sup> KrV, B 114.

<sup>286</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, p. 80. “Em suas obras latinas, Wolff usa o termo ‘transcendental’ para denotar uma doutrina que trata daqueles conceitos e princípios que são pressupostos na parte aplicada da disciplina e possivelmente em outras disciplinas” (ibidem.). Ludger Honnefelder também nota que Wolff atribui a transcendental o significado de relacionado aos conceitos mais gerais e fundamentais descobertos na análise do conhecimento (HONNEFELDER, L. “Metaphysics as a discipline: From the ‘Transcendental Philosophy of the Ancients’ to Kant’s notion of transcendental philosophy”. In: FREIDMAN, R; NIELSEN L. (org.). *The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700*. Dordrecht: Springer, 2003, p. 60). Sobre a comparação do uso do termo “transcendental” entre Kant e a tradição, confira também LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, pp. 55-56.

<sup>287</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, pp.74-91.

<sup>288</sup> Bg. § 5. Cf. HONNEFELDER, L. “Metaphysics as a discipline: From the ‘Transcendental Philosophy of the Ancients’ to Kant’s notion of transcendental philosophy”, 2003, p. 60.

<sup>289</sup> De Boer distingue entre uma *filosofia transcendental* e uma *crítica transcendental*, a primeira seria “uma investigação de primeira ordem sobre os conceitos e princípios a priori constitutivos de qualquer cognição de objetos”, já a segunda “consiste em uma investigação propedêutica de segunda ordem sobre as condições sob as quais o uso de conceitos e princípios a priori é garantido” (ibidem.). Aqui não vemos a necessidade de distinguir as duas e optamos por abordar a filosofia transcendental em sentido amplo, que inclui, na divisão de de Boer, tanto a *filosofia transcendental* (em sentido estrito) quanto a *crítica transcendental* (DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, p. 74).

modo de conhecer os objetos na medida em que estes devam ser possíveis *a priori*”<sup>290</sup>. Isto é, os conceitos abordados pela filosofia transcendental possuem a especificidade de estarem relacionados com o fato de serem condições *a priori* para a possibilidade do conhecimento. Segundo Kant, a ontologia só poderia ser considerada verdadeiramente científica se fosse filosofia transcendental, no sentido kantiano de indagação dos conceitos e princípios do conhecimento *a priori*<sup>291</sup>.

Se, por um lado, a filosofia transcendental precisa possuir uma semelhança com a ontologia para que possa substituí-la, por outro lado ela precisa apresentar uma inovação, para que essa substituição seja realmente significativa dentro do projeto kantiano. A distinção que é fundamental está relacionada com a tese da revolução copernicana como solução para colocar a metafísica no caminho seguro da ciência.

Como Kant escreve no “Prefácio” de 1787, ao pensar a possibilidade do conhecimento *a priori*, podemos assumir que os objetos são regulados pelos conceitos do entendimento e não o contrário<sup>292</sup>, o que já se coaduna melhor com a possibilidade de um conhecimento *a priori* dos mesmos<sup>293</sup>. Ao seguir essa concepção da experiência, nota-se que

No que diz respeito à primeira parte da metafísica, em que ela se ocupa de conceitos *a priori* para os quais podem ser dados na experiência os objetos correspondentes, essa tentativa é tão bem-sucedida quanto poderíamos esperar e promete à metafísica o caminho seguro de uma ciência<sup>294</sup>.

Na passagem em que opõe ontologia e filosofia transcendental, Kant pretende destacar essa diferença com base nas consequências da “Analítica transcendental”. Na ontologia da tradição racionalista os conceitos e princípios fundamentais são buscados com respeito ao conhecimento do ser ou das coisas em geral<sup>295</sup>, já segundo a “Analítica” os conceitos e “princípios do entendimento puro só podem referir-se aos objetos da experiência relativamente às condições universais de uma experiência possível, não podendo referir-se jamais às coisas em geral”<sup>296</sup>.

---

<sup>290</sup> KrV, B 25.

<sup>291</sup> De Boer reconhece que a noção de *transcendental* cumpre um papel decisivo na reforma da ontologia por Kant na Analítica transcendental (DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 75). Já Lorini enfatiza que o verdadeiro sentido da ontologia só pode ser alcançado pela perspectiva transcendental (LORINI, G. “Kant’s metaphor by analogy between ontology and transcendental philosophy”, 2015, p. 76). Lu-Adler diz que para que seja científica, a ontologia precisa ser transcendental em um sentido mais forte (LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, p. 41).

<sup>292</sup> KrV, B XVII.

<sup>293</sup> KrV, B XVI.

<sup>294</sup> KrV, B XVII-XIX.

<sup>295</sup> KrV, A 246/B 303.

<sup>296</sup> Ibidem.

Com “coisas em geral”, Kant se refere às coisas sem levar em conta o modo como as intuímos, isto é, como elas são em si mesmas, ou seja, conforme à abordagem própria à ontologia tradicional de investigar o ser enquanto ser. A ontologia era a disciplina dos primeiros princípios do conhecimento humano *das coisas* (em si), essa pretensão a filosofia transcendental precisa abandonar e se contentar com a tarefa mais modesta de investigar as “condições e os primeiros elementos de todo o nosso conhecimento *a priori*”<sup>297</sup>.

Aparece aqui uma ideia central para a compreensão da proposta kantiana, a noção de “objeto em geral”. A transição da ontologia para a filosofia transcendental implica na mudança de foco da coisa em geral, do ser enquanto ser, para o objeto em geral. Para Kant, as categorias “são conceitos de um objeto em geral, por meio dos quais a intuição deste é vista como *determinada* em relação a uma das funções lógicas do juízo”<sup>298</sup>. Uma passagem dos predicados mais gerais do ser para os conceitos a partir dos quais algo pode ser pensado como “objeto em geral”, expressão mais abrangente daquilo que pode ser conhecido de forma legítima<sup>299</sup>.

É com isso em mente que Kant apresenta a nova definição de ontologia, agora como filosofia transcendental. Na “Arquitetônica” Kant volta a mencionar a ontologia, mas apenas no sentido de destacar que, agora, a filosofia transcendental ocupa o seu lugar, uma vez que a metafísica do ser está interdita. Também em textos posteriores, como em *Os progressos da metafísica*, Kant define ontologia como filosofia transcendental:

A ontologia é a ciência (enquanto parte da metafísica) que constitui um sistema de todos os conceitos do entendimento e dos princípios, mas só na medida em que se referem a objetos que podem ser dados aos sentidos e, portanto, justificados pela experiência. [...]; e chama-se filosofia transcendental, porque contém as condições e os primeiros elementos de todo o nosso conhecimento *a priori*<sup>300</sup>.

Portanto, como bem colocado por de Boer, a função da filosofia transcendental, como a primeira parte da metafísica, é oferecer uma descrição sistemática dos conceitos e princípios

---

<sup>297</sup> FM, AA 20: 260.

<sup>298</sup> KrV, B 128.

<sup>299</sup> Nas *Lições*, Kant afirma que “A primeira e mais importante questão na ontologia é: como conhecimentos *a priori* são possíveis?” (V-Mp, AA 28: 542). Bruno Cunha comenta essa passagem notando que, mesmo seguindo o tópico “Do possível e do impossível” da *Metaphysica* de Baumgarten (Bg §§ 7-18), Kant “claramente substitui a questão sobre a possibilidade dos predicados do ser pela questão da possibilidade do conhecimento *a priori*, deslocando para o centro do problema do conhecimento o conceito do objeto em geral em detrimento do conceito de possibilidade” (KANT, I. *Lições de metafísica*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022, p. 104, nota do tradutor).

<sup>300</sup> FM, AA 20: 260. Confira também a segunda parte da definição de ontologia presente nas *Lições*: “A ontologia é a doutrina elementar que todos os conceitos que meu entendimento pode ter unicamente *a priori*” (V-Mp, AA 28: 542).

envolvidos no conhecimento dos objetos da experiência<sup>301</sup>. No entanto, não é papel dela por si só a determinação das coisas independentemente da experiência. Por isso, a filosofia transcendental, diferente da ontologia, está autorizada a tratar de certos princípios, como o da causalidade, mas não está autorizada a aplicá-los ao ser em geral na produção de conhecimento sintético das coisas.

O segundo ponto que Kant relaciona à necessidade da substituição da ontologia pela filosofia transcendental é a sistematicidade baseada em um princípio. Embora retomaremos esse assunto quando formos tratar da sistematicidade em seções posteriores, podemos já adiantar alguns pontos. Uma crítica recorrente de Kant aos seus predecessores é a falta de sistematicidade ao elencar as categorias, o resultado é “uma falta de acabamento, visto que nenhuma crítica estabeleceu um quadro das categorias segundo um princípio firme”<sup>302</sup>. Por isso, de acordo com Kant, entre as categorias de Aristóteles e dos escolásticos figuram, não apenas conceitos puros do entendimento, mas representações de outros tipos<sup>303</sup>. Mesmo erro é repetido por Leibniz e Wolff. Como abordamos ao tratar do primeiro critério no capítulo anterior, a falta de um princípio fez com que Leibniz intelectualizasse a intuição considerando-a simples conceito confuso<sup>304</sup>.

Se Wolff é culpado em não estabelecer um princípio que definisse bem os conceitos de sua ontologia, quanto à sistematicidade, no entanto, ele chega à ser louvado por Kant. Em *Os progressos da metafísica*, Kant reconhece quanto a “clareza e precisão de sua análise” na ontologia – que Kant identifica com filosofia transcendental. Também no Prefácio de 1787 Kant reconhece a importância sistemática de seguir o método de Wolff<sup>305</sup>.

---

<sup>301</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, pp. 89-90.

<sup>302</sup> FM, AA 20: 282.

<sup>303</sup> FM; AA 20: 271.

<sup>304</sup> FM, AA 20: 282.

<sup>305</sup> KrV, XXXVII. Wolff é reconhecido por ter sistematizado a filosofia leibniziana, como colocado por Walker, “Wolff afirmou ter desenvolvido suas concepções em grande parte de forma independentemente de Leibniz, mas é difícil acreditar que não houvesse uma conexão mais próxima do que ele estava disposto a admitir, pois grande parte do que Wolff nos apresenta é um tratamento mais grosseiro e menos sutil, mas também muito mais sistematicamente elaborado, das teses caracteristicamente leibnizianas. Wolff tinha uma paixão por sistemas, como uma garantia de ordem adequada e completude, que Kant viria a herdar” (WALKER, R. C. S. *Kant: the arguments of the philosophers*, 1992, p. 2). Também Beckenkamp afirma que “Em Christian Wolff e seus seguidores, encontram-se as exposições mais sistemáticas, se bem que também as mais banais, do que os séculos de filosofia escolástica haviam destilado em matéria de lógica, metafísica (que incluía ontologia, teologia, cosmologia e psicologia) e filosofia moral” (BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, P. 49). Para Lu-Adler, na visão de Kant, a ontologia de Wolff já satisfaz o critério da sistematicidade (LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, p 59).

Kant pretende remediar essa carência, um de seus objetivos na “Analítica transcendental” é desenvolver um sistema de conceitos puros do entendimento e leis transcendentais da natureza<sup>306</sup>. O princípio para a sistematicidade e completude do sistema da ontologia de Kant, que permite ao filósofo descrever os conceitos puros do entendimento em sua completude, é a concepção do entendimento como faculdade de julgar<sup>307</sup>. Uma relação necessária entre as formas dos juízos e das categorias. O argumento que Kant mobiliza é o chamado dedução metafísica das categorias, que consiste em defender que a “mesma função que dá unidade às representações em um juízo dá unidade também à mera síntese de diferentes representações em uma intuição”<sup>308</sup>. Para Kant, uma função “é a unidade da ação de ordenar diferentes representações sob uma representação comum”<sup>309</sup>: os conceitos se baseiam nelas, pois são representações comuns que nunca se referem diretamente a um objeto, mas a outras representações como intuições ou outros conceitos. O uso que o entendimento faz dos conceitos é o de julgar por meio deles, dessa forma, os “juízos são, assim, funções da unidade de nossas representações”<sup>310</sup>. A tábua alcançada por Kant possui características bem diferentes da tradição racionalista. Especificamente, ela exclui as formas puras da sensibilidade, espaço e tempo, como também os conceitos derivados e os conceitos transcendentais<sup>311</sup>.

Uma afirmação de Kant que nos chama a atenção nesse contexto é a de que a tarefa da filosofia transcendental seria mais modesta que aquela da ontologia<sup>312</sup>. Se a filosofia transcendental passa a ocupar o espaço anteriormente ocupado pela ontologia, como ela pode fazer isso com uma pretensão mais modesta? Para Alfredo Ferrarin, dificilmente a filosofia transcendental pode ser considerada mais modesta que a ontologia, uma vez que ela não abandona a pretensão de dizer algo *a priori* sobre os objetos e ainda é mais científica<sup>313</sup>. No entanto, não é a esse tipo de pretensão que Kant se refere quando fala da modéstia da filosofia transcendental, mas às pretensões de conhecimento de base transcendentemente realista. Não se refere à própria investigação transcendental que em sua complexidade dificilmente poderia

---

<sup>306</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 72.

<sup>307</sup> MERRITT, M. M. “Humor, Common Sense, and the Future of Metaphysics in Prolegomena”, 2022, p. 24.

<sup>308</sup> KrV, A 79/B 104-105.

<sup>309</sup> KrV, A 68/B 93.

<sup>310</sup> KrV, A 69/B 94.

<sup>311</sup> Cf. LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”, 2018, p. 57. Em seções subsequentes, voltaremos a abordar a questão da sistematicidade e a análise das características e ausências que filosofia transcendental apresenta em relação à ontologia.

<sup>312</sup> KrV, A 247/B 303.

<sup>313</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, 2015, p. 241

ser dita mais modesta. Nesse sentido, “segundo o espírito da revolução copernicana”<sup>314</sup>, como frisa Ferrarin, a ontologia é mais *ingênua* em sua pretensão que orgulhosa<sup>315</sup>. Em outros momentos Kant se refere à modéstia da filosofia transcendental, como na metáfora da construção da torre, no início da “Doutrina do método”:

Verificou-se, evidentemente, que, embora tivéssemos em mente uma torre capaz de alcançar o céu, o estoque de materiais só foi suficiente para uma casa de moradia, bastante espaçosa para as nossas atividades no âmbito da experiência e alta o suficiente para termos desta uma visão de conjunto; ao passo que aquela ambiciosa empreitada tinha de fracassar devido à falta de material<sup>316</sup>.

De modo ainda mais notável, quando, em resposta ao resenhista que o acusa de apresentar um “idealismo mais elevado”, recuperando a metáfora da torre, Kant responde:

De modo algum *mais elevado*. Torres elevadas e os grandes metafísicos que a elas se assemelham, em torno dos quais há usualmente muito vento, não me agradam. Meu lugar é o fértil *bathos* da experiência<sup>317</sup>.

Mesmo com as diferenças na interpretação a respeito de um abandono da ontologia, uma reforma ou ainda uma purificação crítica dessa ciência, todos reconhecem que é feito graças ao transcendental. Procuramos defender aqui que todas essas considerações são, em essência, uma substituição, já que uma substituição envolve, por um lado o abandono, mas, por outro lado, exige uma certa conservação como na purificação ou reforma.

Nossa intenção aqui foi defender que a substituição da ontologia pela filosofia transcendental não é meramente uma questão terminológica, mas sim um reflexo significativo da abordagem revolucionária de Kant. Partindo do projeto da *Crítica da razão pura* de encaminhar a metafísica para o caminho seguro de uma ciência, superando a ontologia racionalista, a filosofia transcendental alcança três importantes realizações: em primeiro lugar, delimita seus objetos como sendo os conceitos puros do entendimento, excluindo intuições ou conceitos empíricos; em segundo lugar, propõe um sistema completo que estabelece a posição de cada conceito<sup>318</sup>; e, por fim, em terceiro lugar, afasta a metafísica de uma tarefa que não lhe pertence: a aplicação no ser em si.

### 3.2 O Destino da metafísica especial

<sup>314</sup> TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, p. 117.

<sup>315</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, 2015, p. 241.

<sup>316</sup> KrV, A 707/B 735.

<sup>317</sup> Prol., AA 04: 373, nota.

<sup>318</sup> Quanto à completude desse sistema, retornaremos a esse tema na seção 5 desse capítulo.

Na seção anterior analisamos as consequências do idealismo transcendental para a ontologia. Defendemos que a filosofia transcendental apresentada na “Analítica transcendental” ocupa, dentro da metafísica kantiana, o espaço anteriormente ocupado pela ontologia na metafísica wolffiana. Entretanto, além da metafísica geral ou ontologia, a metafísica de Wolff também compreende a metafísica especial, que aborda objetos específicos, como a alma, o mundo e Deus. Temas que são explorados nas disciplinas metafísicas da psicologia, cosmologia e teologia.

Tendo como base o realismo transcendental, essas disciplinas arrogavam o conhecimento de objetos que não poderiam ser dados em uma experiência empírica, dessa forma, apresentavam, por exemplo, provas da existência de Deus ou da imortalidade da alma. Uma vez adotado o idealismo transcendental, vimos que o conhecimento metafísico se limita às condições de possibilidade da experiência, o que garantiu um caminho seguro para a ontologia como filosofia transcendental. No entanto, essa mudança também gera consequências para a metafísica especial.

Na estrutura da *Crítica* a ontologia é tema da “Analítica transcendental”, enquanto a metafísica especial é objeto da “Dialética transcendental”. A ontologia tem tradicionalmente se dedicado ao estudo das determinações mais abrangentes do ser, que estão presentes nas diversas formas particulares do ser, investigadas em outras áreas do conhecimento científico. Como Baumgarten define, à ontologia pertence os predicados mais gerais do ser, os primeiros princípios do conhecimento humano<sup>319</sup>. Assim, a ontologia assume uma posição anterior às ciências específicas, devido à sua abordagem mais ampla do ser e suas determinações mais gerais. A ontologia, portanto, é anterior às disciplinas da metafísica especial, uma vez que objeto investigado na primeira está implícito no objeto desta última. Conceitos como essência, existência, necessidade, contingência, lugar, tempo, perfeição, ordem, o simples, o composto, etc. precisariam ser tratados separadamente já que as ciências necessitam desses conceitos, e eles não poderiam ser tratados em uma ciência específica juntamente ao seu objeto específico<sup>320</sup>.

Como vimos anteriormente, no “Prefácio” à edição de 1787, Kant adianta que a hipótese da revolução copernicana já garantiria o caminho seguro de uma ciência para a ontologia. Mas, para a segunda parte da metafísica, ela teria um resultado perturbador: “que nós não podemos nunca, com essa faculdade, ultrapassar os limites da experiência possível, o que é o que perfaz,

---

<sup>319</sup> Bg, § 5.

<sup>320</sup> Cf. o verbete “Metafísica” em ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Tradução: Alberto Bossi e Ivoni Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007, pp. 662 ss.

no entanto, o interesse mais essencial dessa ciência”<sup>321</sup>. Assim, as consequências benéficas que colocariam a ontologia finalmente no caminho seguro da ciência – como filosofia transcendental –, não fariam o mesmo com a metafísica especial, pelo contrário, decretariam sua impossibilidade.

Embora tenha desabilitado a metafísica especial como uma forma de conhecimento teórico, Kant demonstra repetidamente sua estima por essa disciplina. Na “Introdução”, o filósofo diz que é justamente nos conhecimentos que ultrapassam os limites da experiência “que residem as investigações de nossa razão que consideramos muito mais elevadas em termos de importância”, investigações que tratam de “*Deus, liberdade e imortalidade*”<sup>322</sup>. O propósito desta seção é examinar o destino dessas ciências após a adoção tanto do idealismo transcendental quanto da filosofia transcendental, com destaque para a função positiva que Kant atribui para as ideias de alma, mundo e Deus como regulativa dentro da investigação teórica.

É na “Dialética transcendental” que Kant trata da metafísica especial<sup>323</sup> motivado por diversos objetivos. Podemos destacar três objetivos principais: em primeiro lugar, Kant pretende refutar os argumentos da metafísica racionalista; em segundo lugar, pretende apresentar uma teoria da razão que defende as ideias da metafísica especial como naturais da razão humana<sup>324</sup>; em terceiro lugar, e esse é o nosso foco aqui, pretende também apresentar um uso positivo para essas ideias.

Para entendermos como a “Dialética transcendental” desempenha um papel fundamental na *Crítica*, marcando uma transição no argumento kantiano, é preciso considerar a diferença que Kant aponta entre um uso transcendental das categorias do entendimento e os

---

<sup>321</sup> KrV, B XIX.

<sup>322</sup> KrV, A 3/B 6-7. Aqui Deus, liberdade e imortalidade aparecem como objetos representantes da metafísica especial, respectivamente, teologia, cosmologia e psicologia, já em sua “configuração” que apela para a filosofia prática. Ao se referir ao caráter sintético da metafísica, Kant usa como exemplo uma proposição da cosmologia: “o mundo tem de ter um primeiro começo” (KrV, B 18). Também nos *Prolegômenos* (AA 04: 279), Kant se refere à metafísica como sinônimo de metafísica especial.

<sup>323</sup> A estrutura da *Crítica da razão pura* pode ser interpretada de várias formas, aqui estamos comparando a “Analítica transcendental” com a ontologia wolffiana e a “Dialética transcendental” com a metafísica especial. Outra leitura possível dessa estrutura é a partir da consideração do tipo de conhecimento, assim, a “Estética transcendental” corresponderia ao conhecimento matemático, a “Analítica transcendental” ao conhecimento da ciência da natureza e, por fim, a “Dialética transcendental” trataria do conhecimento metafísico. Esse segundo tipo de consideração é explicitamente adotado por Kant nos *Prolegômenos*.

<sup>324</sup> Como destacado por Michelle Grier, uma avaliação da metafísica especial como a kantiana não apenas nos conduz a identificar o erro metafísico, mas também a rastrear sua origem ou fonte. Simplesmente descrever o funcionamento do erro não é suficiente para Kant; é necessário que exista um processo de investigação que analise a fonte dessa contradição, permitindo-nos explicá-la como um fenômeno que se origina na própria faculdade da razão (GRIER, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, p. 10).

princípios transcendentais da razão. Na primeira metade da *Crítica* – na “Estética transcendental” e na “Analítica transcendental” –, o idealismo transcendental limita a aplicação das categorias ou conceitos puros do entendimento apenas a intuições, o que resulta na impossibilidade de adquirir conhecimento que transcenda à experiência possível<sup>325</sup>. O uso das categorias dessa forma é o que Kant chama de uso transcendental.

O adjetivo “transcendental” em Kant não possui um significado fácil de definir. Na expressão “filosofia transcendental”, segue o sentido apresentado por Kant na “Introdução”: “Eu denomino *transcendental* todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com o nosso modo de conhecer os objetos, na medida em que estes devam ser possíveis *a priori*”<sup>326</sup>. Nesse sentido, a metafísica, como filosofia transcendental, não é um conhecimento que vai além da experiência, mas um conhecimento a respeito das condições prévias à experiência<sup>327</sup>. A filosofia transcendental, no entanto, além de substituta, é também uma crítica à ontologia, e é justamente o uso transcendental das categorias o principal alvo dessa crítica: “o uso transcendental de um conceito, em algum princípio, se dá quando ele é referido às *coisas em geral e em si mesmas*”<sup>328</sup>. Nessa segunda acepção, o termo “transcendental” é usado por Kant – com certa ambiguidade – como sinônimo ao termo “transcendente”. Princípios transcendentais são aqueles que pretendem ultrapassar os limites da experiência possível. Tal uso se opõe a um uso imanente ou empírico, isto é, um uso que “se mantém por inteiro nos limites da experiência possível”<sup>329</sup>. Assim, como vimos anteriormente, ao tratar apenas dos conceitos do entendimento independente de qualquer sensibilidade, a existência é reduzida a mera possibilidade.

Kant, no entanto, diferencia o uso transcendental das categorias dos princípios transcendentais das ideias da razão. Enquanto o primeiro tipo de erro “é um mero erro da faculdade de julgar que, não sendo apropriadamente conduzida pela crítica, não tem suficiente cuidado com os limites do único solo em que o jogo do entendimento puro é permitido”<sup>330</sup> – o que implica que se trata de algo evitável<sup>331</sup>. O segundo tipo de erro, por outro lado, diz respeito a um outro tipo de uso dos conceitos que se relaciona diretamente com a metafísica natural.

---

<sup>325</sup> ROHLF, M. “The ideas of pure reason”. In: GUYER, P. (org.). *The Cambridge Companion to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 190.

<sup>326</sup> KrV, B 25.

<sup>327</sup> Cf. HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 59.

<sup>328</sup> KrV, A 238/B 298.

<sup>329</sup> KrV, A 295-296/B 352, cf. Prol. AA 04: 373.

<sup>330</sup> KrV, A 296/B 352.

<sup>331</sup> Leibniz é acusado desse erro, cf. KrV, A 271/B 327.

Diferente do uso transcendental das categorias, os princípios transcendentais impulsionam a desconsideração dos limites da experiência possível:

[...] nós temos de lidar aqui, isto sim, apenas com a *ilusão transcendental*, que influencia princípios cujo uso nunca se dá na experiência - caso em que teríamos ao menos uma pedra de toque de sua correção -, mas nos conduz sempre, mesmo contra todas as advertências da crítica, para muito além do uso empírico das categorias, enganando-nos com a fantasia de uma extensão do *entendimento* puro<sup>332</sup>.

É comum interpretar a crítica ao uso transcendental das categorias como uma crítica à ontologia e a denúncia dos princípios transcendentais das ideias da razão como uma crítica à metafísica especial. No entanto, de qualquer maneira que se analise, a ontologia, como parte da metafísica geral, precede a metafísica especial. Esta última utiliza os conceitos e princípios da ontologia ao lidar com objetos que transcendem a experiência. Isso gera duas questões e, conseqüentemente, duas críticas possíveis à metafísica especial. A primeira diz respeito ao uso transcendental das categorias, enquanto a segunda se refere à ilusão transcendental.

Embora a primeira dessas críticas esteja voltada principalmente para a ontologia, ela não deixa de ter implicações para a metafísica especial. Como sabemos, os objetos da metafísica especial não fornecem as condições para uma aplicação imanente ou empírica das categorias. Portanto, vemos que a mesma crítica direcionada à ontologia também afeta a metafísica especial. É nesse sentido que Kant afirma, em *Os progressos da metafísica*, que a filosofia transcendental possui um papel de propedêutica à metafísica especial<sup>333</sup>.

Dessa forma, as implicações derivadas da argumentação apresentada na primeira parte da *Crítica* e a adoção do idealismo transcendental em contraposição ao realismo transcendental têm um impacto desfavorável sobre a metafísica especial. Ao aceitar que o objeto do conhecimento deve ser moldado por nossas faculdades, chega-se à conclusão de que os objetos tradicionalmente abordados na metafísica devem ser deixados de lado<sup>334</sup>. Isso ocorre devido ao fato de que a metafísica especial possui a ontologia como fundamento. Assim como Wolff estabelecia os limites das disciplinas da metafísica especial com base na ontologia, Kant também utiliza a filosofia transcendental para determinar os limites permitidos para a razão pura na metafísica especial<sup>335</sup>.

No contexto do realismo transcendental, a ontologia fornecia os princípios para o avanço da metafísica especial. Assim, não percebendo que o supracensível “não possui solo algum

---

<sup>332</sup> KrV, A 295/B 352.

<sup>333</sup> FM, AA 20: 260.

<sup>334</sup> TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, pp. 111-112.

<sup>335</sup> Idem, p. 118.

para o conhecimento teórico, os metafísicos prosseguiram mesmo assim confiadamente em seu caminho, guiados pelo fio condutor de seus princípios ontológicos”<sup>336</sup>. Isso é algo que a filosofia transcendental, que agora substitui a ontologia, já não pode realizar, pois, dentro do campo teórico, seus princípios estão restritos ao uso empírico. Uma vez que não há mais acesso à “coisa em si”, a abstração em relação à “coisa em geral” não pode ser aplicada a objetos que não sejam dados em uma experiência possível, como a alma, o mundo como um todo e Deus.

Devido à sua aspiração teórica de compreender tais objetos, a metafísica necessitava, de fato, de conceitos puros que pudessem ser aplicados a objetos além da experiência. No entanto, com a restrição da primeira parte da metafísica – a ontologia –, ao uso empírico ou imanente dos conceitos e princípios, o que ocorre é que a metafísica especial – a segunda parte da metafísica –, perde os recursos que tinha no modelo anterior racionalista, para alcançar conhecimento sintético *a priori*.

Se essa primeira crítica à metafísica especial é derivada da argumentação da “Analítica transcendental”, a segunda crítica é específica à “Dialética transcendental”. Na segunda parte da “Lógica transcendental”, Kant busca não apenas refutar os argumentos da metafísica especial racionalista de Leibniz e Wolff, mas também desenvolver uma teoria da razão que argumenta que os equívocos dos racionalistas não são arbitrários, mas possuem suas raízes na própria natureza da razão. Em outras palavras, na “Dialética”, Kant procura identificar uma única motivação subjacente aos erros da metafísica especial<sup>337</sup>.

Os conceitos e princípios do entendimento não nos obrigam a empregá-los de forma transcendental; eles são imanentes, uma vez que seu uso adequado se restringe aos limites da experiência possível, o uso transcendental deles ocorre por falta da crítica<sup>338</sup>. Na “Dialética transcendental” Kant introduz a faculdade da razão como uma faculdade distinta do entendimento, ela, em seus princípios, incita a ignorar os limites da experiência. Tais princípios se manifestam como ilusórios, resultantes da ilusão transcendental. Kant defende que essa ilusão é inerente à natureza da razão humana e leva à concepção do incondicionado, como já observamos na segunda seção do capítulo anterior:

A causa disso é a seguinte: em nossa razão (considerada subjetivamente, como uma faculdade humana de conhecer) residem regras fundamentais e máximas do seu uso que têm o verdadeiro aspecto de princípios objetivos, e fazem com que a necessidade subjetiva de uma certa conexão de nossos conceitos para o entendimento seja tomada por uma necessidade objetiva da determinação das coisas em si mesmas. Uma ilusão que não pode ser evitada, do mesmo modo como não podemos evitar que o mar nos pareça no meio mais elevado do que

<sup>336</sup> FM, AA 20: 262.

<sup>337</sup> ROHLF, M. “The ideas of pure reason”, 2010, p. 192.

<sup>338</sup> Idem, p. 193.

na margem, já que vemos aquele através de raios de luz mais elevados, ou ainda do mesmo modo como o próprio astrônomo não consegue evitar que a lua lhe pareça maior ao surgir, ainda que sem deixar enganar-se por essa ilusão<sup>339</sup>.

O incondicionado, por sua vez, é representado pelos objetos da metafísica especial. Portanto, a metafísica especial está intrinsecamente ligada à natureza da razão, e a própria natureza da razão molda o curso da metafísica<sup>340</sup>. Os juízos sobre a alma, o mundo e Deus são impulsionados por princípios especiais que são inerentes à razão humana. Assim, ao contrário do erro do uso transcendental, que pode ser corrigido pela crítica, os princípios transcendentais são inevitáveis, surgindo como uma ilusão que a própria razão gera.

Embora não possamos evitar a ocorrência da ilusão, podemos evitar cair em sua armadilha. Da mesma forma que podemos evitar ser enganados pela aparência enganosa da lua que parece maior no horizonte, também podemos evitar justificar o conhecimento *a priori* sobre objetos transcendentais através dos argumentos racionalista<sup>341</sup>. É fundamental compreender o que Kant está afirmando como inevitável: assim como a ilusão empírica, a ilusão transcendental é inevitável, mas não é inevitável que cedamos a essa ilusão. Segundo Kant, naturalmente e de forma inevitável, parece que possuímos conhecimento sobre objetos transcendentais, e essa ilusão persiste mesmo quando a reconhecemos como tal. Portanto, é essencial empenhar-se em desmascarar os argumentos racionalistas, pois ao expor suas falácias, podemos evitar ser enganados por eles.

Isso coloca em destaque uma questão fundamental em relação ao erro na metafísica especial: a necessidade de diferenciar entre o realismo transcendental e a ilusão transcendental. Conforme explicado por Joãosinho Beckenkamp<sup>342</sup>, o realismo transcendental representa uma perspectiva metafísica em relação ao conhecimento objetivo. Essa perspectiva é o foco da crítica de Kant, que busca dismantelar supostos argumentos da razão pura, cuja pretensão é a de estabelecer um conhecimento sobre objetos que se acredita corresponderem às ideias da razão. Já a ilusão transcendental é uma consequência natural do raciocínio que leva a formular juízos transcendentais, ou seja, juízos sobre supostos objetos que estão além de qualquer experiência possível. A responsabilidade da “Dialética transcendental” é desmascarar essa

---

<sup>339</sup> KrV, A 297/B 353-354.

<sup>340</sup> HAMM, C. "Os prefácios (KrV A e B)", 2012, p. 12.

<sup>341</sup> ROHLF, M. "The ideas of pure reason", 2010, p. 195. Em sua argumentação, Kant faz uso de uma analogia que se baseia na ilusão perceptiva comum, na qual a lua parece maior no horizonte. Mesmo que não possamos evitar essa ilusão, temos a capacidade de não sucumbir a ela, pois sabemos tratar-se apenas de uma ilusão.

<sup>342</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, pp. 242-243.

ilusão cognitiva relacionada a esses juízos transcendentais, assegurando que a ilusão transcendental não continue a nos enganar<sup>343</sup>.

Toda discussão da *Crítica da razão pura* anterior ao “Apêndice à dialética transcendental”, parece se dedicar à tarefa de estabelecer os limites do conhecimento, de modo a nos prevenir do erro da metafísica dogmática. Diferente da sensibilidade na “Estética” e do entendimento na “Analítica”, a razão aparece na “Dialética” como aquela faculdade que nos impele a ultrapassar esses limites, de modo que a razão e seus conceitos são apresentados como exclusivamente ilusórios. No entanto, essa não é a posição de Kant, no “Apêndice” ele defende também um uso positivo para as ideias da razão no campo teórico<sup>344</sup>.

Para Kant, “tudo que está fundado na natureza de nossas faculdades tem de ser conforme a fins e concordante com o uso correto das mesmas”<sup>345</sup>. O filósofo acredita que o fato de as ideias serem naturais à nossa razão, como demonstrado na primeira parte da “Dialética”, implica que elas devem ter um propósito. Nos *Prolegômenos*, Kant expõe essa perspectiva da seguinte maneira:

Mas como já descobrimos que esse uso *meramente natural* de tal disposição de nossa razão a emaranha em inferências *dialéticas* transcendentais que são parcialmente enganosas e mesmo parcialmente autocontraditórias se ela não for refreada e posta dentro de limites por uma disciplina da razão (algo que só é possível por meio de uma crítica científica), e que essa metafísica falaciosa é desnecessária e até mesmo prejudicial à promoção da cognição da natureza, continua um problema digno de investigação descobrir o *propósito natural* ao qual pode estar dirigida esta disposição de nossa razão a conceitos transcendentais, porque tudo que se encontra na natureza deve originalmente estar voltado para algum propósito benéfico<sup>346</sup>.

Assim, a razão e suas ideias não seriam necessariamente enganosas, possuiriam também um uso legítimo. Kant deixa claro que “não é a ideia em si mesma, mas apenas o seu uso que, em relação a toda a experiência possível pode ser ou *extravagante* (transcendente), ou *interno* (imaneente)”<sup>347</sup>. O propósito dessa inclinação natural da razão, defende Kant, é nos permitir

---

<sup>343</sup> A necessidade de distinguir entre a ilusão transcendental e o erro metafísico também é enfatizada por Grier, de acordo com a interprete, além da comparação com a ilusão empírica, também a própria estrutura da “Dialética transcendental” já mostra isso ao dedicar-se, no Livro 1, à ilusão transcendental e, no Livro 2, às falácias metafísicas (GRIER, M. *Kant's doctrine of transcendental illusion*, 2004, p. 10).

<sup>344</sup> Não devemos nos enganar pelo emprego do termo “apêndice”, uma vez que, aqui, ele não indica apenas uma discussão complementar ou acessória. Ao contrário, o “Apêndice” é o ponto de conclusão de toda a “Doutrina transcendental dos elementos” (Cf. ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, 2004, p. 423).

<sup>345</sup> KrV, A 642-643/B 670-671.

<sup>346</sup> PrL., AA 04: 362.

<sup>347</sup> KrV, B 671.

considerar objetos do entendimento independentes da sensibilidade para princípios práticos<sup>348</sup>. Junto a essa função prática das ideias, Kant também admite para elas uma função de tipo regulativo no âmbito teórico. Tal função é fundamental para a constituição da ciência e para seu avanço<sup>349</sup>.

De modo a esclarecer o uso positivo que a razão pode ter, Kant apresenta uma importante distinção entre princípios constitutivo e princípios regulativos:

[...] as ideias transcendentais nunca têm um uso constitutivo, como se por meio delas fossem dados os conceitos de certos objetos; e, caso se as entenda assim, trata-se de meros conceitos sofísticos (dialéticos). Por outro lado, no entanto, elas têm um uso regulativo excelente e indispensavelmente necessário, qual seja, o de direcionar o entendimento a uma certa meta, em vista da qual as linhas direcionais de todas as suas regras convergem para um ponto que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), i. e., um ponto do qual os conceitos do entendimento não partem efetivamente - já que ele está inteiramente fora dos limites da experiência possível -, serve todavia para proporcionar-lhes a maior unidade juntamente com a maior extensão<sup>350</sup>.

Assim, o uso positivo da razão no campo teórico consiste na projeção de uma ordem para conduzir a investigação da natureza<sup>351</sup>. Essa ordem, fornecida pelas ideias da razão, funciona como um pano de fundo sistemático para a organização do conhecimento empírico<sup>352</sup>. Como explica António Marques, a aplicação dos conceitos de forma unitária e sistemática tem a função de um *focus imaginarius*, que representa um ponto ideal a partir do qual os conceitos podem ser percebidos como organizados, embora não derivem diretamente dele. Esse ponto ideal serve como base para uma metodologia de organização, como se a organização em si emanasse de uma causa absolutamente necessária. Sobre o caráter regulativo, Marques frisa que “efetivamente, no caráter ideal (não real) de *focus* e no seu uso hipotético (como se) concentra-se toda carga lógica necessária ao pensamento de um todo sistemático organizado”<sup>353</sup>.

O entendimento, juntamente com suas categorias, desempenha um papel constitutivo em relação à experiência, de modo que toda experiência deve se adequar às categorias, uma vez

<sup>348</sup> Prol., AA 04: 362-363.

<sup>349</sup> Apesar de o uso regulativo das ideias da razão ganharem destaque no “Apêndice”, é importante destacar que Kant menciona esse uso em outras partes da “Dialética transcendental”, como, por exemplo, na seção “Princípio regulativo da razão pura em relação às ideias cosmológicas” (KrV, A 508/B 536), ou, no “Ideal transcendental”, onde Kant diz que “o ideal do ser supremo não é outra coisa senão um *princípio regulativo* da razão para considerar toda ligação no mundo *como se* surgisse de uma causa necessária e autossuficiente” (KrV, A 647/B 675).

<sup>350</sup> KrV, A 644/B 672.

<sup>351</sup> WOOD, A. W. *Kant*, 2008, p. 102.

<sup>352</sup> Idem, p. 104.

<sup>353</sup> MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*. Lisboa: Presença, 1987, p. 78.

que aquela é moldada por estas<sup>354</sup>. Já a razão, em seu uso regulativo, não se refere diretamente aos objetos, mas apenas ao entendimento, e enquanto

[...] este unifica o diverso no objeto através de conceitos, aquela, por seu turno unifica o diverso dos conceitos através de ideias, colocando uma certa unidade coletiva como meta para as ações do entendimento, que, de outro modo, se ocupariam apenas com a unidade distributiva<sup>355</sup>.

Dessa forma, as ideias da razão não devem ser consideradas como objetos, mas, em seu uso apropriado, estão relacionadas à maneira como tratamos os objetos. Elas representam uma unidade superior, da absoluta completude, que fornece unidade ao entendimento<sup>356</sup>. Sendo assim, na experiência, não existe um objeto que possa coincidir com uma ideia<sup>357</sup>. Como Kant diz em relação às ideias cosmológicas:

Em nenhum dos dois casos – seja no *regressus in infinitum*, seja no *in indefinitum* – a série das condições é considerada dada como infinita no objeto. Não são coisas que sejam dadas em si mesmas, mas apenas fenômenos que, como condições um dos outros, somente são dados no próprio regresso. A questão já não é, portanto, sobre o quão grande essa série das condições é em si mesma – se finita ou infinita –, pois ela não é nada em si mesma, mas sim sobre como estabelecemos o regresso empírico [...]<sup>358</sup>.

Neste ponto, Kant inicia uma discussão que será mais detalhada na “Arquitetônica da razão pura”, um tema que exploraremos nas próximas seções: a concepção de sistema. A forma sistemática, como colocado anteriormente, é o terceiro critério que a metafísica como ciência precisa cumprir: a ciência não pode ser uma totalidade desordenada, mas precisa ser uma unidade sistemática. Conforme enfatizado por Carlos Adriano Ferraz, o uso regulativo capacita Kant a conceber a natureza não somente como um mecanismo, mas como um sistema que opera como se houvesse uma finalidade<sup>359</sup>.

Por outro lado, a ilusão metafísica ocorre quando se tenta associar a unidade superior buscada pela razão a um objeto específico. Assim, como salientado por Jonathan Bennett, a teoria do erro dialético de Kant pode ser compreendida como originada pela ilusão de princípios regulativos que erroneamente são interpretados como componentes constitutivos<sup>360</sup>. Entretanto, é crucial destacar que essa ilusão desempenha um papel essencial na expansão de nosso

<sup>354</sup> FERRAZ, C. A. “Do uso regulativo das ideias da razão pura”. In: KLEIN, J. T. (org). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, p. 629.

<sup>355</sup> KrV, A 644/B 672.

<sup>356</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 253.

<sup>357</sup> FERRAZ, C. A. “Do uso regulativo das ideias da razão pura”, 2012, p. 630.

<sup>358</sup> KrV, A 514/B 542.

<sup>359</sup> FERRAZ, C. A. “Do uso regulativo das ideias da razão pura”, 2012, p. 646.

<sup>360</sup> BENNETT, J. *Kant's Dialectic*, 1974, p. 275.

conhecimento para além do âmbito da experiência<sup>361</sup>. Para Kant, o que a razão dispõe do entendimento

[...] de um modo inteiramente próprio, e que procura produzir, é a *sistematicidade* do conhecimento, i. e., sua concatenação a partir de um princípio. Essa unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, qual seja, a da forma de um todo do conhecimento que antecede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a cada parte, *a priori*, o seu lugar e a relação com os demais<sup>362</sup>.

A necessidade da ilusão decorre do fato de que a razão só pode conceber essa unidade sistêmica ao atribuir-lhe um objeto<sup>363</sup>. No entanto, esse objeto não é pensado em sentido absoluto, mas é dado como objeto na ideia:

Há uma grande diferença entre algo ser dado à minha razão como um *objeto em sentido absoluto*, e algo ser dado apenas como um *objeto na ideia*. No primeiro caso, meus conceitos voltam-se a determinar o objeto; no segundo, trata-se tão somente de um esquema, ao qual nenhum objeto é dado diretamente, nem mesmo por hipótese, mas que serve apenas para nos representarmos por meio da referência a essa ideia, portanto indiretamente, outros objetos em sua unidade sistemática<sup>364</sup>.

Segundo Henry E. Allison, Kant está sugerindo que o objeto dado na ideia fornece um *focus imaginarius*, que permite que o entendimento represente indiretamente, os objetos além dos limites da experiência, inacessíveis de outro modo<sup>365</sup>.

Uma espécie dedução transcendental é necessária graças ao caráter *a priori* das ideias: “Não se pode empregar com segurança um conceito *a priori* sem ter realizado a sua dedução transcendental”<sup>366</sup>. Kant esclarece, no entanto, que essa dedução não pode ser da mesma forma da dedução das categorias, mas é essencial para estabelecer qualquer validade objetiva das ideias. Em outras palavras, como apontado por Allison, o propósito é demonstrar que as ideias não são simples conceitos arbitrários, mas sim que têm sua raiz na faculdade da razão humana<sup>367</sup>. Por isso, é importante analisarmos de que forma as ideias transcendentais agem como regulativas do conhecimento. Para isso, Kant defende que devemos interpretar a natureza “como se” cada ideia possuísse realidade.

Primeiramente, a concepção de alma estabelece uma unidade que nos permite abordar os fenômenos, ações e a receptividade de nossa mente como interligados por meio da experiência interna, como se fossem estados transitórios de uma substância simples que mantém

<sup>361</sup> cf. KrV, A 644-645/B 672-673.

<sup>362</sup> KrV, A 645/B 673.

<sup>363</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 257.

<sup>364</sup> KrV A 670/B 698.

<sup>365</sup> ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, 2004, p. 438.

<sup>366</sup> KrV, A 667/B 695.

<sup>367</sup> ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, 2004, p. 437.

uma identidade pessoal permanente<sup>368</sup>. Em segundo lugar, a ideia de mundo nos motiva a continuar a investigação da natureza como se fosse infinita e não houvesse um membro primeiro na série dos fenômenos<sup>369</sup>. Dessa forma, como explica Otfried Höffe, exige-se que a pesquisa não pare em começos provisórios, como o *Big Bang* ou em elementos provisórios, como os átomos<sup>370</sup>. Em terceiro lugar, seguindo a ideia de Deus, a razão nos leva a considerar todas as interligações no mundo, ou seja, o conjunto total dos fenômenos, como tendo uma origem única ou uma causa suprema e autossuficiente. Essa causa é concebida como sendo uma razão ou inteligência suprema, a partir da qual tudo é criado conforme sua intenção. Essa suposição nos orienta a considerar essa causa como proporcionando uma unidade sistemática para todas as conexões no mundo, com base em princípios da unidade das coisas conforme a fins, por meio de conexões teleológicas<sup>371</sup>.

Como nota Höffe, no âmbito do empreendimento crítico, a ideia de Deus representa um ápice, uma vez que implica a ligação entre a unidade interna (a alma) e a unidade externa (o mundo)<sup>372</sup>. Dessa forma, essa ideia abre perspectivas inteiramente novas para a nossa razão aplicada à experiência: “uma espécie de razão autossustentada, originária e criadora, pela qual orientamos todo uso empírico de nossa razão, em sua maior extensão possível, como se os próprios objetos surgissem desse modelo originário de toda razão”<sup>373</sup>. A sugestão de Kant, como apontado por Frederick Rauscher, é de que o uso da ideia da razão, dessa forma finalística ou teleológica, nos permite considerar conexões entre conceitos que não são possíveis apenas pela mecânica ou física<sup>374</sup>.

---

<sup>368</sup> KrV, A 672/B 700.

<sup>369</sup> Ibidem.

<sup>370</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 259.

<sup>371</sup> Vale notar que o Apêndice é dividido em duas partes. Kant trata das ideias que são objetos da tradicional metafísica especial apenas na segunda parte. Na primeira Kant foca na experiência, mas com o papel positivo da razão especificado em três princípios: “Assim a razão prepara o terreno para o entendimento: 1) através de um princípio da *homogeneidade* do diverso sob gêneros superiores; 2) através de um princípio da *variedade* do homogêneo sob espécies inferiores. E para completar a unidade sistemática, ela acrescenta ainda: 3) uma lei da *afinidade* de todos os conceitos que ordena uma passagem contínua de cada espécie para a outra através de um crescimento gradativo das diferenças. Nós podemos denominar os princípios da *homogeneidade*, da *especificação* e da *continuidade das formas*” (KrV, B 685-686). Como nosso foco aqui é nas ideias que representam os objetos da metafísica especial, não cabe tratar desses princípios aqui, mas vale mencionar que, como nota Allison, essa primeira parte do Apêndice é bastante usada principalmente para discutir a filosofia da ciência de Kant (ALLISON, H. *Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defense*, 2004, p. 424).

<sup>372</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 259.

<sup>373</sup> KrV, A 672-673/B 700-701.

<sup>374</sup> RAUSCHER, F. “The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason: The Positive Role of the Reason”. In: GUYER, P. (org.). *The Cambridge Companion to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 300.

Na anatomia, por exemplo, pode-se investigar a função de um órgão como se ele tivesse um propósito determinado por uma inteligência criadora, essa forma de investigação pode ser útil para determinar a função de tal órgão. Investigar a natureza pressupondo uma única causa, sábia e suficiente de um criador, interpretando as relações como parte de uma unidade com finalidades, é benéfico para a pesquisa empírica. O único risco envolvido nessa abordagem é o de “encontrarmos uma interconexão meramente mecânica (*nexus effectivus*) onde esperávamos encontrar uma conexão teleológica (*nexus finalis*)”<sup>375</sup>.

Em outro exemplo, Kant destaca o caráter lógico do princípio com exemplos encontrados na investigação da natureza. Como mostra António Marques, além do caráter lógico, o exemplo de Kant demonstra também

O caráter necessário, que qualquer investigador imprime à sua pesquisa racional. Por exemplo, será fácil admitir que qualquer substância no estado puro (água, ar) é praticamente impossível de se encontrar. No entanto, o cientista utiliza-os como conceitos instrumentos que, logicamente, o orientam na multiplicidade infinita das substâncias que, sob forma impura ou composta, se apresentam como um labirinto onde a razão corre o risco de se perder<sup>376</sup>.

Assim, há aqui uma consideração importante para aquilo que será o nosso terceiro critério: a sistematicidade. Como destaca Marques, a *Crítica da razão pura* tem dois registros fundamentais sobre a sistematicidade, o primeiro é sobre o sistema das categorias na filosofia transcendental, o segundo é precisamente esse a ser considerado primeiramente aqui no “Apêndice” e posteriormente na “Arquitetônica da razão pura”, “é o de uma totalidade perfeita de todos os conhecimentos e o princípio que lhe é subjacente é o conceito de finalidade”<sup>377</sup>.

Na “Arquitetônica da razão pura”, Kant chamará a substituta da metafísica especial de fisiologia da razão. O próprio termo *fisiologia* pode gerar dúvidas à primeira vista. Na *Crítica da razão pura*, Kant utiliza o termo para se referir ao estudo da natureza tanto física quanto psicológica. No mesmo sentido, é dito nas *Lições*: “Toda ciência que tem a natureza por objeto se chama *fisiologia*”<sup>378</sup>. Assim, a fisiologia da razão possui como principal objetivo tratar da

---

<sup>375</sup> KrV, A 687/B 715.

<sup>376</sup> MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*, 1987, pp. 78-79.

<sup>377</sup> Idem, p. 25, nota.

<sup>378</sup> Mp-V, AA 28: 541. Também nas *Lições* Kant apresenta uma divisão semelhante àquela presente na *Crítica*. A ciência que investiga a possibilidade do conhecimento sintético *a priori* é a *Crítica da razão pura*, a ciência desse tipo de conhecimento é a filosofia transcendental (normalmente denominada ontologia) e pertence, juntamente com a cosmologia e a teologia à metafísica. Aquelas ciências que possuem a natureza por objeto fazem parte da fisiologia, sendo elas a física, quando se tratar das coisas corpóreas, e a psicologia, quando se tratar da alma. Física e psicologia também podem ser divididas em racional ou empírica, no entanto, quando consideradas em sua parte empírica, não fazem parte da metafísica, cf. V-Mp, 28: 541-542.

natureza da razão<sup>379</sup>. Essa é a parte, no sistema metafísico kantiano, que trata daquilo que surge naturalmente da razão humana. Nesse caso, cuida das ideias naturais da razão, os objetos da tradicional metafísica especial.

Desde o “Prefácio” Kant já indica um uso positiva para a razão, mas o reserva apenas para o campo prático e não para o teórico:

Permanece então para nós, depois que à razão especulativa foi recusado todo progresso nesse campo suprassensível, a necessidade de verificar se não há em seu campo prático dados para determinar aquele conceito racional transcendente do incondicionado<sup>380</sup>.

Assim, uma *Crítica* que limita aquele primeiro uso [especulativo] é realmente *negativa*, mas, na medida em que suprime ao mesmo tempo um obstáculo que limita o segundo uso [prático], ou mesmo que ameaça destruí-lo, ela tem de fato uma utilidade *positiva* e muito importante, reconhecível tão logo se esteja convencido de que há um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o moral)<sup>381</sup>.

Quanto ao uso prático, a metafísica especial contribui para libertar das considerações da experiência e considerar objetos que nenhuma sensibilidade pode alcançar<sup>382</sup>. Não se trata da possibilidade de conhecimento da coisa em si, mas de poder pensá-la sem contradição, como explica Kant ainda no “Prefácio”:

Eu não poderia, neste caso, dizer do mesmo ente, p. ex., a alma humana, que a sua vontade é livre e, ao mesmo tempo, subordinada à necessidade da natureza, i. e., não livre, sem cair numa evidente contradição, já que tomei a alma, nas duas proposições, com exatamente o mesmo significado, qual seja, como coisa em geral (como coisa em si mesma); até porque não me era de fato possível, sem uma crítica prévia, tê-las tomado de outro modo<sup>383</sup>.

Dessa forma, a *Crítica da razão pura* mostra que é possível tomar o objeto como fenômeno e como coisa em si. No primeiro caso ele é conhecido como subordinado à necessidade da natureza, no segundo caso é, pelo menos, pensado como livre. O idealismo transcendental proposto por Kant possibilita a solução da aparente contradição. Como nota Christian Hamm, a distinção entre coisa em si e fenômenos possibilita que a coisa em si tenha ainda espaço no domínio da razão prática<sup>384</sup>. Assim, como mostra Beckenkamp, a *Crítica*, apesar de possuir uma função negativa, possui também uma função positiva quando se considera aquilo que ela viabiliza: um uso natural da racionalidade que está livre da dúvida

<sup>379</sup> Como nas menções a Locke e a “certa *fisiologia* do entendimento humano” (KrV, A IX), aqui Kant quer dizer que Locke estudou a mente humana como parte da natureza, cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, pp. 284-287.

<sup>380</sup> KrV, B XXI.

<sup>381</sup> KrV, B XXV.

<sup>382</sup> Prol., AA 04: 362.

<sup>383</sup> KrV, B XXVII.

<sup>384</sup> HAMM, C. “Os prefácios (KrV A e B)”, 2012, p. 32.

cética e da ilusão presente na razão especulativa<sup>385</sup>. Além de criar a possibilidade de pensar o objeto do ponto de vista prático, a impossibilidade do conhecimento desses objetos do ponto de vista teórico-especulativo impede também os argumentos contra a liberdade da vontade, a imortalidade da alma ou a existência de Deus. Por isso que Kant pode afirmar que “apenas por meio da crítica, portanto, podem ser cortadas as raízes do *materialismo*, do *fatalismo*, do *ateísmo*”<sup>386</sup>. Nas palavras de Beckenkamp:

Não que a metafísica possa dar respostas definitivas, no campo da teoria, a estas questões fundamentais que se colocam a um agente moral do tipo representado por Kant. Sua função não é constituir uma doutrina ou estabelecer um conjunto de verdades inquestionáveis acerca de Deus e da imortalidade da alma, mas combater todo tipo de presunção ilusória que ponha em risco estes objetos fundamentais<sup>387</sup>.

Na *Crítica da razão pura*, Kant trata do uso puro prático da razão no segundo capítulo da “Doutrina do método”, no capítulo intitulado “Cânone da razão pura”. O principal objetivo do “Cânone” é investigar justamente a possibilidade de um conhecimento prático daqueles objetos que não podem possuir um uso especulativo:

A razão pura pressente objetos que lhe são de grande interesse. Ela adentra o caminho da mera especulação para deles aproximar-se, mas eles fogem dela. Presumivelmente, ela poderá esperar por melhor sorte no único caminho que ainda lhe resta, qual seja, aquele do *uso prático*<sup>388</sup>.

O “Cânone” pretende responder a razão a respeito daquilo que seria o seu fim último: Deus, liberdade e imortalidade da alma, as três grandes questões da metafísica especial. Assim, Kant coloca os objetos da metafísica especial como o fim último da razão que são resolvidos apenas no âmbito da razão prática. Como, no entanto, nosso foco aqui é na *Crítica da razão pura*, é importante ressaltar que a discussão que Kant apresenta no “Cânone” é superada em suas obras posteriores que possuem como foco específico a razão prática, são elas a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*. Dessa forma, não nos interessa uma análise pormenorizada dos argumentos do “Cânone”, apenas indicar o objetivo de Kant nesse capítulo e como ele está relacionado com a parte prática da metafísica ou a metafísica dos costumes.

O que a revolução copernicana estabelece é a existência de dois possíveis conhecimento metafísicos: um anterior e válido, que molda a experiência (transcendental), e outro posterior e

<sup>385</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 87.

<sup>386</sup> KrV, B XXXIV. Ou do materialismo, naturalismo e ateísmo (Prol., AA 04: 363).

<sup>387</sup> BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 89.

<sup>388</sup> KrV, A 796/B 824.

inválido, que a transcende (transcendente). A ontologia, enquanto conhecimento transcendental é possível, como filosofia transcendental. Já a metafísica especial, enquanto um pretensão conhecimento transcendente, é impossível. O estudo empreendido na “Dialética transcendental” envolve três partes principais, uma crítica aos argumentos utilizados na metafísica especial ao mesmo tempo em que evidencia sua origem intrínseca na razão humana. Adicionalmente, indica duas potenciais abordagens positivas ao considerar seus objetos sem contradição, permitindo um uso regulativo dessas ideias na pesquisa científica, bem como na filosofia prática como base para a moralidade. As ideias não possuem um uso constitutivo do conhecimento, mas, sim, um uso regulativo do conhecimento. Quando usadas da maneira apropriada, elas não se relacionam diretamente com o objeto, mas, sim, com o modo como entendimento conhece. Elas possibilitam investigar a natureza de acordo com uma ordem que fornece uma unidade sistemática, unidade esta que serve como pano de fundo para a pesquisa científica. A unidade sistemática é importante para cumprir o terceiro critério da metafísica como ciência. A discussão sobre o uso regulativo está diretamente ligada ao tema da próxima seção: a concepção de sistema na “Arquitetônica”.

### 3.3 A concepção de sistema

Depois de considerar as consequências do idealismo transcendental para os dois ramos principais da metafísica wolffiana passamos finalmente para a o terceiro critério da metafísica como ciência, a sistematicidade. Nesta seção, abordaremos a concepção kantiana de sistema, tal como é apresentada no capítulo da “Arquitetônica da razão pura”. Após uma breve discussão sobre a importância desse capítulo e o modo como ele foi tratado por alguns intérpretes, proporemos uma análise do significado que Kant atribui às expressões “arquitetônica”, “unidade” e “sistema arquitetônico”, assim como uma análise das metáforas que Kant utiliza para expor sua concepção.

Retomando o terceiro critério da cientificidade da metafísica apresentado no capítulo anterior, destacamos que, de acordo com Kant, a metafísica precisa possuir a forma de uma unidade sistemática, isto é, um todo do conhecimento ordenado segundo princípios<sup>389</sup>. Nesse sentido, o filósofo afirma, na “Lógica transcendental”:

Mas esta completude de uma ciência não pode ser assumida com confiança tendo por base o cálculo grosseiro de um agregado obtido por tentativas; ela

---

<sup>389</sup> Gabriele Gava também destaca a sistematicidade como critério fundamental para que a metafísica alcance o status de ciência (cf. GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 2).

só é possível, assim, por meio de uma *ideia do todo* do conhecimento *a priori* do entendimento e da divisão, a partir dela determinada, dos conceitos que constituem tal conhecimento; ela só é possível, portanto, por meio da *concatenação* desses conceitos *em um sistema*<sup>390</sup>.

Em algumas passagens Kant indica esse como um critério geral de todo conhecimento científico, em outros ele apresenta como específico da ciência metafísica como uma “ciência das ciências”. Assim, nas *Lições* ele diz que a metafísica “é a única ciência que tem uma conexão sistemática e é ela que confere sistematicidade a todas as outras ciências”<sup>391</sup>. Já nos *Primeiros princípios*, ele diz que “qualquer doutrina, quando deve formar um sistema, isto é, um todo do conhecimento ordenado segundo princípios, chama-se ciência”<sup>392</sup>.

Desenha-se, desse modo, uma concepção que admite dois tipos distintos de sistemas. É certo que Kant não admitiria uma variedade de sistemas das ciências independentes entre si. Se cada ciência precisa se organizar em um sistema com as outras ciências, todas elas precisam, como um todo, compor um sistema maior, que é o sistema da razão ou o sistema da metafísica. Assim, existem sistemas menores, com os sistemas dos conceitos e princípios do entendimento. Tais sistemas, no entanto, compõem em conjunto o sistema da metafísica. É o sistema da metafísica, como um todo, que determinará e direcionará as ciências particulares em relação aos seus fins, como veremos mais adiante. Sobre isso, Kant diz na *Lógica*:

Visto que há tantos e tão diversos conhecimentos, é bom fazer um plano para ordenar as ciências de tal sorte que elas se ajustem da melhor maneira aos nossos fins e contribuam para a perfeição deles. Todos os conhecimentos estão numa certa conexão natural entre si. Se, empenhados em ampliar os conhecimentos, não tivermos em vista esta conexão, toda essa sabença não passará de uma mera *rapsódia*. Mas, se tomarmos uma ciência principal como fim e considerarmos todos os outros conhecimentos tão-somente como meios para chegar até ela, então teremos introduzido com nosso saber um certo caráter sistemático. E, para proceder à ampliação de nossos conhecimentos segundo um plano bem ordenado e adequado ao fim, é preciso pois conhecer essa conexão dos conhecimentos entre si. Para esse fim encontramos uma orientação na arquitetura das ciências, que é um sistema segundo ideias, *no qual as ciências são consideradas quanto à sua afinidade e ligação sistemática num todo do conhecimento interessando à humanidade*<sup>393</sup>.

É possível perceber, então, a partir dessa relação, a existência de duas concepções de sistema, que podemos chamar de *tabular* e *arquitetônico*. O sistema tabular se refere a um tipo de sistema parcial, que exhibe uma estrutura de conceitos e princípios de uma ciência, cujo principal exemplo são as tábuas dos conceitos e princípios da “Análítica transcendental”. Já o

<sup>390</sup> KrV, A 64-65/B 89.

<sup>391</sup> V-Mp, AA 28: 533.

<sup>392</sup> MAN, AA 04: 467.

<sup>393</sup> KANT, I. *Lógica*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, Log., AA 09: 48-49.

sistema de tipo arquitetônico, que é o que mais nos interessa aqui, diz respeito a uma visão geral que engloba as ciências<sup>394</sup>.

Como nota Höffe, essa pretensão de sistema de Kant se contrapõe a uma “balcanização” do saber, a uma fragmentação em princípios cada vez menores<sup>395</sup>. Essa pretensão está presente nos sistemas tabulares que, por sua vez, compõem o sistema arquitetônico. No entanto, a compreensão da arquitetônica é alcançada por meio da consideração do âmbito total da razão pura, por isso, de toda metafísica.

Na *Crítica*, Kant trata dessa concepção de sistema principalmente na “Arquitetônica da razão pura” e no “Prefácio”. Especialmente no “Prefácio” de 1787, Kant apresenta algumas indicações:

Pois a razão pura especulativa tem isso de próprio: ela pode - e deve - [...] enumerar completamente os diversos modos de colocar-se tarefas, delineando assim o esboço completo para um sistema da metafísica; [...] ela constitui uma unidade inteiramente separada, subsistente por si mesma, em que cada membro, como num corpo organizado, existe em função de todos os demais, e todos em função de um, de tal modo que nenhum princípio pode ser extraído com segurança de uma relação sem ter sido investigado na relação completa com o uso inteiro da razão pura<sup>396</sup>.

Entretanto o desenvolvimento do conceito kantiano de sistema só aparece em detalhes na “Arquitetônica”. Esse segmento ocupa a posição de terceiro capítulo dentro da “Doutrina do Método” e é o penúltimo capítulo de toda a *Crítica da razão pura*, pressupondo toda a investigação anterior, e é, assim, o ponto de culminância no que diz respeito à visão de Kant sobre a metafísica. É aqui que o filósofo finalmente apresenta sua definição e compreensão da metafísica como uma ciência, por isso, para os nossos objetivos, uma análise da *Crítica* que destaca a “Arquitetônica” é fundamental e é disso que trataremos nessas últimas seções.

Em outros textos que reproduzem os temas da *Crítica*, como *Os progressos da metafísica* e as *Lições de metafísica*, são apresentadas algumas discussões que correspondem aos temas da “Arquitetônica”. Esses temas, como veremos na divisão da “Arquitetônica”, são aqueles que são tratados nas duas primeiras partes desse capítulo, e dizem respeito principalmente ao conhecimento metafísico (ou filosófico) e sua característica sistemática. Nas *Lições*, essa parte corresponde, *grosso modo*, aos “Prolegômenos” da obra de Baumgarten<sup>397</sup>.

<sup>394</sup> Sobre a distinção e relação entre as concepções de sistema tabular e arquitetônico ver SOUZA, L. E. R. “A concepção de sistema em Kant e Fichte”. *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro, v. 18, pp. 112-133, 2015, p. 113.

<sup>395</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 286.

<sup>396</sup> KrV, B XXIII.

<sup>397</sup> Bg § 1-3. Nas *Lições* Kant aborda esses temas nas seções iniciais, “Introdução” (V-Mp, AA 28: 531-540) e “Prolegômenos” (V-Mp, AA 28: 540-542). A “Introdução” é dividida em duas partes, a primeira,

De acordo com a nossa leitura, a opção de Kant por colocar a “Arquitetônica” no final e não no início da *Crítica* é importante uma vez que ela conclui a discussão sobre a metafísica como ciência – tema do nosso trabalho –, apresentando a definição (ou definições) de metafísica e a sua posição (ou posições) no sistema, e resolvendo também o problema da ambiguidade no uso do termo.

Apesar disso, a importância da “Arquitetônica” dentro do projeto crítico de Kant nem sempre foi muito bem reconhecida. Se comparada com outras partes da *Crítica*, como a “Analítica” e a “Estética transcendental”, a “Arquitetônica” não recebeu igual atenção pelos comentaristas. Benno Erdmann (1868), por exemplo, em seu “retorno a Kant”, propôs que o “método e a arquitetura metafísica” do filósofo eram mecanismos que favoreciam aspirações dogmáticas e racionalistas herdadas de Wolff, por isso deveriam ser descartadas para alcançar doutrinas mais genuinamente críticas, próximas do empirismo e do ceticismo. Visão parecida com aquela assumida por Erich Adickes (1889) e posteriormente por Norman Kemp Smith (1918). Em seu *Commentary to Kant's “Critique of pure reason”*, Kemp Smith dedica apenas três páginas à “Arquitetônica”. Segundo ele, o capítulo é de “pouca importância científica” e a divisão sistemática que Kant apresenta corresponde não à sua própria filosofia, mas antes àquela de Wolff. Citando Adickes, o comentarista escocês fala da prática de Kant no capítulo em questão como o hobby favorito do filósofo<sup>398</sup>.

Antes disso, já Arthur Schopenhauer apresenta em *O mundo como vontade e como representação* (1819) uma famosa crítica ao “amor” de Kant pela simetria. Segundo Schopenhauer,

---

“Da Metafísica em geral” (V-Mp. AA 28: 531-535), é bem semelhante à primeira parte da “Arquitetônica” (KrV, A 836-840/B 864-868). Na primeira parte da “Introdução” das *Lições*, Kant trata da especificidade do conhecimento metafísico, sua diferença em relação à matemática, e a distinção entre os sentidos escolástico e mundano (ou cosmopolita). Assim como na “Arquitetônica” também trata da distinção entre aprender filosofia e aprender a filosofar. A segunda parte da “Introdução” das *Lições* é dedicada à história da filosofia (V-Mp, AA 28: 535-540), assim, seu correspondente na *Crítica* seria a “História da razão pura” (KrV, A 852-856/B 880-884), que encerra a “Doutrina do método”, embora esta seja muito mais reduzida que aquela. Nos “Prolegômenos” das *Lições*, Kant trata da concepção de metafísica e de sua divisão e estrutura, tarefa que é retomada – com desenvolvimento consideravelmente maior – na última parte da “Arquitetônica” (KrV, A 841-851/B 869-B879).

<sup>398</sup> KEMP SMITH, N. *A commentary to Kant's ‘Critique of Pure Reason’*, 2003, pp. 579-581. Para comentários e críticas a respeito das leituras de Adickes, Erdmann e Kemp Smith, cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, p. 241, MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic.” In *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, ed. V. Gerhardt, R.-P. Horstmann, R. Schumacher. Berlin, 2001, p. 622 e TERRA, R. “A Arquitetônica da razão pura”. In: KLEIN, J. T. (org). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 748-749.

É assombroso como Kant, sem mais reflexão, segue seu caminho, indo atrás de sua simetria, tudo ordenando segundo ela, sem jamais levar em conta em si mesmo um dos objetos assim tratados<sup>399</sup>.

Para ele, a filosofia de Kant não possui a “grandiosa simplicidade antiga”, por isso não tem analogia nenhuma com a arquitetura grega, mas antes é comparável à arquitetura das igrejas góticas, pois é marcada pelo gosto pela simetria e a “multiplicidade variegada, para ordená-la e repetir a ordem em subordens, e assim por diante”<sup>400</sup>. Mas, ainda na visão de Schopenhauer, Kant vai além e o apego do filósofo de Königsberg pela simetria é tão grande que em algumas partes da sua arquitetônica ele chega a cometer “violência manifesta contra a verdade” a favor de manter a forma simétrica de sua estrutura<sup>401</sup>.

Leituras como essas acabaram por considerar o esforço kantiano na “Arquitetônica” como mero capricho ou ainda uma certa resistência a abandonar a estrutura da filosofia wolffiana<sup>402</sup>. Como apresentado, nosso objetivo aqui, em oposição a essas críticas, é o de destacar a importância desse capítulo e, conseqüentemente, da concepção de sistema de Kant como condição fundamental para que a metafísica possa encontrar seu caminho seguro de uma ciência<sup>403</sup>.

---

<sup>399</sup> SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como vontade e como representação*. Tradução: Jair Barboza .1º tomo. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2005, I 510.

<sup>400</sup> Idem, I 509.

<sup>401</sup> A crítica de Schopenhauer à estrutura simétrica do sistema kantiano perpassa todo “Apêndice” d’*O mundo como vontade e representação*, conforme bem aponta Maria Lúcia Cacciola, em seu artigo “Schopenhauer é um verdadeiro discípulo de Kant?” (CACCIOLA, M. L. Prólogo: Schopenhauer é um verdadeiro discípulo de Kant?. Aurora, Curitiba PR, v. 30, n. 49, pp. 8-17, jan./abr. 2018). Para uma associação entre a posição de Schopenhauer e Kemp Smith, confira TERRA, R. “A Arquitetônica da razão pura”, 2012, pp. 747-749.

<sup>402</sup> Schopenhauer não dirige sua crítica especificamente ao texto da “Arquitetônica”, mas a toda a execução da *Crítica* desde a “Lógica transcendental”. A crítica de Schopenhauer é direcionada principalmente à “Lógica transcendental” e à dedução metafísica das categorias em que, segundo ele, após deduzir doze categorias das formas dos juízos, Kant passa a associar a elas “violentamente todas as coisas do mundo e tudo aquilo que se passa no homem” (SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*, 2005, I 541). Crítica semelhante é apresentada por Strawson ao apontar a estrutura simétrica de Kant: “Vez após vez, o mesmo padrão de divisões, distinções e conexões é reproduzido em diferentes partes da obra. A simetria artificial e elaborada desta estrutura imposta tem um caráter que, se algo na filosofia merece o título de barroco, merece esse título” (STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason*, 1995, pp. 23-24)

<sup>403</sup> Entretanto, estudos mais recentes têm procurado destacar o papel da “Arquitetônica da razão pura” dentro da *Crítica da razão pura*, podemos citar como exemplo: TONELLI, G. *Kant’s Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994; HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013; MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic”, 2001; MANCHESTER, P. “Kant’s Conception of Architectonic in Its Philosophical Context”. *Kant-Studien*, Berlin, v. 99, n. 2, pp. 135-151, 2008; FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015; YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant’s Critique of Pure Reason*. Oxford: Oxford University Press, 2021 e GAVA, G. *Kant’s Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023.

Como é bem ressaltado por Paula Manchester, a “Doutrina dos elementos” trata das condições materiais sobre a estrutura da razão humana, enquanto na “Doutrina do método” é dada as condições formais<sup>404</sup>. Assim, é importante considerar o papel de cada uma das duas partes, evitando reduzir o papel da segunda à primeira. Ou seja, é preciso reconhecer a “Arquitetônica” em sua peculiaridade, pois é nela que Kant apresenta aspectos importantes de sua filosofia que ainda não haviam sido tratados em outra parte da obra, principalmente o desenvolvimento de sua concepção de racionalidade. É também na “Arquitetônica” que outros conceitos importantes de Kant serão destacados, como a unidade da razão, o fim na filosofia prática e a unidade teórico-prático, o fim prático<sup>405</sup>. Dessa forma, uma análise focada na “Doutrina dos elementos” não poderia esgotar a teoria de Kant sobre a razão e, conseqüentemente, sua abordagem da metafísica<sup>406</sup>.

O capítulo intitulado “Arquitetônica da razão pura” pode ser dividido em três partes distintas, ou três temas, já que a divisão de Kant não é rígida e alguns assuntos são retomados em partes diferentes do texto. Na primeira parte, Kant apresenta sua concepção de sistema<sup>407</sup>. Na segunda parte, ele explora as características do conhecimento metafísico ou filosófico<sup>408</sup>. Por fim, na última parte do capítulo, Kant apresenta os contornos do que seria seu próprio sistema<sup>409</sup>. Nesta seção, focaremos na primeira parte, deixando a discussão das outras duas para as próximas seções.

Kant abre o capítulo definindo *arquitetônica* como “a arte dos sistemas”, na *Crítica* ela é “a doutrina do científico em nosso conhecimento em geral”<sup>410</sup>. Neste ponto, Kant introduz uma distinção que será essencial para compreender sua posição: a oposição entre um *agregado* e um *sistema*<sup>411</sup>. Para o filósofo alemão, sistema não é apenas uma mera composição ou um amontoado, mas um todo que se divide em partes que se relacionam com um único fim interno<sup>412</sup>. Diz Kant, na “Arquitetônica”:

<sup>404</sup> MANCHESTER, P. “Kant’s Conception of Architectonic in Its Philosophical Context”, 2008, p. 134.

<sup>405</sup> Cf. YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant’s Critique of Pure Reason*, 2021, p. 3.

<sup>406</sup> Sobre a consideração da “Arquitetônica” em relação à concepção de Kant de realidade, cf. PIRES, M. “O método da razão pura em Kant: o filosofar como exercício arquitetônico”. *Studia Kantiana*. Rio de Janeiro, v. 17, 2014, pp. 52-54.

<sup>407</sup> KrV, A 832-835/B 860-863.

<sup>408</sup> KrV, A 835-841/B 863-872.

<sup>409</sup> KrV, A 841-851/B 869-879.

<sup>410</sup> KrV, A 832/B 860.

<sup>411</sup> Tal oposição já aparece desde a “Analítica transcendental”, onde Kant argumenta que a completude da filosofia transcendental depende da *concatenação* de seus conceitos *em um sistema*, contra um “agregado obtido por tentativas” (KrV, B 89, cf. B 673).

<sup>412</sup> Cf. HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 286.

Por sistema, contudo, eu entendo a unidade dos conhecimentos diversos sob uma ideia. Esta é o conceito racional da forma de um todo, na medida em que por meio dele sejam determinados *a priori* tanto o âmbito do diverso como a posição das partes entre si<sup>413</sup>.

Uma das influências mais próximas de Kant aqui é Wolff, para quem a ontologia é uma ciência arquitetônica, uma vez que possui uma função metodológica<sup>414</sup>. Seguindo Wolff, também Baumgarten define ontologia de forma parecida, como “metafísica universal, arquitetônica, metafísica primeira”<sup>415</sup>. De acordo com Giorgio Tonelli, outro precedente importante para a uso do termo “arquitetônica” por Kant foi, sem dúvida, a obra *Architetonica* de Johann Heinrich Lambert, publicada em 1771, obra que pode ser considerada uma espécie de ontologia desenvolvida a partir de uma perspectiva metodológica<sup>416</sup>.

A sistematicidade necessária para que a metafísica alcance o status de ciência não é uma sistematicidade qualquer, ou seja, existem várias formas de sistematicidade, mas a busca pela metafísica possui algumas particularidades<sup>417</sup>. Segundo Gabriele Gava, para atingir a unidade arquitetônica, a metafísica deve realizar a ideia de sua ciência. Essa concepção envolve a precisa descrição do conjunto de conhecimentos pertencentes a uma ciência e das relações entre suas partes e o todo. Contudo, um dos principais desafios enfrentados pela metafísica tradicional na busca por coerência sistemática é a presença de disputas no âmbito da metafísica especial, que Kant identifica como um conflito intrínseco da razão<sup>418</sup>. Como discutido no capítulo anterior e nas duas primeiras seções desse capítulo, Kant resolve tais conflitos substituindo o realismo transcendental pelo idealismo transcendental.

De acordo com Kant, a ideia da ciência fornece uma unidade arquitetônica que orienta e estrutura as relações entre as partes. Conforme destacada por Gava, essa abordagem demonstra uma preocupação em evitar a arbitrariedade no sistema<sup>419</sup>, essa é a função da ideia *a priori* que busca definir a estrutura e as relações entre as partes, diz Gava:

---

<sup>413</sup> KrV, A 832/B 860.

<sup>414</sup> Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 252. De acordo com Manchester também Meier (em sua leitura de Wolff), referência para aulas de lógica que Kant ministrava, pode ser identificado como influência para as concepções kantianas de sistema e arquitetônica e de como essas duas noções se relacionam entre si (MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic”, 2001, pp. 624-625).

<sup>415</sup> Bg, § 4. Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 253, para essas e outras possíveis influências.

<sup>416</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, pp. 254-255. Cf. YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, p. 23-24.

<sup>417</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 8.

<sup>418</sup> Idem, pp. 6-7, cf. 28-29.

<sup>419</sup> Idem, p. 23.

Quando consideramos uma proposição específica de uma ciência, ou uma subdivisão específica dela, nós observamos o lugar dessa proposição ou subdivisão na teoria - sua relação teórica com outras proposições e partes da teoria - não como algo arbitrário ou acidental, mas como dependente de relações internas que são objetivas e independentes de nosso ponto de vista individual<sup>420</sup>.

A preocupação em evitar a arbitrariedade, juntamente com a especificação de uma unidade arquitetônica buscada por Kant em oposição a uma sistematicidade em geral, nos auxilia a compreender duas questões. Primeiramente, ela esclarece a distinção entre uma unidade técnica e uma unidade arquitetônica, explicando por que a metafísica necessita incorporar esta última. Em segundo lugar, ajuda a compreender como e por que a metafísica deve seguir o conceito mundano e não o conceito escolástico de metafísica.

Kant apresenta uma distinção entre dois tipos de unidade: uma *unidade técnica* e uma *unidade arquitetônica*. A unidade técnica é fornecida pelo esquema que não é projetado segundo uma ideia. Isso significa que não é projetado a partir do fim principal da razão, mas, sim, buscado empiricamente, coletado a partir de propósitos contingentes, cuja quantidade não pode ser prevista antecipadamente, ou seja, mantém um caráter arbitrário<sup>421</sup>. Por outro lado, a unidade arquitetônica surge como resultado de uma ideia. Nessa abordagem, a razão fornece fins *a priori* e não os busca empiricamente.

Segundo Kant, para que possa ser científica, a metafísica deve possuir uma unidade arquitetônica. Essa unidade arquitetônica difere da unidade técnica, que é construída empiricamente a partir da investigação das semelhanças no diverso, assemelhando-se a um agregado. Para a metafísica ser científica, é necessário que ela derive de um único fim interno e supremo, que permite a coesão do todo<sup>422</sup>. Se, assim como mostrou Gava, a função da unidade arquitetônica é garantir a ausência de arbitrariedade na organização de suas cognições, uma unidade técnica, embora possua alguma sistematicidade, ofereceria apenas um modo de ordenar o conjunto de cognições de uma ciência<sup>423</sup>.

Kant considera duas ideias possíveis para a estrutura do sistema da metafísica. Tais ideias são representadas por dois conceitos diferentes de metafísica: o conceito mundano (ou cosmopolítico) e o conceito escolástico. Na *Crítica da razão pura*, assim como na *Lógica* e nas *Lições de metafísica*, essa definição aparece como definição de *filosofia*:

Em sentido escolástico [*in sensu scholastico*], a filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos racionais por conceitos, enquanto que, em

<sup>420</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 24.

<sup>421</sup> KrV, A 833/B 861.

<sup>422</sup> KrV, A 834/B 862.

<sup>423</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 23.

sentido cosmopolítico [*in sensu cosmopolitico*], ela é a ciência dos fins últimos da razão humana<sup>424</sup>.

Em *Os progressos da metafísica* Kant a apresenta como definição escolástica de *metafísica* o “sistema de todos os princípios do conhecimento mediante conceitos da razão pura teórica; ou, numa palavra: sistema da filosofia pura teórica”<sup>425</sup>. Como argumentaremos mais à frente, tomamos filosofia, no sentido em que aparece aqui, como sinônimo de metafísica.

O conceito mundano se opõe ao conceito escolástico, pois neste a filosofia é “um sistema do conhecimento que só é buscado como ciência, sem ter nada mais por fim do que a unidade sistemática desse saber, portanto a perfeição *lógica* do conhecimento”<sup>426</sup>. Já do ponto de vista do conceito mundano, a “filosofia é a ciência da remissão de todo conhecimento aos fins essenciais da razão humana”<sup>427</sup>. Nota-se que a distinção entre os dois conceitos não reside na sistematicidade em si, mas na sistematicidade em relação aos fins. Kant argumenta que a unidade arquitetônica só pode ser alcançada ao seguir o conceito mundano, conceito que também fornecerá a unidade entre o conhecimento teórico e o prático.

Conforme observa Gava, a ideia representada pelo conceito desempenha o papel crucial de fornecer a organização integral da metafísica. Nesse contexto, surgem duas alternativas: em primeiro lugar, o conceito escolástico se empenha em examinar o conhecimento metafísico – definido conforme o primeiro critério como conhecimento derivado da razão pura – dentro de um sistema. Portanto, esse conceito possui uma vantagem intrínseca em relação a uma simples agregação, uma vez que busca estabelecer uma unidade sistemática para o conhecimento metafísico em relação ao todo, afastando a arbitrariedade<sup>428</sup>. Este conceito está vinculado à tradição escolástica alemã, especialmente ao sistema de Wolff<sup>429</sup>.

Em segundo lugar, o conceito mundano não apenas aborda a consideração sistemática, mas também se preocupa com os fins essenciais da razão humana. Este é o conceito adotado por Kant. Como é apontado por Lea Ypi, o conceito mundano de metafísica integra e complementa o conceito escolástico. Apesar de Kant apresentar os dois conceitos através de uma oposição, eles não se excluem. Enquanto a abordagem escolástica concentra-se na sistematicidade, a perspectiva do conceito mundano complementa ao incorporar considerações

<sup>424</sup> V-Mp, AA 28: 532. Cf. KrV, A 838-839/B 866-867; Log., AA 09: 23-24.

<sup>425</sup> FM, AA 20: 261.

<sup>426</sup> KrV, A 838/B 866.

<sup>427</sup> KrV, A 839/B 867.

<sup>428</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, pp. 29-30.

<sup>429</sup> Como nota Ypi, aqui o conceito é baseado na tradição que inclui Wolff, Baumgarten e Lambert. (YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, p. 22).

sobre os fins<sup>430</sup>. De acordo com essa diferença, Kant se refere, na *Lógica*, ao conceito mundano como uma “doutrina da sabedoria”<sup>431</sup>. Segundo o conceito escolástico, a filosofia busca a habilidade, enquanto que do ponto de vista do conceito mundano, como doutrina da sabedoria, ela está preocupada com a utilidade<sup>432</sup>.

A metafísica, considerada como uma doutrina da sabedoria, está preocupada com o fim último. De acordo com essa perspectiva, todos os outros fins intermediários possuem valor apenas como meios para atingir esse fim último. A crítica de Kant aqui é a de que permanecer no conceito escolástico seria permanecer no nível dos “artistas da razão”, mantendo apenas a consideração pela sistematicidade do conhecimento teórico, “sem considerar o quanto o saber contribui para o fim último da razão humana”<sup>433</sup>.

Naturalmente, surge a seguinte indagação: qual seria o fim último da humanidade? Kant menciona *fins* no plural, mas argumenta que existe um *fim último* no topo da hierarquia. Diferente do conceito escolástico que está voltado para o âmbito teórico da razão, o fim último no conceito mundano está situado no âmbito prático. Kant diz que é “a determinação completa do ser humano, e a filosofia que se trata dela se denomina moral”<sup>434</sup>, e os esforços da comunidade científica não devem se afastar “do fim principal, que é a felicidade universal”<sup>435</sup>. Desse ponto de vista, defende Kant, o conceito mundano enfatiza a prioridade da parte prática da metafísica sobre sua parte teórica, um conceito que confere dignidade à ciência<sup>436</sup>. No segundo “Prefácio”, Kant mostra que a crítica e a limitação da razão especulativa estão direcionadas para o uso prático da razão:

Eu não posso, portanto, sequer supor Deus, liberdade e imortalidade em nome do uso prático necessário de minha razão, a não ser que tire ao mesmo tempo da razão especulativa a pretensão a percepções extravagantes [...]”<sup>437</sup>.

No mesmo sentido, Kant escreve na “Arquitetônica” que a função da metafísica é uma moderação em relação aos “estragos que uma razão especulativa sem leis ocasionaria tanto na moral como na religião”<sup>438</sup>. A metafísica como doutrina da sabedoria implica em um guia da parte teórica da metafísica através de sua parte prática. Dessa forma, o conceito mundano

---

<sup>430</sup> YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, p. 27.

<sup>431</sup> Log., AA 09: 24.

<sup>432</sup> Log., AA 09: 23-24.

<sup>433</sup> Log., AA 09: 24. Cf. KrV A 839/B 867 e YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, pp. 27-28.

<sup>434</sup> KrV, B 868.

<sup>435</sup> KrV, A 851/B 879.

<sup>436</sup> Log., AA 9: 23; KrV, A 851/B 879.

<sup>437</sup> KrV, B XXX.

<sup>438</sup> KrV, A 850/B 878.

também fornece a unidade teórico e prático da metafísica dentro do sistema: a investigação teórica visando o fim prático. Kant sempre enfatiza a importância dos objetos da metafísica especial: Deus, alma e mundo e principalmente esses objetos em sua configuração prática como a existência de Deus, imortalidade da alma e liberdade. Como é destacado por Ypi, existe ainda um fim mais remoto para essas questões, do qual Kant trata no “Cânone da razão pura”<sup>439</sup>:

Todos os preparativos da razão, portanto, no trabalho a que pode denominar filosofia pura, são, na verdade, dirigidos aos três problemas mencionados. Mas estes, por seu turno, têm seu propósito mais remoto, a saber, o que se deve fazer caso a vontade seja livre, caso Deus exista e haja um futuro<sup>440</sup>.

Gava argumenta que a organização de todas as ciências em torno de um fim necessário da razão estabelece um princípio organizador que não é arbitrário e é partilhado por todos os seres humanos, resolvendo o problema da arbitrariedade que a unidade arquitetônica precisa<sup>441</sup>. Além disso, Ypi destaca que a filosofia ou metafísica no sentido mundano exerce a função de guiar todas as outras ciências, organizando-as em um sistema integrado<sup>442</sup>. A partir dela, todas as três questões apresentadas por Kant no “Cânone da razão pura” podem ser abordadas dentro de um único sistema: o que podemos conhecer, o que devemos fazer e o que nos é permitido esperar<sup>443</sup>. A compreensão da ordem e conexão das ciências em relação ao fim da razão humana é alcançada<sup>444</sup>. É justamente esse o sentido de organização sistemática que se relaciona melhor com o conceito mundano de filosofia como aquela que direciona as outras ciências atribuindo os fins:

A matemática, a ciência da natureza, e mesmo o conhecimento empírico do ser humano têm um elevado valor como meios para os fins da humanidade a princípio contingentes, mas afinal necessários e essenciais -, mas só o têm através da mediação de um conhecimento da razão a partir de meros conceitos que, como quer que se o chame, não é outro, de fato, senão a metafísica<sup>445</sup>.

Enquanto no conceito escolástico o filósofo é considerado um artista da razão, no conceito mundano, ele passa a ser reconhecido como um sábio, pois a metafísica como sistema é um guia para outras ciências em direção a um fim que procura promover a felicidade universal<sup>446</sup>.

---

<sup>439</sup> YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, p. 31.

<sup>440</sup> KrV, A 800/B 828.

<sup>441</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, pp. 28.

<sup>442</sup> YPI, L. *The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason*, 2021, pp. 29-30 e 57.

<sup>443</sup> KrV, A 805/B 833.

<sup>444</sup> KrV, A 839, B 867; 694–695.

<sup>445</sup> KrV, A 850/B 878.

<sup>446</sup> Ibidem.

De modo a apresentar sua concepção de sistema e unidade arquitetônica, Kant recorre a uma série de metáforas. Dentre elas, podemos destacar três metáforas principais: em primeiro lugar, a metáfora *poética*; em segundo lugar, a metáfora da *construção* ou da *arquitetura*; e em terceiro lugar, a metáfora *orgânica* ou do *corpo animal*<sup>447</sup>. Tais metáforas, como veremos serão fundamentais para compreender a posição de Kant aqui<sup>448</sup>.

Com base na ideia, ou governo da razão, Kant argumenta que nossos conhecimentos não podem ser uma mera rapsódia, mas devem formar um sistema que promova os fins fundamentais da razão<sup>449</sup>. Aqui, a primeira metáfora utilizada por Kant que podemos destacar é a metáfora poética da *rapsódia* que seria de alguma forma *oposta* ao sistema. O termo *rapsódia* se refere a uma coleção de versos dividida em trechos, recitada por músicos de rua<sup>450</sup>, que designa um todo composto por acúmulo ou um amontoado alcançado aleatoriamente (sem um princípio como guia)<sup>451</sup>.

Quanto ao uso da metáfora da arquitetura, essa já é mais tradicional na história da filosofia, de modo geral aparece em filósofos clássicos como Platão e René Descartes<sup>452</sup>, e filósofos contemporâneos de Kant, como Lambert. Para Kant,

A filosofia transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deve traçar um plano completo arquitetonicamente, i. e., a partir de princípios, com tal garantia de completude e segurança em todas as peças que constituem esse edifício<sup>453</sup>.

Assim, no início da “Doutrina do método”, o filósofo se refere à “Doutrina dos elementos” como a etapa em que foram calculados os materiais para a construção do edifício, cujo plano deve ser exposto em seguida<sup>454</sup>.

---

<sup>447</sup> Sobre o uso das metáforas em relação a sua concepção de sistema, ver TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 243 e FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 34.

<sup>448</sup> Apesar de que, como nota Ferrarin, a coexistência dessas metáforas pode gerar uma certa tensão, no que se segue buscaremos mostrar que, embora em certos pontos elas sugiram uma incompatibilidade, as imagens propostas pelas metáforas em relação ao sistema, na verdade, são complementares (FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 34).

<sup>449</sup> KrV, A 822/B 850.

<sup>450</sup> Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 243 e HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2010, p. 286, nota de rodapé).

<sup>451</sup> Na “Lógica transcendental”, logo após exibir a tábua das categorias, Kant afirma que tal tábua não surgiu rapsodicamente, como uma investigação aleatória, mas “a partir de um princípio comum, qual seja a faculdade de julgar” (KrV, A 80-81/B 106).

<sup>452</sup> Descartes se compara a um arquiteto que prepara o terreno antes da construção (DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy: With Selections from the Objections and Replies*. Tradução de Michael Moriarty. Oxford: Oxford University Press, 2008, AT. 536-537). Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 250.

<sup>453</sup> KrV, B 27.

<sup>454</sup> KrV, A 707/B735.

A metáfora da arquitetura é um tanto mais complexa que a metáfora da rapsódia. Manchester dedica um estudo a esse respeito, cuja pretensão é mostrar que a própria suposição de que Kant quer traçar uma relação entre *arquitetônica* e *arquitetura* é falsa e é uma das causas das dificuldades de interpretação da “Arquitetônica da razão pura”<sup>455</sup>. Para a intérprete, Kant não baseia a arquitetônica na arquitetura, pelo contrário, em certos pontos, arquitetônica até mesmo se opõe à arquitetura<sup>456</sup>. No que se segue, tentaremos esclarecer essa relação, reconhecendo as ponderações de Manchester ao mesmo tempo em que buscamos harmonizar a metáfora da arquitetura (e o papel do arquiteto) e a concepção de arquitetônica.

Para Manchester, o modelo que é sugerido pela metáfora da arquitetura em geral se relaciona mais diretamente com o conceito escolástico do que com o conceito mundano de metafísica (ou filosofia)<sup>457</sup>. À medida que Kant com toda evidência defende essa última posição, é preciso, segundo Manchester, reconhecer que o uso kantiano da metáfora da arquitetura, ao contrário de seu uso costumeiro, não pode ser associado ao conceito escolástico de metafísica (ou filosofia)<sup>458</sup>.

Como vimos antes, Kant apresenta uma oposição entre uma unidade técnica, que é utilizada pelo modelo escolástico de metafísica, e uma unidade arquitetônica correspondente ao modelo mundano. Segundo Manchester, a metáfora da arquitetura sugere justamente essa habilidade técnica em expor, seguindo uma estrutura, aquilo que o arquiteto dispõe, enquanto, para Kant, o fundamental seria uma noção de razão mais dinâmica, partindo da motivação e direcionamento, típicos do conceito mundano<sup>459</sup>.

Para enfatizar sua posição, Manchester<sup>460</sup> destaca que o arquétipo que Kant apresenta na *Crítica* não é o de um arquiteto, mas o de um mestre ideal que direciona os “artistas da razão”: “Há ainda um mestre ideal, que coloca todos esses para trabalhar e os utiliza como

---

<sup>455</sup> MANCHESTER, P. “Kant’s Conception of Architectonic in Its Philosophical Context”, 2008, p. 133.

<sup>456</sup> Idem, p. 133.

<sup>457</sup> Idem, p. 139. Na *Crítica*, assim como nas *Lições*, essa definição aparece como definição de filosofia: “Em sentido escolástico [*in sensu scholastico*], a filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos racionais por conceitos, enquanto que, em sentido cosmopolítico [*in sensu cosmopolitico*], // ela é a ciência dos fins últimos da razão humana” (V-Mp, AA 28: 532). Em *Os progressos da metafísica* Kant a apresenta como definição escolástica de metafísica: “sistema de todos os princípios do conhecimento mediante conceitos da razão pura teórica; ou, numa palavra: sistema da filosofia pura teórica” (FM, AA 20: 261). Como argumentaremos mais a frente, tomamos filosofia, no sentido em que aparece aqui, como sinônimo de metafísica.

<sup>458</sup> MANCHESTER, P. “Kant’s Conception of Architectonic in Its Philosophical Context”, 2008, p. 138.

<sup>459</sup> Idem, pp. 139; 142-143.

<sup>460</sup> Idem, p. 143.

ferramentas para promover os fins essenciais da razão humana. Apenas este pode ser denominado filósofo”<sup>461</sup>.

Apesar das críticas de Manchester à associação entre arquitetura e arquetônica, é preciso reconhecermos que a metáfora da arquitetura, mesmo em seu uso mais tradicional, não se limita à uma imagem de uma reprodução técnica ou instrumental. Como propõe Marcio Pires, se quisermos comparar a concepção kantiana de arquetônica com a arquitetura, não devemos considerá-la pelo resultado do trabalho do arquiteto, levando em conta sua habilidade técnica na construção, mas levando em conta a motivação do processo artístico, como criação<sup>462</sup>. Ou seja, a sugestão de Kant está em considerar mais na ideia de uma motivação do processo iniciado pelo arquiteto, e suas considerações, do que no resultado exposto em uma estrutura.

Assim, a imagem do arquiteto aqui estaria mais alinhada ao sentido que lhe foi atribuído na filosofia grega antiga por Platão e Aristóteles. Em outro artigo, Manchester<sup>463</sup> mostra que se trata é antes de um mestre das obras do que o próprio trabalhador na obra, a arquetônica sendo arte pela qual o arquiteto comanda o operário. Como dito pelo personagem Estrangeiro em *O Político*, de Platão: “Nenhum arquiteto trabalha como operário, mas apenas dirige os operários. [...] cabe-lhe ainda indicar a cada um dos operários tudo quanto lhes compete fazer até que tenham terminado todo o trabalho”<sup>464</sup>. Ferrarin reconhece uma semelhança entre a concepção de Kant aqui com o de Aristóteles na *Ética a Nicômaco*. O filósofo grego inicia sua obra com uma concepção arquetônica de atividades onde o papel do arquiteto não é o da criação ou ao desenho de um plano a ser executado, antes, o arquiteto é representado pelo político, que organiza diversas atividades em uma relação de meios e fins, baseando-se em um princípio orientador<sup>465</sup>. Essa relação entre meios e fins é uma imagem recorrente na abordagem arquetônica de Kant<sup>466</sup>.

A noção de agregado, que Kant frequentemente indica como oposto do sistema, aponta para a terceira metáfora. Na química daquela época, agregado se referia ao *inorgânico* em

---

<sup>461</sup> KrV, A 832/B 867.

<sup>462</sup> PIRES, M. “O método da razão pura em Kant: o filosofar como exercício arquetônico”, 2014, p. 56.

<sup>463</sup> MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic”, 2001, p. 626.

<sup>464</sup> PLATÃO. *Diálogos*. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1991. (Os pensadores), 259e-260a.

<sup>465</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, 2015, p. 36. Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco; Poética*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural. 1991. (Os pensadores), 1904a ss.

<sup>466</sup> Lambert conecta as noções de arquetônica, fim e propósito, com a noção de todo (cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 255).

oposição à *substância orgânica*<sup>467</sup>, por isso, oposto a imagem de *organismo* ou *corpo animal* que Kant usa com frequência para se referir ao sistema:

O todo portanto é articulado (*articulatio*) e não amontoado (*coacervatio*); pode crescer internamente (*per intussusceptionem*), mas não externamente (*per appositionem*), tal como o corpo animal, cujo crescimento não acrescenta nenhum membro, mas torna cada um deles, sem modificação nas proporções, mais forte a apropriado a seus fins<sup>468</sup>.

Percebemos que a conexão sistemática é essencialmente distinta de um mero agrupamento ou amontoado de elementos. Em um sistema as partes não são apenas agrupadas contingentemente, mas há uma conexão necessária entre elas determinada *a priori* pela razão, a unidade da razão fornece a forma de um todo que determina a posição das partes entre si. A unidade da razão constitui um todo articulado, no qual cada membro existe em função dos demais<sup>469</sup>. Conforme destacado por Ferrarin, o objetivo de um sistema é o bem do todo. Só de assumir essa perspectiva, já se estabelece uma diferença fundamental entre um agregado e um sistema<sup>470</sup>. Em um sistema, cada parte não é conhecida apenas em relação às outras, mas também por meio dessa relação. Como expressa Kant nos *Prolegômenos*:

[...] a validade e o uso de cada parte dependem da relação que ela mantém com as outras dentro da própria razão, e, como no caso de uma estrutura de um corpo organizado, o propósito de cada membro só pode ser derivado do conceito completo do todo<sup>471</sup>.

Baumgarten, assim como todos os outros metafísicos, tentou apresentar um sistema, mas, por faltar um princípio ordenador, ele acabou apresentando apenas um agregado das categorias<sup>472</sup>. Na *Crítica*, Kant se dirige especificamente a Aristóteles<sup>473</sup>, mas talvez ele tinha

<sup>467</sup> Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 245.

<sup>468</sup> KrV, A 833/B 861. A metáfora aparece em outras alturas da *Crítica*. Por exemplo, ao defender que são as categorias que tornam a experiência possível, e não o contrário, Kant diz que é “como uma espécie de *epigênese* da razão pura” (KrV, B 167; cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 249).

<sup>469</sup> KrV, B XXIII.

<sup>470</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy*, 2015, pp. 35-36.

<sup>471</sup> Prol. AA 04: 263.

<sup>472</sup> Cf. DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, p. 222. A comentadora faz referência às lições de metafísica de 1782-1783 conhecidas como *Metafísica Mrongovius*.

<sup>473</sup> Kant aqui se refere especificamente ao contexto das categorias: “O tirocínio de Aristóteles, de investigar esses conceitos fundamentais, foi digno de um homem perspicaz. Como ele não tinha nenhum princípio, no entanto, ele os reuniu como iam aparecendo, e descobriu inicialmente dez deles, aos quais denominou *categorias*” (KrV, B 107).

em mente o aristotelismo de modo geral, já que Abraham Calov, grande aristotélico de Königsberg, descreve em seu tratado do método o sistema como um agregado<sup>474</sup>.

A importância da metáfora do organismo como figura explicativa da concepção kantiana de sistema está em sua consideração de uma relação de finalidade que serve como fundamento da organização sistemática do saber<sup>475</sup>. O organismo indica o desenvolvimento motivado a partir de fins internos, isto é, não se trata de fins contingentes impostos através de uma interferência externa. Novamente, essa consideração afasta, da metáfora da organização da razão, a atribuição do sentido de uma organização externa e contingente, meramente técnica, pois a organização da razão, enquanto sistemática, é considerada internamente levando em consideração os fins internos da própria razão<sup>476</sup>.

Ambas as metáforas, do organismo e do arquiteto, definem, em conjunto, a essência da concepção de sistema arquetônico. Por parte da figura do organismo é destacada a relação à fins internos, imanentes; já por parte da figura do arquiteto, é destacada a parte ativa da criação do sistema na determinação das partes, com vista aos fins determinados. Assim, como diz Kant, “o conceito científico da razão contém o fim e a forma do todo que lhe é congruente”, que corresponde a tal fim<sup>477</sup>. A unidade do fim é o todo, ao qual cada parte se refere e, com base em sua ideia, as partes se referem umas às outras. Como diz Kant em *Os progressos da metafísica*:

A metafísica caracteriza-se de modo inteiramente particular entre todas as ciências por ser a única que se pode expor integralmente assim, à posteridade, nada mais resta para lhe acrescentar e a alargar quanto ao seu conteúdo; e porque, se da sua ideia não resulta ao mesmo tempo sistematicamente o todo absoluto, o conceito que dela se faz pode considerar-se como não corretamente apreendido<sup>478</sup>.

É necessário um arquiteto que oriente o planejamento e a execução. Em outras palavras, o “governo da razão” sobre as cognições planeja a interrelação entre elas e fornece um esboço operacional<sup>479</sup>. Se trata de uma relação finalista “orgânica”, como apontado por Tonelli<sup>480</sup>. Em uma relação meramente finalística, as partes se referem ao todo como fim, mas não se estabelece

---

<sup>474</sup> Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, pp. 250-251. Segundo Tonelli, é provável que Kant tinha Calov em mente quando definiu sistema em oposição ao agregado.

<sup>475</sup> PIRES, M. “O método da razão pura em Kant: o filosofar como exercício arquetônico”, 2014, p. 58.

<sup>476</sup> Idem, p. 60.

<sup>477</sup> KrV, A 832-833/B 860-861.

<sup>478</sup> FM, AA 20: 321.

<sup>479</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 35.

<sup>480</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 257.

qualquer conexão necessária entre as partes mesmas; já em uma relação finalista orgânica, a partir da qual Kant pensa seu sistema, uma ideia, ou conceito racional do fim, estabelece uma conexão determinada necessariamente entre as partes. Na abordagem orgânica, o alcance do fim desejado só é possível por meio de uma interdependência estreita e uma ordem recíproca estabelecida entre os meios, as partes e o todo. Nesse contexto, as partes correspondem às diferentes ciências filosóficas específicas. Analogamente, em um organismo vivo, a realização de seu fim ou vida depende de uma ordem orgânica entre suas diversas partes.

Para o conceito mundano, a filosofia prescreve uma unidade sistemática do ponto de vista do fim último<sup>481</sup>. Assim, a divisão arquitetônica do sistema tem em vista esse fim, e o papel do filósofo como legislador da razão humana é o de estruturar o sistema determinando o lugar das ciências específicas<sup>482</sup>. De maneira muito semelhante ao arquiteto de Platão e ao político de Aristóteles, Kant argumenta que o filósofo (no sentido mundano) precisa ser o *legislador* da razão e não o *artista* da razão. O filósofo é um mestre ideal que organiza e coloca todos os outros para trabalhar, o matemático, o estudioso da natureza e o lógico, a saber, os cientistas que são artistas da razão<sup>483</sup>. Como o arquiteto de Platão dirige os operários, aqui o filósofo, legislador da razão, comanda seus artistas. Como o político de Aristóteles, é ele que sistematiza as ciências como relação orgânica de meios e fins<sup>484</sup>.

Uma questão relevante nesse ponto é a seguinte: uma vez estabelecido que a metafísica precisa ser sistemática, é válido questionar como ela *pode* ser estruturada da forma que Kant propõe na “Arquitetônica”. Além disso, Kant argumenta que a forma orgânica do sistema não permite acréscimos parciais, ou seja, o sistema, já é completo em suas partes. A questão é: como a metafísica pode ser sistema e por que, uma vez realizado, o sistema já estará completo?

A resposta de Kant pressupõe a sua própria concepção de razão. A metafísica pode ser estruturada na forma de um sistema orgânico por que Kant já concebe a razão como “orgânica”: a razão já “é arquitetônica segundo sua natureza”<sup>485</sup>. No “Prefácio” à primeira edição, Kant diz que a metafísica

[...] é a única de todas as ciências de que podemos, em pouco tempo e com esforços pequenos, esperar tal acabamento perfeito, de tal modo que não sobre nada para a posteridade a não ser adequá-la *didaticamente* a seus propósitos, sem por isso ampliar em nada seu conteúdo<sup>486</sup>.

---

<sup>481</sup> KrV, A 839/B 867.

<sup>482</sup> Ibidem.

<sup>483</sup> Ibidem.

<sup>484</sup> Cf. MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic”, 2001, p. 624.

<sup>485</sup> KrV, A 474/B 502.

<sup>486</sup> KrV, A XX.

Isso é possível graças a uma característica fundamental da concepção de Kant e de metafísica, pois para ele essa ciência não é mais do que “o *inventário* de tudo aquilo que possuímos por meio da *razão pura*, organizado sistematicamente”<sup>487</sup>, ou, na metáfora da arquitetura, a metafísica se dá “com total garantia de completude e segurança em todas as peças que constituem o edifício”<sup>488</sup>.

A posição de Kant aqui pressupõe diretamente aquilo que discutimos como sendo o primeiro critério que a metafísica precisa cumprir como ciência, a saber, a necessidade de definir seu tipo específico de conhecimento. A metafísica é o conhecimento da razão pura, e razão pura, nesse contexto, possui sentido amplo, como todo conhecimento *a priori*. Nada pode nos passar despercebido, pois aquilo que a razão produz por si mesma não pode ser ocultado dela própria:

A unidade completa desse tipo de conhecimento, constituído de conceitos inteiramente puros sem que algo da experiência, ou mesmo uma *intuição particular* que devesse conduzir a uma determinada experiência, tenham qualquer influência no sentido de estabelece-la ou aumenta-la, é não apenas possível, mas necessária<sup>489</sup>.

Assim, a metafísica

tem de lidar não com os objetos da razão, cuja diversidade é infinita, mas apenas consigo mesma, com problemas que brotam apenas de seu seio e lhe são apresentados não pela natureza das coisas que são delas distintas, mas pela sua própria natureza<sup>490</sup>.

Se a metafísica apresentou as leis fundamentais da razão de maneira “plena e determinada, [...] nada mais resta que a razão pura possa conhecer *a priori*, nem sequer indagar como fundamento”<sup>491</sup>.

Na abertura do “Prefácio” de 1781, Kant já pressupõe o caráter orgânico da razão humana. Como mostra Hamm, a própria reação da razão ao sentir-se “incomodada” por tais questões, uma vez que poderia apenas ignorá-las ou rejeitá-las como absurdas, revela um aspecto crucial de sua natureza:

[...] a razão evidentemente é concebida como faculdade que procede, igual a qualquer outro ser “natural”, de um modo “orgânico”, o que quer dizer, neste caso, como uma faculdade capaz de organizar “sistematicamente” – a saber: conforme uma ideia “que contém o fim e a forma do todo que é congruente com o tal fim” – não só todos os objetos do seu possível conhecimento e as regras e princípios que permitam esse conhecimento, mas também os princípios da sua própria auto-organização. É este seu caráter estritamente

---

<sup>487</sup> Ibidem.

<sup>488</sup> KrV, B 27.

<sup>489</sup> KrV, A XX. Cf. HAMM, C. "Os prefácios (KrV A e B)", 2012, p. 20.

<sup>490</sup> KrV, B 23. Cf. KrV, B 26 e Prol. AA 04: 366.

<sup>491</sup> Prol. AA 04: 366.

sistematizador a que se deve tanto o seu “incômodo” (enquanto “preocupação” com a possível incompatibilidade sistemática das suas respostas), como também e sobretudo, o “impulso” ou estímulo que a faz começar e continuar sua procura por uma solução do problema, até sem saber como resolvê-lo; e é, primordialmente, nesta sua inabalável perseverança em continuar perguntando até o final, em esforçar-se para alcançar a maior completude e a maior ordem possível dos seus conhecimentos, que se manifesta a sua autêntica “natureza”. É óbvio que, sem esta pressuposição de um caráter “naturalmente” sistematizante da razão, todo o seu trabalho crítico ficaria em vão e sem sentido. Só uma razão assim concebida pode ser pensada como tendo a capacidade e como “sentindo”, ao mesmo tempo, a necessidade de entrar naquela “arena da Metafísica” e de acabar, de vez, com todas as suas “discussões sem fim”<sup>492</sup>.

Dessa forma, a razão pura, cujo conhecimento completo já está presente em nós, possui limites definidos e identificáveis por qualquer indivíduo que possua essa faculdade. Esses limites são organizados de maneira sistemática e permitem sua acessibilidade sistemática, de modo que todas as suas operações podem ser enumeradas<sup>493</sup>. Graças à concepção que Kant possui de uma razão orgânica, a metafísica pode alcançar a unidade sistemática, pois ela lida apenas com o conhecimento possível pela razão pura, não considerando objetos fornecidos por outras fontes.

Uma vez que tratamos da possibilidade da realização da metafísica como sistema, precisamos tratar da própria realização. O sistema é o resultado da realização de uma ideia. Para Kant, essa ideia, no entanto, precisa de um *esquema* para a sua realização. Nesse contexto, um esquema significa “uma essencial diversidade de ordem das partes que tenha sido determinada *a priori* a partir de um princípio do fim”<sup>494</sup>.

O esquema da ciência deve conter, *a priori*, de acordo com sua ideia, um esboço completo com todas as suas divisões<sup>495</sup>. É necessário que uma ciência tenha como fundamento uma ideia. No entanto, ocorre que, em seu desenvolvimento, muitas vezes o esquema não corresponde totalmente à ideia, pois esta ainda existe na razão apenas como “um germe” que precisa se desenvolver<sup>496</sup>. Diante dessa falta de correspondência, é importante considerar uma ciência de acordo com sua ideia e não apenas segundo a descrição dada por seu criador<sup>497</sup>.

Kant está dizendo aqui que, muitas vezes, o projeto explícito, como sugerido pelo esquema, e as direções que os cientistas dão às suas pesquisas não alcançam a ideia da ciência e formam apenas uma unidade técnica, não arquitetônica. A ideia da ciência que tanto seu

---

<sup>492</sup> HAMM, C. "Os prefácios (KrV A e B)", 2012, pp. 13-14.

<sup>493</sup> KrV, B A XIV.

<sup>494</sup> KrV, A 833/ B 861.

<sup>495</sup> KrV, A 833-834/B 861-862.

<sup>496</sup> KrV, A 834/B 862.

<sup>497</sup> Ibidem.

criador quantos os seguidores dele possuem não é ainda uma ideia clara, por isso não estão aptos a determinar sua articulação em uma unidade sistemática<sup>498</sup>. Contudo, Kant não considera que esse trabalho tenha sido em vão e afirma que, agora, depois de ter reunido o conhecimento rapsodicamente alcançado, a partir de uma ideia oculta, esse conhecimento nos servirá como o material para a construção de um todo arquitetônico<sup>499</sup>, tão logo se possa projetar com mais clareza a ideia.

Aqui Kant precisa novamente destacar a natureza orgânica de sua concepção de razão, pois para ele os esquemas são gerados de início a partir de conceitos acumulados, para depois irem se completando e organizando de modo sistemático. Como nota Ferrarin, diferente da construção de um artefato, um esquema não é construído a partir de um plano, mas surge por geração espontânea na mente dos indivíduos<sup>500</sup>. Isso permite afirmar que, mesmo que imperfeito e ainda em desenvolvimento, o esquema já estava na razão dos cientistas<sup>501</sup>. Ao mesmo tempo a ideia necessita de plano ou propósito pensado para que não fique adormecida na razão. Assim, Kant precisa tanto da metáfora do planejamento do arquiteto, quanto da metáfora do organismo, para apresentar sua concepção de sistema<sup>502</sup>.

A partir disso, podemos destacar que, para que a metafísica seja ciência, é preciso que tenha a ideia da ciência como fundamento. A história da metafísica mostrou, segundo Kant, que essa ideia não estava ainda clara, não sendo, portanto, possível determinar o conteúdo, a unidade sistemática e os limites da ciência. Daí se segue que o resultado alcançado foi apenas uma ordem rapsódica, não uma unidade arquitetônica, mas técnica, não *a priori*, mas empírica. Mesmo que Kant possua uma concepção razão como uma faculdade orgânica que possibilite a realização de um sistema articulado arquitetonicamente, essa realização não pode acontecer sem a contribuição do filósofo, como legislador da razão, o qual possa enfim ter claramente a ideia da dessa ciência. Apesar disso, os esforços anteriores nos serão úteis, pois o material acumulado, ou seja, aquilo que “pode ser recolhido das ruínas dos antigos edifícios destruídos”<sup>503</sup>, pode agora ser reaproveitado na construção de um sistema finalmente arquitetônico.

A tarefa da “Arquitetônica”, em sua terceira e última parte, é fornecer finalmente o esboço desse sistema, determinando o lugar de cada parte. Na próxima seção detalharemos

---

<sup>498</sup> Ibidem.

<sup>499</sup> Ibidem.

<sup>500</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 41.

<sup>501</sup> KrV, A 835/B 863.

<sup>502</sup> Cf. FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 41.

<sup>503</sup> KrV, A 835/B 863.

alguns pontos do plano kantiano de seu sistema arquitetônico como apresentado na “Arquitetônica”, além de considerarmos como as partes anteriores da *Crítica* podem ser identificadas dentro dele, ou se devem ser consideradas como uma propedêutica ao sistema, portanto, como anteriores a ele.

### 3.4 O projeto de sistema

Consideraremos agora o conteúdo da filosofia kantiana a partir da exposição que o filósofo faz de seu sistema ao longo das últimas páginas do capítulo da “Arquitetônica da razão pura”. O nosso objetivo aqui será o de mover mais um passo para esclarecer a ambiguidade do uso do termo metafísica por Kant. Em outras palavras, recorreremos ao capítulo da “Arquitetônica” que visa mostrar como Kant apresenta sua concepção de metafísica como ciência, através de uma concepção mais abrangente de metafísica, contrapondo uma metafísica crítica a uma metafísica criticada<sup>504</sup>. Além disso, também consideraremos como essa metafísica kantiana já se constrói com a própria *Crítica da razão pura*.

Com base nas conclusões estabelecidas pela *Crítica*, torna-se finalmente viável construir um sistema da razão pura. Por meio da “Doutrina transcendental dos elementos”, Kant calculou cuidadosamente os “materiais de construção”, a fim de determinar o tipo de edifício que é possível erguer por meio deles<sup>505</sup>. Agora, na “Doutrina do método” e especialmente na “Arquitetônica da razão pura”, Kant está em condições de apresentar a estrutura de seu sistema metafísico, esclarecendo qual é o tipo de metafísica ganho pela *Crítica* e quais as suas subdivisões.

Antes de proceder à divisão da metafísica, Kant apresenta a natureza específica do conhecimento metafísico. Aqui o filósofo já começa a delimitar a concepção de metafísica que pretende propor, através de uma distinção fundamental entre dois tipos de conhecimento: o conhecimento empírico e o conhecimento racional<sup>506</sup>. Essa distinção, como examinado no capítulo anterior, representa a primeira etapa para conduzir a metafísica rumo à condição de ciência. Essencialmente, trata-se de determinar com precisão a fonte de conhecimento própria

---

<sup>504</sup> Aqui seguimos a orientação metodológica de Kosbiau Trevisan: “Somente quando se compreende que a noção de uma metafísica kantiana ‘científica’ é mais ampla do que aquela outra por ele criticada e também que o estabelecimento de uma metafísica nos moldes kantianos constitui-se uma peça *central* no interior de sua concepção de sistema da filosofia, é que podemos então redimensionar a contento o conjunto da filosofia kantiana” (TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, p. 109).

<sup>505</sup> KrV A 707/B 735.

<sup>506</sup> KrV, A 840/B 868.

desse campo, em atendimento ao primeiro critério fundamental, conforme já apontamos<sup>507</sup>. Dentro dessa divisão, encontramos dois âmbitos distintos: a filosofia pura e a filosofia empírica. A primeira é caracterizada como “conhecimento a partir da razão pura”; a segunda, como “conhecimento racional a partir de princípios empíricos”<sup>508</sup>. Sendo a primeira então identificada como a metafísica em seu sentido mais abrangente. Como nota Tonelli, “aqui encontramos a primeira aparição daqueles princípios básicos de classificação, ou melhor, organização, que são necessários ao procedimento arquitetônico genuíno, de acordo com uma ideia distinta”<sup>509</sup>. Conforme analisamos no capítulo anterior, Kant reconhece que vários equívocos na metafísica possuem sua origem na negligência dessa distinção fundamental e determinação da natureza própria do conhecimento metafísico.

Kant retoma ainda uma outra distinção que também contribui para a caracterização do conhecimento metafísico ou filosófico, tratando-se da distinção entre o conhecimento da razão por meio de conceitos e o conhecimento por construção de conceitos: “o primeiro se denomina filosófico, o segundo matemático”<sup>510</sup>. Neste contexto da “Arquitetônica”, Kant retoma uma discussão que foi abordada mais detalhadamente na primeira seção da “Disciplina da Razão Pura”<sup>511</sup>. A distinção mais relevante nessa divisão é que o conhecimento matemático opera por meio da construção de conceitos. Essa abordagem implica que tais conceitos têm uma aplicação na intuição pura, o que os protege da ilusão e do erro, diferentemente do que ocorre na metafísica, que não possui esse privilégio. Isso sugere que a distinção kantiana pode, talvez, ser considerada tripla: em primeiro lugar o conhecimento racional por conceitos da metafísica; em segundo lugar o conhecimento racional por construção de conceitos, que se aplica à intuição somente quando esta é pura, como ocorre na matemática; em terceiro lugar, o conhecimento empírico, que faz referência direta à experiência. Essa divisão tripla é significativa ao enfatizar a peculiaridade do conhecimento matemático, que historicamente gerou desafios para a tradição filosófica, pois é, ao mesmo tempo, puro e relacionado à intuição.

---

<sup>507</sup> Tratamos desse tema especificamente no Capítulo 1, seção 3. Como nota de Boer, faz parte da proposta de Kant um sistema metafísico que seja completamente desprovido de elementos empíricos, ou seja, que esteja em sintonia com a concepção de metafísica como conhecimento a partir de conceitos (DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 214).

<sup>508</sup> KrV, A 840/B 868. Ao se referir ao conhecimento a partir da “razão pura”, Kant se refere à razão em seu sentido amplo, que inclui a parte *a priori* tanto da razão quanto do entendimento e da sensibilidade.

<sup>509</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, p. 267; cf. pp. 278-279.

<sup>510</sup> KrV, A 837/ B 865. Cf. KrV A 844/B 872.

<sup>511</sup> KrV, A 713ss/B 740ss. As questões que envolvem a diferença entre o conhecimento matemático e o conhecimento metafísico foram tratadas na seção 5 do primeiro capítulo desse trabalho.

Nas divisões da filosofia pura, Kant apresenta agora três sentidos de metafísica. O sentido mais amplo de metafísica engloba

[...] tanto a investigação de tudo o que pode ser conhecido *a priori* como a exposição daquilo que constitui um sistema dos conhecimentos filosóficos puros desse tipo, mas que é diferente de todo uso empírico da razão, bem como do matemático<sup>512</sup>.

Assim, nesse sentido mais amplo, a metafísica é a filosofia que deve apresentar todo conhecimento puro *a priori* da unidade sistemática da razão<sup>513</sup>. Ela é, portanto, o conjunto completo de tudo aquilo que é exposto no sistema dos conhecimentos filosóficos puros e inclui a crítica que é definida como “uma *propedêutica* (exercício preparatório), que investiga a faculdade da razão com relação a todos os conhecimentos *a priori*”<sup>514</sup>.

Em seguida, Kant apresenta uma nova definição de metafísica: metafísica como “o sistema da razão pura (ciência), i. e., o conhecimento filosófico total a partir da razão pura em uma concatenação sistemática (tanto o verdadeiro como ilusório)”<sup>515</sup>. Essa definição é um pouco mais estrita que a anterior e exclui aqui a dimensão crítica da primeira. É perceptível que a definição mais ampla é proposta justamente para incluir a dimensão crítica, uma vez que Kant, logo após apresentar a definição mais estrita, completa dizendo que “ainda que também se possa dar este nome [metafísica] para toda filosofia pura, incluída a crítica”<sup>516</sup>. Para de Boer, apesar de Kant considerar “que tanto a crítica como o sistema podem ser considerados ramos da metafísica”<sup>517</sup>, o termo *metafísica* deveria ser usado propriamente apenas para se referir ao sistema da razão pura, isto é, metafísica em sentido mais restrito. Na nossa visão, no entanto, essa limitação da metafísica restringe o alcance da metafísica como ciência de Kant, que deverá também incluir a crítica<sup>518</sup>.

A partir desse ponto, Kant prossegue até o fim com a divisão em duas partes. Deixando de lado a crítica, a metafísica em sentido estrito é subdividida em *Metafísica da Natureza* e *Metafísica dos Costumes*. Höffe considera que esse sentido de metafísica “põe tanto a crítica

<sup>512</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>513</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>514</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>515</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>516</sup> *Ibidem*.

<sup>517</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 217.

<sup>518</sup> Beckenkamp, ao reconstruir a formação do programa do crítico, nota que “ao longo das investigações dos primeiros anos da década de 1770, Kant passa a contrapor uma nova metafísica àquilo que deveria ser apenas um estudo preliminar, isto é, a filosofia transcendental [ou crítica da razão pura]. Esta concepção de ‘metafísica’ é a que ele usará até o fim de sua vida e magistério” (BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, p. 86). A consideração de metafísica aqui, no entanto, mostra que Kant tinha um conceito ainda mais amplo de metafísica.

(propedêutica) quanto o conhecimento filosófico aparente, a dialética, de lado”<sup>519</sup>. Ora, a dimensão crítica como propedêutica é realmente deixada de lado nessa definição mais estrita, no entanto, não vemos indicações textuais quanto à exclusão do conhecimento ilusório, isso por dois motivos. Em primeiro lugar, Kant diz que em seu sentido mais amplo, como acabamos de apontar, a metafísica inclui duas partes principais, o sistema da razão pura e a propedêutica – a crítica da razão pura –. O sistema da razão pura é justamente a metafísica em sentido estrito e Kant diz tratar-se do “conhecimento filosófico [...] em uma concatenação sistemática (tanto o verdadeiro quanto o ilusório), e se denomina *metafísica*”<sup>520</sup>. Em segundo lugar, como veremos a seguir, as disciplinas que faziam parte da metafísica especial e que, portanto, contam entre conhecimentos ilusórios, aparecem em subdivisões da metafísica em sentido estrito. Portanto, parece adequado sustentarmos que o sentido mais estrito de metafísica é mais estrito apenas ao excluir a dimensão crítica-propedêutica, uma vez que a metafísica recebe esse sentido ampliado justamente para abranger também a crítica-propedêutica.

Como ulterior divisão, Kant introduz a distinção entre uma metafísica teórica da natureza e uma metafísica prática dos costumes. Divisão que posteriormente será retomada na *Fundamentação da metafísica dos costumes*: essa parte da filosofia “tem a ver com objetos determinados e com as leis a que estão submetidos, é, por sua vez, dúplice. Pois essas leis ou são leis da *natureza* ou são leis da *liberdade*”, assim, “tem origem a ideia de uma dúplice Metafísica, uma *Metafísica da Natureza* e uma *Metafísica dos Costumes*”<sup>521</sup>. A metafísica como *metafísica da natureza* é o sentido de metafísica que está mais próximo ao de Baumgarten e da tradição racionalista se considerarmos seus objetos e as suas subdivisões posteriores, por isso Kant nota que é, “pois, aquilo que se costuma denominar *metafísica em sentido estrito*”<sup>522</sup>, isto é, o sentido mais comum de metafísica, já que os sentidos que apresentamos anteriormente são abordagens tipicamente kantianas.

Já com a metafísica dos costumes, Kant compreende o uso prático da razão, “contém os princípios que determinam e tornam necessário *a priori* o *fazer* e o *deixar de fazer*”<sup>523</sup>. A metafísica dos costumes diz respeito apenas à ética pura, pois “a moralidade é a única conformidade a leis das ações que pode ser derivada inteiramente *a priori* a partir de princípios”, assim, “nenhuma antropologia (nenhuma condição empírica) é posta como

---

<sup>519</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 287.

<sup>520</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>521</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial. Barcarolla, 2009. GMS, AA 04: 388.

<sup>522</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>523</sup> *Ibidem*.

fundamento” dela<sup>524</sup>. Quanto às divisões da ética pura, Kant não oferece mais detalhes, pois não faz parte de seu escopo tratar delas aqui<sup>525</sup>.

A divisão realizada por Kant na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes* pode ainda nos ajudar a esclarecer alguns outros pontos. Em primeiro lugar, qual seria o lugar da lógica geral (ou lógica formal)? Diferente da divisão proposta na “Arquitetônica”, na *Fundamentação* Kant inclui ainda uma outra subdivisão do conhecimento, considerando uma dimensão formal e uma dimensão material. Nesse sentido, Kant escreve:

Todo conhecimento racional é, ou *material*, e considera um objeto qualquer, ou *formal*, e ocupa-se meramente da forma do entendimento ou da razão ela própria e das regras universais do pensamento em geral, sem distinção dos objetos. A filosofia formal chama-se *Lógica*; [...]<sup>526</sup>.

Tonelli chama atenção para a ausência da lógica na estrutura apresentada na *Crítica*. Segundo ele, apesar de reaparecer na divisão proposta na *Fundamentação*, a lógica já vinha sendo excluída de outras divisões, tal como acontece na “Arquitetônica”<sup>527</sup>. O motivo para tanto é o fato de Kant considerar a lógica geral como uma ciência preparatória para todas as outras, de modo que dificulta encaixá-la em qualquer lugar específico do sistema. Na *Crítica* então a lógica geral já estava fora de um sistema das ciências antecipando, a posição de Kant de excluí-la permanentemente<sup>528</sup>.

Em segundo lugar, seria a metafísica em seu sentido mais amplo sinônimo de filosofia? É o que sugere Höffe ao dizer que “para a *Crítica* em todo caso, as expressões ‘razão’, ‘metafísica’ e ‘filosofia’ são amplamente equivalentes”<sup>529</sup>. O sentido mais amplo de metafísica, no entanto, seria sinônimo de filosofia apenas na medida em que se trata *da filosofia da razão pura* e não da *filosofia empírica*. Como já indicado acima no início das divisões e de modo a

---

<sup>524</sup> Ibidem.

<sup>525</sup> Cf. TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994 p. 277. Posteriormente Kant apresenta uma divisão também na ética pura. Na *Metafísica dos costumes* de 1797, o filósofo mostra “que nela se inserem os *Primeiros princípios metafísicos da doutrina do direito*, que lida com as ações livres externas, e os *Primeiros princípios metafísicos da doutrina da virtude*, que tem por objeto as ações livres internas” (TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, p. 121).

<sup>526</sup> GMS, AA 04: 387.

<sup>527</sup> Também nas *Lições* Kant não menciona a lógica.

<sup>528</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, pp. 295-296. Como Kant diz no segundo “Prefácio”: “Tinha de ser muito mais difícil para a razão, naturalmente, adentrar o caminho seguro da ciência quando tem de lidar não apenas consigo mesma, mas também com objetos; daí a lógica constituir, enquanto propedêutica, como que o átrio das ciências, sendo pressuposta toda vez que se tem de julgar os conhecimentos, muito embora se tenha de recorrer às ciências, assim chamadas com propriedade e objetividade, quando se trata da aquisição dos mesmos” (KrV, B IX).

<sup>529</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 34.

cumprir com o primeiro critério, Kant distingue esses dois campos da filosofia<sup>530</sup>. Também nas *Lições* Kant procede de maneira parecida, mas lá o seu ponto de comparação é novamente a matemática: “A filosofia, assim como a matemática, pode ser dividida em duas partes, a saber, na parte *pura* e na parte *aplicada*. – A *metafísica* é o sistema da filosofia pura”<sup>531</sup>. No entanto, é verdade que Kant pouco trata de uma filosofia empírica na *Crítica*, de modo que na maioria das vezes que o filósofo fala em *filosofia* nessa obra, esse termo poderia sim ser tomado como sinônimo de metafísica em sentido amplo. Dessa forma, Kant diz

Tanto a metafísica da natureza, portanto, como a metafísica dos costumes, e sobretudo a crítica da razão que se aventurou ao voo com suas próprias asas, que antecede aquelas como exercício *preparatório* (propedêutico), constituem de fato aquilo que, em sentido próprio, podemos denominar filosofia<sup>532</sup>.

Como o objetivo é tratar da metafísica, na *Crítica* Kant segue a divisão escolhendo o lado puro ou metafísico da filosofia. Assim, a filosofia empírica é deixada de lado por cair fora do escopo ao passo que a metafísica em sentido estrito é dividida, quanto ao objeto, em metafísica dos costumes e metafísica da natureza. Já na *Fundamentação*, no entanto, Kant segue outro caminho. Primeiro ele faz a divisão quanto ao objeto, todavia, sem obter diretamente uma distinção entre metafísica dos costumes e metafísica da natureza, mas uma *filosofia da natureza (Física)* e uma *filosofia moral (Ética)*<sup>533</sup>. Só a partir daí, então, Kant divide quanto ao puro e empírico: “tanto a Filosofia natural, quanto a Filosofia moral podem ter cada qual sua parte empírica”, e “pode-se chamar empírica a toda Filosofia na medida em que ela se estriba em razões empíricas”<sup>534</sup>.

Isso ajuda a compreender ainda um outro ponto, a saber, por que a ética é contada inesperadamente como parte da metafísica? Se o sentido amplo de metafísica aparece para incluir tanto a dimensão crítico-propedêutica quanto o próprio sentido estrito, o sentido estrito, por sua vez, é uma maneira de incluir, junto com a metafísica da natureza, também a metafísica dos costumes. Na *Fundamentação* Kant deixa claro que, quando considerada “unicamente a partir de princípios *a priori*”<sup>535</sup>, a Doutrina da Moral é tratada como Metafísica dos Costumes, assim a consideração da ética como metafísica implica a consideração de uma ética pura que

---

<sup>530</sup> KrV, A 840/B 868.

<sup>531</sup> V-Mp, AA 28: 540.

<sup>532</sup> KrV, A 850/B 878.

<sup>533</sup> GMS, AA 04: 387. Nas *Lições* a física se refere à “filosofia da natureza na medida em que depende dos princípios da experiência” (V-Mp. AA 28: 540). Nessa parte da *Fundamentação* Kant está se referindo à física como filosofia da natureza em um sentido amplo que faz referência à tripartição que, segundo ele, era seguida pela filosofia grega: *Física, Ética e Metafísica* (GMS, 04: 387).

<sup>534</sup> GMS, AA 04: 387-388.

<sup>535</sup> GMS, AA 04: 388.

exclui uma *Antropologia prática*<sup>536</sup>. Mas isso, no entanto, ainda não explica a necessidade de tratar ambas sob o mesmo título. Quanto a esse ponto, é interessante, novamente, recorrer à proposta de Tonelli:

Kant sugere, mas não desenvolve a ideia de que tanto a natureza quanto a liberdade são objetos da “legislação da razão humana”, uma justificativa que depende da própria revolução copernicana (KrV, A 840/B 868). Na filosofia de Kant, desaparece a oposição entre o mundo físico, que impõe suas leis intrínsecas à mente humana que o investiga, e o mundo ético onde é a mente humana que impõe a lei moral a ela intrínseca como um ditame da consciência. Tanto as leis físicas quanto as morais se originam na natureza da mente humana. Assim, metafísica e ética unificam-se no conceito mundano de filosofia sob o título de metafísica, e no conceito superior fundado no destino dos humanos, sob o título de filosofia moral<sup>537</sup>.

É a partir da ideia da filosofia como “legislação da razão humana”, que possui como objeto tanto a lei da natureza como a lei moral, que Kant entende a metafísica da natureza e a metafísica dos costumes como partes de um único sistema filosófico<sup>538</sup>.

Prosseguindo com a divisão Kant define a metafísica da natureza como a parte da metafísica que “contém todos os princípios puros da razão a partir de meros conceitos do conhecimento *teórico* de todas as coisas”<sup>539</sup>. Ela, por sua vez, também recebe uma divisão, e é constituída de uma *fisiologia da razão pura* e *filosofia transcendental*<sup>540</sup>.

A filosofia transcendental – como já abordamos na primeira seção deste capítulo – entra no sistema kantiano como substituta da ontologia, “ela considera apenas o *entendimento* e a razão mesma em um sistema de todos os conceitos e princípios que em geral se referem a objetos, sem supor os objetos que *fossem dados*”<sup>541</sup>. A função da filosofia transcendental dentro do sistema kantiano é a de descrever sistematicamente os conceitos e princípios que envolvem a possibilidade do conhecimento *a priori*<sup>542</sup>.

Já a fisiologia da razão pura – como notamos na segunda seção deste capítulo – ocupa o espaço deixado, *grosso modo*, pela metafísica especial agora desabilitada ao considerar “o conjunto completo dos objetos *dados* (sejam eles dados aos sentidos ou, se se quiser, a um outro tipo de intuição), e é assim *fisiologia* (ainda que apenas *rationalis*)”<sup>543</sup>. Quanto à filosofia transcendental, não há nada a acrescentar e Kant não prossegue em subdivisões. Quanto à

---

<sup>536</sup> Ibidem.

<sup>537</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, p. 278.

<sup>538</sup> KrV, A 840/B 868.

<sup>539</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>540</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>541</sup> Ibidem.

<sup>542</sup> KrV, A 845/B 873. A substituição da ontologia clássica pela filosofia transcendental foi tema da primeira seção desse capítulo.

<sup>543</sup> A desabilitação da metafísica especial foi tema da segunda seção desse capítulo.

fisiologia, por outro lado, Kant concebe uma nova divisão em duas partes, a natureza podendo ser considerada como imanente ou transcendente.

Enquanto imanente, a fisiologia da razão pura primeiro “se volta à natureza, na medida em que o seu conhecimento possa ser aplicado à experiência (*in concreto*)”<sup>544</sup>. Ela considera a natureza como um conjunto completo de todos os objetos dos sentidos na medida em que eles podem, segundo condições *a priori*, nos serem dados. O modo como todos os objetos podem ser dados, no entanto, pode ser de duas formas, pelo sentido interno ou pelo sentido externo<sup>545</sup>. Caso se trate do objeto do sentido interno, isto é, a alma, nos depararemos com a *psicologia racional (psychologia rationalis)*<sup>546</sup>. Já se tratando dos objetos do sentido externo, em seu conjunto completo que forma a natureza corpórea, nos depararemos com a física, mas enquanto só diz respeito aos princípios racionais, é *física racional*<sup>547</sup>.

Já enquanto transcendente, a segunda parte da fisiologia da razão pura se volta para a conexão de objetos que ultrapassa a experiência possível, e, novamente, tal conexão pode ser interna ou externa<sup>548</sup>. Quando externa, estaremos perante “a fisiologia de toda a natureza, i. e., o *conhecimento transcendental do mundo*”, ou *cosmologia racional*”<sup>549</sup>. Já sendo interna, lidaremos com “a concatenação de toda a natureza com um ser acima da natureza, i. e., o *conhecimento transcendental de Deus*”, ou “*teologia racional*”<sup>550</sup>.

Em resumo, a metafísica da natureza se divide em fisiologia da razão pura e filosofia transcendental, esta última como substituta da ontologia. A fisiologia da razão pura se subdivide novamente em duas divisões duplas: psicologia racional e física racional na parte imanente, e cosmologia racional e teologia racional na parte transcendente. Em suas últimas instâncias, o sistema kantiano é composto por: crítica, metafísica dos costumes, filosofia transcendental, física racional, psicologia racional, cosmologia racional e teologia racional.

A concepção e a divisão da fisiologia possuem certas características que vale a pena considerar aqui. Toda estrutura da fisiologia pode ser espelhada na estrutura da “Dialética transcendental”, com exceção da física racional. Como ressalta de Boer, a diferença se dá graças à opção de Kant dividir, na “Arquitetônica”, a antiga *cosmologia geral* wolffiana em duas

---

<sup>544</sup> KrV, A 845/B 873.

<sup>545</sup> KrV, A 846/B 874.

<sup>546</sup> KrV, A 846-847/B 874-875.

<sup>547</sup> KrV, A 846/B 874.

<sup>548</sup> KrV, A 845-846/B 873-874.

<sup>549</sup> KrV, A 846/B 874.

<sup>550</sup> Ibidem.

ciências, *física racional e cosmologia racional*<sup>551</sup>. De acordo com a comentadora, “a física racional lida exclusivamente com os princípios metafísicos que tornam possível tratar os objetos do sentido externo em termos matemáticos”, tarefa que Kant, em parte, realiza nos *Primeiros princípios*<sup>552</sup>. Já a cosmologia racional, por outro lado, é uma parte da metafísica que lida com a consideração puramente intelectual da soma total desses objetos, abstraindo até mesmo do espaço e do tempo<sup>553</sup>.

Outra característica que pode causar certa estranheza no grupo de ciências representado pela fisiologia é a presença da *teologia racional*. Incluir a teologia na parte dedicada à filosofia da natureza seria como reconhecer Deus como parte da natureza<sup>554</sup>. Fato curioso é que, diferente da *Crítica*, nas *Lições* Kant separa de um lado a ontologia, a cosmologia e a teologia como parte da metafísica, mas inclui na fisiologia a física e a psicologia como, respectivamente, doutrina das coisas corpóreas e doutrina da alma. Ambas podem ser divididas em racional ou empírica, apenas as contrapartes racionais (física racional e a psicologia racional) sendo parte da metafísica. Assim, nas *Lições*, fazem parte da fisiologia apenas a física e a psicologia, já na *Crítica*, todos os três ramos da metafísica especial e a física racional se encontram sob a fisiologia.

O que mais chama a atenção, entretanto, é o fato de Kant manter as partes que deveriam ter sido abandonadas de acordo com a “Dialética transcendental”, isto é, psicologia racional, cosmologia racional e teologia racional, já que tais disciplinas foram desabilitadas nos capítulos da “Dialética”, respectivamente, “Paralogismos da razão pura”, “Antinomia da razão pura” e “Ideal da razão pura”. Como parte do sistema, tais disciplinas correspondem à parte ilusória ou aparente (*scheinbar*), e sua exposição é justamente aquilo que foi apresentado na “Dialética”<sup>555</sup>. Em uma ideia universal da metafísica essas disciplinas possuem seu lugar, mas como extrapolam os limites colocados pela filosofia transcendental, a *Crítica* mostrou que

[...] não são efetivos conhecimentos do campo teórico, passíveis de serem levados a cabo e expostos de maneira sistemática – trata-se, assim, de saberes racionais aparentes, de disciplinas de uma metafísica dogmática identificada por Kant na tradição metafísica e por ele desacreditada como disciplina científica<sup>556</sup>.

<sup>551</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 216.

<sup>552</sup> Idem, p. 220.

<sup>553</sup> Ibidem.

<sup>554</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic*, 1994, p. 287.

<sup>555</sup> Idem, p. 296.

<sup>556</sup> TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”, 2014, p. 116; cf. p. 118.

Por fim, um último ponto a ser notado é que Kant não detalha a interdependência entre as disciplinas dentro do sistema<sup>557</sup>. A própria concepção de sistema, no entanto, já pressupõe essa relação. Apesar de Kant não expressar detalhadamente essa relação na “Arquitetônica”, ela é tratada recorrentemente durante toda a obra. Por exemplo, podemos considerar como a filosofia transcendental trata dos conceitos e princípios que depois serão pressupostos nas outras disciplinas como física racional ou as disciplinas da metafísica especial. Como vimos na segunda seção deste capítulo, essa relação é determinante para o destino da metafísica especial. Também a relação entre a metafísica dos costumes e as disciplinas da fisiologia racional não é detalhada, mas, como já é apresentado logo no início da obra, o resultado da investigação teórica já possui uma motivação prática, logo, temos uma relação direta da teologia com a ética, por exemplo<sup>558</sup>.

Podemos observar que a “Arquitetônica” desempenha um papel fundamental na compreensão da posição de Kant em relação à metafísica, especialmente à metafísica considerada como ciência alcançada ao final da investigação na *Crítica da razão pura*. Ao expor a estrutura de seu sistema, Kant oferece uma concepção mais precisa da metafísica do que aquela apresentada no início da obra. Apesar das três definições distintas, torna-se evidente que são apresentadas para enfatizar a relação da metafísica com a crítica e a relação da metafísica com a ética. Por fim, ao abordar as divisões da metafísica da natureza, Kant retoma as divisões clássicas da metafísica, destacando o lugar da ontologia e da metafísica especial. Mesmo sendo um conhecimento ilusório, esta última encontra seu espaço no sistema de Kant devido à sua origem na razão. Na próxima seção, examinaremos detalhes dessa estrutura e investigaremos como a própria *Crítica* já é, pelo menos em parte, a realização do sistema proposto por Kant.

### 3.5 A *Crítica da razão pura* e o sistema projetado na “Arquitetônica”

Como vimos na discussão final da seção anterior, existe uma dimensão do sistema projetado por Kant na “Arquitetônica” que já é cumprida na *Crítica da razão pura*. O que pretendemos compreender agora nessa última seção é até que ponto essa realização é de fato efetivada por Kant na obra. Essa análise também precisa levar em consideração um outro ponto, a saber, já que a *Crítica* é apresentada por Kant como uma preparação para a metafísica, se

---

<sup>557</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 222.

<sup>558</sup> Cf. *Ibidem*.

defendermos que ela é a realização do sistema metafísico, ou pelo menos parte dele, é preciso considerar também como essas duas funções da *Crítica* se relacionam. Em outras palavras, o que nos guiará nesta seção será a seguinte pergunta: até que ponto a *Crítica* é, ao mesmo tempo, a preparação para o sistema e a própria realização de tal sistema?

Ao mesmo tempo em que é um discurso sobre a possibilidade da metafísica, a *Crítica da razão pura* já é a execução da metafísica que Kant busca alcançar como legitimamente científica. Para analisar a dupla função de uma preparação para o sistema e própria realização do sistema, precisamos considerar três pontos fundamentais. O primeiro deles aborda a natureza metafísica do discurso crítico, conforme discutido anteriormente. O segundo ponto diz respeito à forma como Kant apresenta sua obra como uma propedêutica para a metafísica. Por fim, o terceiro ponto envolve a comparação entre o sistema proposto na “Arquitetônica” com as discussões abordadas ao longo da obra em si.

A primeira questão reside em saber se a definição abrangente de Kant sobre metafísica ou filosofia pura pode ser compatibilizada com as considerações apresentadas na *Crítica*. Como vimos, o sentido amplo de metafísica é usado por Kant como sinônimo de filosofia (ou, mais especificamente, de filosofia pura). A definição de conhecimento filosófico como “conhecimento da razão pura por conceitos”<sup>559</sup> pode, como defende de Boer, ser harmonizada com as considerações feitas na *Crítica* sobre o entendimento puro e a razão<sup>560</sup>. Já nos *Prolegômenos* Kant diz que

[...] é a *produção* da cognição *a priori*, tanto a partir da intuição quanto de conceitos, e, por fim, também de proposições sintéticas *a priori*, especificamente, na cognição filosófica, que faz o conteúdo essencial da metafísica<sup>561</sup>.

Além disso, como vimos na seção anterior, o sentido mais amplo de metafísica inclui, além do sentido mais estrito, também a dimensão crítica. O que precisa ser deixado claro aqui é que quando Kant diz “crítica” nesse sentido, ele não está se referindo à obra *Crítica da razão pura*, mas ao empreendimento crítico que diz respeito à investigação das condições sob as quais os conceitos e princípios *a priori* podem ser usados. Assim, existe um sentido mais estrito de “crítica” que diz respeito a um empreendimento específico realizado na *Crítica da razão pura*, embora a obra em si não se limite a ele e cumpra outras etapas distribuídas entre as subdivisões da metafísica.

---

<sup>559</sup> KrV, A 713/B 741.

<sup>560</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 219.

<sup>561</sup> Prol., AA 04: 274.

O segundo ponto, para o qual voltamos agora, diz respeito ao modo de abordar o conteúdo da *Crítica* em relação ao sistema da metafísica. Seria a *Crítica* apenas uma preparação, uma propedêutica, para a metafísica, cujo sistema é projetado na “Arquitetônica”<sup>562</sup>, ou a *Crítica* já realiza (pelo menos em parte) o sistema apresentado? Considerando a forma como Kant apresenta a *Crítica da razão pura*, o próprio filósofo parece defender que a obra prepara o terreno para a metafísica, assim, só na “Arquitetônica”, depois de ter o conjunto completo da *Crítica* como propedêutico, é possível a apresentação do sistema. No entanto, algumas partes do sistema já são realizadas na própria obra, como é o caso, por exemplo, da filosofia transcendental que discutimos na primeira seção deste capítulo. No que se segue, veremos considerações sobre essas duas posições<sup>563</sup>.

Em vários momentos da obra Kant apresenta a *Crítica* como propedêutica para um futuro desenvolvimento de um sistema<sup>564</sup>. A ciência tratada dessa maneira examinaria os limites e as fontes da razão pura<sup>565</sup>, assim como a possibilidade do conhecimento *a priori*<sup>566</sup>, funcionando como um tratado do método e não o sistema da metafísica<sup>567</sup>. Como propedêutica, ela guardaria uma semelhança com a lógica geral, no sentido de ser anterior à ciência propriamente dita e ser pressuposta por ela. Sobre a lógica, Kant diz que ela é “como que o átrio das ciências, sendo pressuposta toda vez que se tem que julgar os conhecimentos”, embora ela mesma não sirva como para a aquisição desses conhecimentos<sup>568</sup>.

Kant promete a publicação de uma *Metafísica da Natureza* que seria o sistema da razão pura especulativa<sup>569</sup>, para a qual a *Crítica* seria uma propedêutica que se dedica a tratar das

---

<sup>562</sup> “Vista em seu conteúdo, a *Crítica* é, primeiramente, uma metafísica da metafísica (*Cartas* Nr: 166/97), uma metafísica de segunda ordem, que reflete sobre as possibilidades da metafísica costumeira, respectivamente, da filosofia fundamental” (HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 20).

<sup>563</sup> A *Crítica* é muitas vezes lida como uma propedêutica às ciências empíricas, como procuramos mostrar na primeira seção do capítulo anterior. Também conforme já dito, não partimos da aceitação pacífica dessa leitura, pois nosso objetivo é problematizar a noção da obra como *mera* propedêutica para uma metafísica como ciência.

<sup>564</sup> “De minha parte, não posso mais envolver-me em querelas, mesmo que tenha de prestar cuidadosa atenção a qualquer sugestão, venha ela de amigos ou de inimigos, que, em conformidade com essa propedêutica, possa me ser útil no futuro desenvolvimento do sistema” (KrV, B XLIII).

<sup>565</sup> KrV, B 25.

<sup>566</sup> KrV, A 841/B 869.

<sup>567</sup> No “Prefácio”, Kant apresenta a crítica como “um tratado do método, não um sistema da própria ciência” (KrV, B XXII). Também na “Introdução” diz que “tal crítica é uma preparação, se possível, para um órgão, ou, se este não puder realizar-se, pelo menos para um cânone” (KrV, B 26). Já nos *Prolegômenos* diz que “toda filosofia transcendental [...] precede necessariamente qualquer metafísica” (Prol., AA 04: 279).

<sup>568</sup> KrV, B IX. Cf. KrV, A 52/B 76.

<sup>569</sup> KrV, A XXI.

fontes e possibilidades da metafísica<sup>570</sup>. Para a elaboração dessa Metafísica da Natureza Kant reconhece que poderia contar com a ajuda do leitor<sup>571</sup> e nela seria desenvolvido todos os conceitos derivados que não puderam ser tratados na *Crítica*<sup>572</sup>, seguindo o modo analítico de acordo com o modelo de rigor de Wolff<sup>573</sup>. Desse modo, o sistema da *Crítica* seria anterior ao sistema completo da filosofia transcendental (ou metafísica): enquanto este seria um sistema completo de síntese e análise dos conceitos e princípios do nosso conhecimento *a priori*, aquele estaria focado apenas na parte sintética<sup>574</sup>.

Por outro lado, existe a possibilidade de leitura que indica a suficiência da *Crítica da razão pura* em relação à filosofia teórica de Kant. Tal leitura considera que Kant teria mudado de ideia em relação às afirmações anteriores e passado a considerar cada vez mais suficiente o discurso da *Crítica* no que diz respeito à filosofia teórica, e direcionado seus esforços para a parte prática<sup>575</sup>. Essa leitura assume o fato de Kant não ter publicado o sistema prometido em 1781, uma vez que tal sistema não pode ser identificado com a obra *Os primeiros princípios da metafísica da natureza* de 1786, já que no ano seguinte, na segunda edição da *Crítica*, Kant ainda mantém a promessa de publicar uma Metafísica da Natureza<sup>576</sup>.

Depois de Kant, filósofos posteriores, seguindo a leitura de uma obra propedêutica, proporá a realização do sistema metafísico que Kant não teria realizado<sup>577</sup>. Essa resposta dos

---

<sup>570</sup> KrV, B XLIV.

<sup>571</sup> KrV, A XXI.

<sup>572</sup> Ibidem.

<sup>573</sup> KrV, B XXXVI.

<sup>574</sup> KrV, B 25.

<sup>575</sup> Já no “Prefácio” à primeira edição Kant afirma que “não deve haver uma única tarefa metafísica que não tenha sido aqui solucionada, ou para cuja solução eu não tenha pelo menos fornecido a chave” (KrV, A XIII).

<sup>576</sup> KrV, B XLIV. Cf. HAMM, C. “Os prefácios (KrV A e B)”, 2012, p. 20.

<sup>577</sup> “De Reinhold, passando por Fichte até Hegel, os criativos seguidores de Kant fixarão a *Crítica*, com efeito, em uma propedêutica, à qual eles primeiramente procuram erigir o sistema da filosofia” (HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 290). Sobre essa recepção da obra de Kant vale a pena reproduzir aqui algumas perspicazes observações de Beckenkamp: “Vários leitores de Kant entenderam que a filosofia transcendental ainda não estaria apoiada em fundamentos sólidos, deixando uma lacuna a ser preenchida. O primeiro que se dispôs a sanar tal deficiência nos fundamentos foi Reinhold, com *Nova teoria da faculdade representativa humana*, de 1789, e *Sobre o fundamento da filosofia elementar*, de 1790. Insatisfeito com a divisão originária da faculdade cognitiva em sensibilidade e entendimento, Reinhold procura reduzi-los a uma fonte comum, a saber, a faculdade representativa. [...] O capítulo seguinte da história das superações da filosofia kantiana é aberto por Johann Gottlieb Fichte” que “ensaia uma fundamentação última da filosofia transcendental. [...] Apesar de se entender ainda em continuidade de propósito com Kant, o trabalho de Fichte inaugura de fato uma nova maneira de proceder em filosofia, devendo tudo ser derivado do eu e de suas posições. Partindo da obra kantiana e dos desdobramentos de sua recepção na última década do século XVIII, Georg Wilhelm Friedrich Hegel desenvolve um sistema alternativo à filosofia crítica, no qual são incorporados, mas também sistematicamente criticados, praticamente todos os temas e

leitores de Kant foi estimulada pelo próprio filósofo quando se referia à elaboração posterior do sistema: “aqui [na *Crítica*] eu espero de meu leitor a paciência e a imparcialidade de um juiz, e lá [no sistema da razão pura] a solicitude e o apoio de um *ajudante*”<sup>578</sup>. Nesse ponto, se destacam Reinhold e Fichte, este último, acreditava-se, teria realizado sistematicamente o idealismo transcendental proposto por Kant. Respondendo a Fichte, Kant se demonstra incomodado com a ideia da *Crítica* como mera propedêutica:

A esse respeito tenho de notar ainda que para mim é incompreensível a pretensão de me imputar este intuito: eu quis fornecer meramente uma *propedêutica* para a filosofia transcendental, não o próprio *sistema* dessa filosofia. Um tal intuito nunca me passou pela cabeça, pois eu mesmo avalei o todo acabado da filosofia pura na *Crítica da razão pura* como a melhor característica de sua verdade<sup>579</sup>.

Nosso objetivo aqui é mostrar que a *Crítica da razão pura* pode ser as duas coisas, tanto uma propedêutica à metafísica quanto a realização (pelo menos em parte) da metafísica. No que se segue, consideraremos alguns pontos que sustentam essa posição, focando na suficiência da *Crítica da razão pura* quanto à sua parte sintética e teórica. O que Kant na *Crítica* não cumpre e apenas promete seria, por um lado, o desenvolvimento na derivação e consideração analítica dos princípios e conceitos do conhecimento – tarefa que Kant abandona posteriormente – e, por outro lado, o desenvolvimento de uma Metafísica dos Costumes – tarefa a que Kant se dedica em obras posteriores como a *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), a *Crítica da razão prática* (1788) e a *Metafísica dos costumes* (1797).

Nas passagens em que Kant anuncia a futura elaboração de um sistema que receberia o nome de Metafísica da Natureza, enfatiza-se um ponto: tal sistema realizaria algo que falta na *Crítica da razão pura*, a saber, a *análise* dos conceitos e princípios *derivados* envolvidos na fonte e condições do nosso conhecimento. Kant quer dizer, com isso, que a *Crítica* se limitou a tratar da parte sintética da metafísica da natureza, especulativa, portanto. Nesse sentido, ele diz que “todos os *princípios* [são] completamente reunidos sob um sistema na *Crítica*” na qual “foi esgotada a *síntese* completa dos conceitos”<sup>580</sup>.

Por outro lado, resta ainda, para que a Metafísica da Natureza seja completada, a parte analítica, a saber, “os conceitos derivados, que não podem ser introduzidos de súbito *a priori*,

---

proposições avançados ao longo da vasta obra de Kant” (BECKENKAMP, J. *Introdução à filosofia crítica de Kant*, 2017, pp. 19-20)

<sup>578</sup> KrV, A XXI.

<sup>579</sup> KANT, I. “Declaração sobre a doutrina da ciência de Fichte”. Tradução e nota introdutória de Paulo Licht dos Santos. Revisão de Marcio Sattin. *Cadernos de filosofia alemã*. São Paulo, vol. 2, pp. 57-60, 1997. EFW, AA 12: 59.

<sup>580</sup> KrV, A XXI.

mas têm antes de ser examinados gradativamente”<sup>581</sup>. Uma filosofia transcendental completa teria maior amplitude do que aquilo que foi tratado na *Crítica*, já que “teria de conter por inteiro tanto o conhecimento analítico como o sintético *a priori*”<sup>582</sup>. Por se tratar de um desenvolvimento analítico, a execução desse sistema terá de seguir o método dogmático de Wolff<sup>583</sup>. Tal desenvolvimento, a complementação do sistema com os conceitos derivados, entretanto, é dispensável na *Crítica*<sup>584</sup>, pois já pertence a ela: graças ao seu fundamento sintético, a *Crítica* é “tudo que constitui a filosofia transcendental, e ela é a ideia completa da filosofia transcendental”<sup>585</sup>. Sobre os conceitos derivados Kant diz:

[...] é preciso observar ainda, portanto, que as categorias, como os verdadeiros *conceitos originários* do entendimento puro, têm também os seus *conceitos derivados*, igualmente puros, que não podem ser de modo algum negligenciados em um sistema completo da filosofia transcendental, mas com cuja mera menção, em um ensaio meramente crítico, eu posso dar-me por satisfeito<sup>586</sup>.

Kant não considera com urgência, e nem imagina ser difícil essa segunda tarefa, já que com a análise “tudo é fácil e mais entretenimento do que trabalho”<sup>587</sup>. É nesse sentido que Kant reconhece que seu leitor, que deveria se posicionar como um juiz em relação à *Crítica*, poderia atuar como um auxiliar na construção da *Metafísica da Natureza*<sup>588</sup>. As afirmações de Kant demonstram que o filósofo considerava a *Crítica*, em grande parte, suficiente, sendo que a execução da metafísica não seria problemática. Esta última apenas seguiria as bases já estabelecidas pela *Crítica*. Assim, como os analíticos são dedutíveis dos sintéticos, a sugestão de Kant de que poderia ser auxiliado sugere que essa derivação seria, além de fácil, *não original*, seguindo os nos moldes da ontologia racionalista, e não as propostas extravagantes como as de Fichte ou Reinhold. Como resume Höffe:

Em diferença a uma real propedêutica, à lógica, que constitui "somente o átrio das ciências" (B ix), a *Crítica* pertence a uma filosofia pura e não trata o seu tema, o conhecimento "verdadeiro como também o aparente", de um modo meramente fragmentário. 'Antes, ela já esboça "o plano inteiro", além do mais "a partir de princípios", até mesmo "com plena garantia da integralidade e segurança de todas as peças que constituem esse edifício" (B 27). Só em lugar secundário falta-lhe em integralidade, por exemplo nos conceitos puros do entendimento, onde ela com efeito constrói todos os conceitos de origem, as

---

<sup>581</sup> Ibidem.

<sup>582</sup> KrV, B 25.

<sup>583</sup> KrV, B XXXVI.

<sup>584</sup> KrV, A 82/B 108.

<sup>585</sup> KrV, A 14/B 29.

<sup>586</sup> KrV, A 81-82/B 107.

<sup>587</sup> KrV, A XXI.

<sup>588</sup> Ibidem.

categorias, mas não adicionalmente os conceitos de entendimento deduzidos, os assim chamados predicáveis (B 107 s.)<sup>589</sup>.

Apesar de ser incompleta em relação à filosofia transcendental ou metafísica da natureza proposta, a *Crítica da razão pura*, no mínimo, completa a parte mais fundamental da filosofia transcendental ou metafísica da natureza proposta. É justamente por isso que Kant diz que, mesmo sendo um tratado do método, a *Crítica* circunscreve todo o conhecimento dos limites e estrutura interna da ciência<sup>590</sup>.

Kant deixa a entender que a execução do sistema completo não tem a mesma importância. Inclusive ele diz poder consultar manuais de ontologia:

Se, além destas, forem enumerados todos os predicáveis, que podem ser obtidos de forma bastante completa em qualquer boa ontologia (por exemplo, na de Baumgarten), e ordenados em classes sob as categorias, sem deixar de acrescentar uma análise tão completa quanto possível de todos esses conceitos, surgirá então uma parte puramente analítica da metafísica, que ainda não contém nenhuma proposição sintética e poderia preceder a segunda parte (a parte sintética), e, pela sua precisão e completude, teria não apenas utilidade, mas, em virtude de seu caráter sistemático, também certa beleza<sup>591</sup>.

O trabalho a ser feito na derivação, já teria sido realizado mesmo por Baumgarten ou outros. Como nota Höffe, o sistema não aparece como mais fundamental que a *Crítica*, mas apenas como mais detalhado<sup>592</sup>.

De fato, o desenvolvimento de uma ontologia detalhada parece ser de pouco interesse para a proposta kantiana de fundamentação da metafísica. Já em *Os progressos da metafísica*, Kant diz que o sistema da filosofia transcendental poderá ter sua árdua elaboração “poupada se se observarem simplesmente as regras do legítimo uso destes conceitos e princípios em vista do conhecimento da experiência”<sup>593</sup>. O que sugere que talvez Kant tenha repensado sobre a facilidade da tarefa, ou talvez tenha considerado que as vantagens de completar um sistema desse tipo não valiam o esforço.

Podemos considerar que existem duas partes principais para o sistema, uma sintética, que a *Crítica da razão pura* realiza, e outra analítica, que prossegue na derivação dos conceitos

---

<sup>589</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 18. Também Gava diz: “Eu já mencionei que os filósofos aos quais Kant estava respondendo viam a posição de Kant como incompleta porque ela carecia de uma base adequada [...]. É verdade que Kant considerava a filosofia transcendental, conforme apresentada na *Crítica*, como incompleta, mas não porque lhe faltasse um ‘fundamento’ adequado. Ao contrário, o que ainda faltava era a identificação dos conceitos ‘derivados’ que se baseavam nos conceitos fundamentais destacados na *Crítica*” (GAVA, G. *Kant’s Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 4).

<sup>590</sup> KrV, B XXII-XXIII.

<sup>591</sup> Prol., AA 04: 325, nota.

<sup>592</sup> HÖFFE, O. *Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*, 2013, p. 291.

<sup>593</sup> FM, AA 20: 260.

e princípios estabelecidos pela *Crítica*. A parte analítica possui uma importância secundária, por isso Kant diz que a *Crítica* é, de certa forma, equivalente ao sistema, pois já estabelece as bases da estrutura do sistema, o sistema, posteriormente, em seu desenvolvimento analítico, não vai causar alterações na *Crítica*.

De modo a compreender suas intenções, também podemos comparar as promessas de Kant com a direção que o filósofo tomou depois da *Crítica da razão pura* em suas obras publicadas. Em 1781, Kant promete apenas uma *Metafísica da Natureza*<sup>594</sup>, já em 1787, promete, além de uma *Metafísica da Natureza*, também uma *Metafísica dos Costumes*<sup>595</sup>, parcialmente iniciada na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), mas que seria desenvolvida na *Crítica da razão prática* (1788), publicada no ano seguinte à segunda edição da *Crítica*. Vemos que, na primeira edição da *Crítica* Kant parece estar mais preocupado em desenvolver o sistema completo da filosofia teórica, preocupação que vai se perdendo depois, supostamente por já estar satisfeito com aquilo que teria realizado na *Crítica da razão pura*, nos *Prolegômenos* e nos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. Assim, passa a dedicar-se às questões da filosofia moral, para as quais bastava a base teórica da *Crítica*<sup>596</sup>.

Voltando nossa atenção para a estrutura da *Crítica da razão pura*, nosso último objetivo é agora analisar como as diferentes partes que constituem o sistema da metafísica se correlacionam com as discussões previamente apresentadas na *Crítica*, evidenciando assim como a própria *Crítica* já realiza parte do sistema filosófico de Kant. À primeira vista, pode ser difícil relacionar o sistema apresentado na “Arquitetônica” diretamente com as discussões da *Crítica*. Inclusive, essa aparente discrepância fez com que a estrutura apresentada por Kant no terceiro capítulo da “Doutrina do método” fosse antes comparada com o sistema wolffiano<sup>597</sup>. A seguir, buscaremos examinar as possíveis correspondências entre as partes do sistema da “Arquitetônica” com suas possíveis correspondentes na obra como um todo.

Como já adiantamos, a investigação empreendida na *Crítica da razão pura* pode ser harmonizada com a noção de mais ampla de metafísica. A metafísica em sentido mais amplo, compreende a crítica e a metafísica em sentido estrito. No que diz respeito à crítica, podemos dizer que, enquanto investigação da possibilidade, fontes, limites e extensão do conhecimento

---

<sup>594</sup> KrV, A XXI.

<sup>595</sup> KrV, B XLIV.

<sup>596</sup> Cf. DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 253.

<sup>597</sup> Nesse sentido, afirma Kemp Smith: “Além disso, as distinções que Kant aqui traça não são, em sua maioria, propriedade filosófica sua, mas foram retiradas do sistema wolffiano” (KEMP SMITH, N. *A commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*, 2003, p. 579).

*a priori*, é realizada em diversas etapas da *Crítica da razão pura*, tanto mediante a divisão das faculdades do conhecimento na “Doutrina dos elementos”, como também na “Doutrina do método”, principalmente na “Disciplina da razão pura”.

Em segundo lugar temos de considerar as demais subdivisões da metafísica em *metafísica dos costumes* e *metafísica da natureza*. Considerando o modo como Kant fala dessas disciplinas no “Prefácio” à segunda edição, a *Crítica da razão pura* cumpriria apenas a crítica, enquanto a *Metafísica dos Costumes* e a *Metafísica da Natureza* seriam desenvolvidas em outras obras<sup>598</sup>. De fato, do ponto de vista de um sistema geral da razão pura, a *Crítica* é limitada e não corresponde a esse sistema em sua completude, contudo, não é isso que defendemos aqui. O que procuramos demonstrar é que existe já uma realização parcial desse sistema e que, portanto, a *Crítica* não seria uma *mera* propedêutica para o sistema da metafísica, mas já sua realização.

Quanto à *metafísica dos costumes*, no entanto, o mais natural, como vimos é considerar que Kant trata desse assunto em obras posteriores. No entanto, sendo ela voltada para o uso prático da razão, cabe destacar o segundo capítulo da “Doutrina do método”, o “Cânone da razão pura”, como a parte em que Kant se dedica a esse tema ainda na *Crítica da razão pura*. É no “Cânone da razão pura” que Kant considera positivamente a possibilidade do conhecimento prático daqueles objetos que a dialética afastou para o uso especulativo.

Quanto à *metafísica da natureza*, ela se divide em duas partes principais, seguindo o modelo da metafísica wolffiana: uma primeira parte como *filosofia transcendental* (substituindo a ontologia) e em uma segunda como parte *fisiologia da razão pura* (ocupando o lugar da metafísica especial). Quanto à *filosofia transcendental*, como vimos, Kant a desenvolve, pelo menos em sua base sintética, na “Analítica transcendental”. A seguir consideraremos algumas questões com respeito a *filosofia transcendental* e sua relação com a *crítica* e com a “Estética transcendental”.

Em primeiro lugar, consideremos a relação entre filosofia transcendental e crítica. Existe uma tensão no próprio texto kantiano que torna essa relação bastante nebulosa. Em algumas passagens Kant identifica *crítica* com *filosofia transcendental*, enquanto em outras passagens parece distingui-las. Nos *Prolegômenos*, por exemplo, percebemos que Kant identifica ambas – a crítica e a filosofia transcendental – como a ciência dos princípios *a priori* e conhecimento da razão:

---

<sup>598</sup> “[...] caso queira executar o meu plano de apresentar uma metafísica tanto da natureza quanto dos costumes, como confirmação da justeza da crítica tanto da razão especulativa quanto da prática [...]” (KrV, B XLIII).

Pode-se dizer que toda a filosofia transcendental, que precede necessariamente qualquer metafísica, não é, ela própria, nada mais que a solução completa da questão aqui proposta [*como são possíveis conhecimentos sintéticos a priori*], embora apresentada em ordem sistemática e com todos os detalhes, e que, portanto, não existiu até agora nenhuma filosofia transcendental. Pois o que recebe comumente esse nome é, na verdade, uma parte da metafísica; no entanto, a possibilidade da metafísica tem de ser em primeiro lugar estabelecida por aquela ciência, que deve, pois, precedê-la<sup>599</sup>.

Já na “Introdução” da *Crítica*, Kant sugere que a crítica da razão pura é uma ciência que está limitada a examinar a razão pura, suas fontes e limites, e seria apenas propedêutica<sup>600</sup>, ao passo que um sistema da filosofia transcendental diria respeito a um sistema que se ocupa do modo de conhecer. Esse sistema, como vimos, ainda não seria realizado na *Crítica*, porque esta se dedica apenas à síntese *a priori*, enquanto o sistema desenvolveria também a parte analítica<sup>601</sup>. Assim, nessa altura do texto, Kant dá a entender que a *crítica* precederia à *filosofia transcendental*, não podendo ser com ela identificada<sup>602</sup>.

Todavia, o ponto em questão aqui não é o mesmo da discussão anterior, em que abordamos a *Crítica da razão pura* como propedêutica a um sistema ao mesmo tempo em que realiza esse sistema. Se antes procuramos comparar a obra *Crítica da razão pura* com o sistema projetado por Kant na “Arquitetônica”, agora se trata de propor uma comparação entre duas partes distintas do sistema apresentado por Kant na “Arquitetônica”: a crítica (como uma das partes da metafísica em sentido amplo) e a filosofia transcendental (como primeira parte da metafísica em sentido estrito).

Especificamente dentro da estrutura do sistema descrita na “Arquitetônica”, Kant sugere uma distinção entre as duas. É na “Arquitetônica” que a crítica aparece como a parte propedêutica da *Crítica da razão pura*, enquanto a filosofia transcendental é já a primeira parte da metafísica *stricto sensu* (que pressupõe essa propedêutica), ou seja, aquela que substitui a ontologia. Como bem destacado por Ferrarin, Kant dá a entender que a primeira seria a “antecâmara” da metafísica, enquanto a segunda já seria o seu “salão principal”. Dessa forma, a identificação entre as duas causaria uma série de problemas, à medida que, como frisa Ferrarin, nesse caso, encontraríamos o mesmo conteúdo em dois lugares diferentes, tanto na propedêutica quanto já na metafísica desenvolvida<sup>603</sup>.

---

<sup>599</sup> Prol., AA 04: 279.

<sup>600</sup> KrV, B 24-25.

<sup>601</sup> KrV, B 25.

<sup>602</sup> Ferrarin nota essas duas interpretações possíveis (FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 243).

<sup>603</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 248.

No entanto, em *Os progressos da metafísica*, Kant já parece defender uma identificação entre as duas ao afirmar que a ontologia “não toca no suprassensível que é o fim último da metafísica; insere-se nesta só como *propedêutica*, como vestíbulo ou antecâmara da metafísica propriamente dita; e chama-se filosofia transcendental”<sup>604</sup>. Nesse ponto, o mais provável é que Kant esteja tratando, como faz em outras partes, a metafísica especial, em seus objetos, como o fim principal da metafísica<sup>605</sup>. Nesse sentido, a ontologia seria a propedêutica para essa ciência, uma vez que, como vimos nas seções iniciais desse capítulo, a substituição que a *Crítica* faz da ontologia pela filosofia transcendental gera também consequências para a metafísica especial. Dessa forma, a filosofia transcendental, como ontologia seria propedêutica para a metafísica especial.

De um modo mais geral, o problema da identificação ou distinção entre filosofia transcendental e crítica envolve também a ambiguidade que a expressão “filosofia transcendental” possui. Algumas vezes Kant usa essa expressão para indicar uma disciplina mais específica dentro do sistema, outras vezes indica uma investigação mais geral e abrangente. No primeiro caso se trata da substituta da ontologia o sistema prometido, mas em parte já cumprido. Já no segundo caso, indica o próprio empreendimento crítico como um todo, isto é, a investigação a respeito das condições de possibilidade do conhecimento, conforme realizado na *Crítica da razão pura* assim como em outras obras do período crítico<sup>606</sup>. Se no segundo caso a abrangência da *filosofia transcendental* vai além da própria *Crítica da razão pura*, no primeiro caso ela pode ser reduzida à “Lógica transcendental” ou até mesmo à “Analítica transcendental”<sup>607</sup>.

O nosso objetivo aqui é tratar do primeiro caso, pois é a esse sentido mais estrito de filosofia transcendental que Kant se refere na estrutura do sistema apresentado na “Arquitetônica”. Dessa forma, a questão que buscamos esclarecer é a seguinte: como essa filosofia transcendental, desenvolvida especialmente na “Analítica transcendental”, se difere da crítica?

Como mencionamos anteriormente, no âmbito da crítica, podemos afirmar que, enquanto uma investigação sobre a possibilidade, fontes, limites e extensão do conhecimento *a priori*, ela é realizada em vários capítulos ao longo da *Crítica da razão pura*. Dessa forma, ela

<sup>604</sup> FM, AA 20: 260, ênfase nossa.

<sup>605</sup> Cf. KrV, B XIX.

<sup>606</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 73. Conforme observado pela comentadora, essa é uma maneira comum pela qual os intérpretes de Kant se referem à sua filosofia.

<sup>607</sup> Cf. FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 249.

não é realizada em uma parte específica ou lugar distinto da obra. Embora Kant a apresente inicialmente como uma das subdivisões da metafísica em sentido amplo, uma contraparte do sistema, ela não se separa dele; ao contrário, ela dita e determina a própria realização do sistema. Por outro lado, a filosofia transcendental se diferencia da ontologia por ser essencialmente crítica e, como substituta da ontologia, ocupa um espaço definido no sistema, tratando dos conceitos e princípios *a priori* que constituem o conhecimento de objetos.

Podemos, portanto, concluir que ao apresentar a crítica em um lugar separado da filosofia transcendental no sistema, Kant apenas está enfatizando um local específico para a filosofia transcendental – em sentido estrito – como substituta da ontologia, enquanto a crítica corresponde a um tipo de investigação que compreende toda obra e, conseqüentemente, todo o sistema kantiano. Como a filosofia transcendental possui um significado mais estrito, não há necessidade de identificá-las e correr o risco, como notado por Ferrarin, de encontrar o mesmo conteúdo em duas partes distintas do sistema<sup>608</sup>.

Se, como tratamos até aqui, a filosofia transcendental do sistema projetado na “Arquitetônica” corresponde à “Analítica transcendental” da *Crítica da razão pura*, surge a questão: a qual parte do sistema projetado corresponderia à “Estética transcendental”? Mais precisamente, onde encontraríamos, no sistema em questão, a análise sobre o tempo e o espaço?

Ferrarin nota que em KrV A 66/B 90-91, Kant fala da tarefa da “Analítica dos conceitos” relacionada com o ofício da filosofia transcendental, como se o filósofo indicasse aí uma exclusão da “Estética transcendental”. No entanto, o próprio Kant em outro momento parece incluir a “Estética”: “Na medida, pois, em que a sensibilidade deve conter representações *a priori* que constituem as condições sob as quais os objetos nos são dados, ela pertenceria à

---

<sup>608</sup> Gava distingue a crítica da filosofia transcendental da seguinte forma. De acordo com o comentador, a *Crítica da razão pura* é uma doutrina do método para a metafísica e, como tal, ela não poderia cumprir sua tarefa ao menos que parte da própria metafísica já esteja estabelecida. Essa parte seria a filosofia transcendental. Como só uma parte da metafísica precisa ser desenvolvida, isso explicaria o desenvolvimento parcial da filosofia transcendental que abordamos anteriormente (GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, p. 5; cf. pp. 41-42). De Boer possui uma interpretação diferente. Segundo a intérprete, para compreender o empreendimento de Kant na *Crítica da razão pura*, é necessário distinguir uma filosofia transcendental e uma crítica transcendental como duas investigações distintas. Ambas as investigações, no entanto, não seriam realizadas em partes separadas da obra, mas tanto a “Estética transcendental” quanto a “Analítica transcendental” cumpririam as duas tarefas. Para de Boer, Kant repensou a tarefa da ontologia ou metafísica geral wolffiana como conhecimento transcendental (*transcendental cognition*), dividindo-o em dois ramos: a filosofia transcendental como uma investigação de primeira ordem a respeito dos conceitos e princípios *a priori* constitutivos do conhecimento de objetos, e a crítica transcendental que consiste em uma investigação propedêutica de segunda ordem a respeito das condições sob as quais o uso de tais conceitos e princípios é legítimo. A primeira já teria sido trabalhada, mesmo que de maneira defeituosa, na ontologia de Wolff e Baumgarten, já a segunda é uma inovação de Kant (DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, pp. 74-92).

filosofia transcendental”<sup>609</sup>. Dessa forma, também aqui haveria uma dificuldade para entender a posição de Kant<sup>610</sup>.

A nosso ver, no entanto, a passagem mencionada por Ferrarin não indica uma exclusão da “Estética transcendental”, Kant diz:

Eu não entendo por analítica dos conceitos a análise dos mesmos ou o procedimento, habitual nas investigações filosóficas, de decompor os conceitos apresentados em função de seu conteúdo e assim esclarecê-los, mas sim a *decomposição*, ainda pouco tentada, da própria *faculdade do entendimento*, de modo a investigar desse modo a possibilidade dos conceitos *a priori* procurando-os apenas no entendimento, como seu lugar de nascença, e analisando o seu uso puro em geral, pois este é o ofício que cabe a uma filosofia transcendental<sup>611</sup>.

Kant não está limitando a filosofia transcendental a uma “decomposição da faculdade do entendimento”, como se representações oriundas da sensibilidade pudessem não ser consideradas. Sua intenção nesta passagem é evitar que a nomenclatura “Analítica dos conceitos” sugira a ideia de uma mera análise de conceitos. Por isso, ele precisa especificar sua abordagem como uma abordagem transcendental, usando a expressão “filosofia transcendental”. Ou seja, Kant não está dizendo que a filosofia transcendental está limitada ao entendimento, mas, sim, que a “Analítica transcendental” é parte da filosofia transcendental. O que está muito mais alinhado com a passagem de KrV A 15-16/B 29-30.

Seria, então, a “Estética transcendental” parte da filosofia transcendental? Considerando novamente as influências de Kant e o papel da filosofia transcendental como substituta da ontologia, podemos notar que Baumgarten inclui os conceitos de espaço e tempo em sua ontologia: “A ordem dos seres simultâneos que se colocam mutuamente fora uns dos outros é o ESPAÇO, e a dos seres sucessivos é o TEMPO”<sup>612</sup>.

Já em Kant a questão é um tanto mais complicada. O filósofo define metafísica como conhecimento a partir de conceitos, e, de acordo com o primeiro critério, também defende que se deve distinguir, em sua origem, os tipos de representações, sendo as categorias conceitos puros oriundos do entendimento enquanto tempo e espaço são formas puras da sensibilidade. Essa distinção leva Kant a criticar a intelectualização do sensível em Leibniz (que considerava as representações sensíveis distintas das intelectuais por uma questão de grau de clareza), assim como a sensibilização das categorias, em Aristóteles (que considerava possível encontrar

---

<sup>609</sup> KrV A 15-16/B 29-30.

<sup>610</sup> FERRARIN, A. *The Powers of Pure Reason*, 2015, p. 245.

<sup>611</sup> KrV, A 66/B 90-91.

<sup>612</sup> Bg. § 239. Baumgarten também trata de outros conceitos relacionados como extensão (Bg. § 241), lugar (Bg. § 281) e duração (Bg. § 299).

categorias a partir da sensibilidade)<sup>613</sup>. Dessa forma, para Kant, tempo e espaço, como intuições puras, não podem figurar na lista de conceitos puros da filosofia transcendental.

No entanto, a crítica de Kant às ontologias que incluíam também representações originárias da sensibilidade, não são direcionadas a essa operação de inclusão em si, mas à inexistência de uma reflexão precedente que distinguisse as representações com respeito a suas origens. O problema de Leibniz e Aristóteles não foi tratar das intuições, mas, sim, não identificar as diferenças nos tipos de representações e tratar delas indiscriminadamente junto com os conceitos puros. De acordo com de Boer, dado os comentários posteriores de Kant sobre seu projeto da filosofia transcendental, não parece que ele pretendia excluir o espaço e o tempo de seu sistema<sup>614</sup>. No esboço de seu sistema, Kant planeja tratar do espaço e do tempo em uma primeira seção específica em sua ontologia, antes de tratar das categorias<sup>615</sup>. Logo, a ontologia, como filosofia transcendental, deve conter uma parte inicial que trata do espaço e tempo. Na *Crítica da razão pura* essa função é realizada pela “Estética transcendental”. Nesse sentido, Gava<sup>616</sup> defende que a filosofia transcendental se dedica a alguns conceitos fundamentais ou elementares<sup>617</sup> e, uma vez que o tempo e espaço são representações *a priori* “que constituem as condições sob as quais os objetos nos são dados”<sup>618</sup>, espaço e tempo são contados entre esses conceitos como “conceitos elementares puros da sensibilidade”<sup>619</sup>.

Encerrando a discussão sobre a filosofia transcendental, vale abordar a questão da completude do sistema: os conceitos derivados e os conceitos transcendentais. Quanto aos primeiros, Kant não vê necessidade de tratar deles dado o objetivo da *Crítica da razão pura*, como vimos anteriormente, por isso basta dizer que

[...]as categorias, como os verdadeiros *conceitos originários* do entendimento puro, têm também os seus *conceitos derivados*, igualmente puros, que não podem ser de modo algum negligenciados em um sistema completo da filosofia transcendental, mas com cuja mera menção, em um ensaio meramente crítico, eu posso dar-me por satisfeito<sup>620</sup>.

Quanto aos conceitos transcendentais, Kant também apresenta uma justificativa para sua ausência:

---

<sup>613</sup> KrV, B 107.

<sup>614</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 219.

<sup>615</sup> Idem, p. 224 e 228. De Boer se refere à carta a Beck de 20 de janeiro de 1792 (Br., AA 11: 313-314).

<sup>616</sup> GAVA, G. *Kant's Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics*, 2023, pp. 70-71.

<sup>617</sup> KrV, A 81/B 107.

<sup>618</sup> KrV, A 15/B 29-30.

<sup>619</sup> Prol., AA 04: 323.

<sup>620</sup> KrV, A 81/B 107.

Na filosofia transcendental dos antigos, contudo, encontra-se ainda um capítulo que contém conceitos puros do entendimento que, embora não sejam contados entre as categorias, deveriam, segundo eles, valer como conceitos *a priori* de objetos, caso em que, no entanto, eles aumentariam o número das categorias, o que não pode acontecer. Tais conceitos são apresentados na proposição, tão famosa entre os escolásticos: *quodlibet ens est unum, verum, bonum*<sup>621</sup>.

Novamente, comparando com Baumgarten, podemos notar que os transcendentais aparecem em: *unum*<sup>622</sup>, *verum*<sup>623</sup> e *bonum*<sup>624</sup>. Mas Kant não vê necessidade de tratá-los aqui, pois “não são outra coisa senão os requisitos e critérios lógicos de todo conhecimento das coisas em geral, e lhe fornecem como fundamento as categorias da quantidade, quais sejam, as de unidade, pluralidade e totalidade”<sup>625</sup>. Assim, como coloca de Boer, eles são tratados na lógica geral, e não na filosofia transcendental<sup>626</sup>. Já Ludger Honnefelder considera que o lugar dos transcendentais está mais relacionado aos conceitos (ideias) da razão do que às categorias do entendimento<sup>627</sup>.

Cabem, finalmente, algumas considerações sobre a fisiologia da razão. A parte da *Crítica da razão pura* que corresponde à *fisiologia da razão* é a “Dialética transcendental”, ocupando o espaço deixado pela metafísica especial. Com exceção da física racional que aparece no sistema da “Arquitetônica”, todas as outras três disciplinas estão bem representadas na “Dialética”. Aqui Kant apresenta, em relação à teologia racional, cosmologia racional e psicologia racional, aquela parte ilusória do sistema, a qual ainda deve permanecer como parte do próprio sistema, pois possui um papel importante em relação à limitação da razão especulativa a favor da razão prática. Além disso, de acordo com a metafísica natural, essas ideias, objetos da metafísica especial, são naturais da razão humana, logo, dada a relação entre razão e metafísica, elas precisam aparecer em um sistema da metafísica, mesmo que apenas para denunciar a sua ilusão.

Como observamos anteriormente, Kant não descartou a utilidade desses conceitos da metafísica especial. Na medida em que possibilitam aos cientistas representar de maneira específica o incondicionado em sua disciplina, eles contribuem indiretamente para o

---

<sup>621</sup> KrV, B 113.

<sup>622</sup> Bg., §§ 72-77.

<sup>623</sup> Bg., §§ 89-93.

<sup>624</sup> Bg., §§ 94-100.

<sup>625</sup> KrV, B 113-114.

<sup>626</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 230.

<sup>627</sup> HONNEFELDER, L. “Metaphysics as a discipline: From the ‘Transcendental Philosophy of the Ancients’ to Kant’s notion of transcendental philosophy”, 2003, p. 66.

entendimento dos objetos da experiência. Além disso, Kant argumentou que esses mesmos conceitos podem adquirir uma realidade objetiva ou conteúdo quando são aplicados em prol da razão prática<sup>628</sup>.

No entanto, além da metafísica especial, a fisiologia da razão também conta com a física racional. Diferente das outras três ciências, a física racional não é trabalhada por Kant na *Crítica da razão pura*, dessa forma, para podermos esclarecer o papel dessa ciência que é apenas mencionada por Kant na “Arquitetônica”, precisamos recorrer a obra *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. No “Prefácio” dessa obra, Kant apresenta uma divisão do sistema que não corresponde totalmente àquela da “Arquitetônica”, embora seja possível ser traçada uma correspondência entre elas até certo ponto<sup>629</sup>. A metafísica da natureza é então dividida em duas partes, de um lado uma parte pura transcendental, e de outro lado, uma parte aplicada. A parte pura corresponde à filosofia transcendental da “Arquitetônica”, pois *não tem* “relação a qualquer objeto determinado da experiência (por conseguinte, de modo indefinido em relação à natureza desta ou daquela coisa do mundo sensível)”<sup>630</sup>. Já a parte aplicada aplica os princípios tratados na primeira parte a certos objetos<sup>631</sup>. Kant não fala aqui de uma fisiologia da razão pura, essa parte aplicada da metafísica diz respeito *ao conhecimento a priori de uma ciência que tem um conceito empírico como pressuposto: a matéria ou o ser pensante*<sup>632</sup>.

Ocupa-se da natureza particular desta ou daquela espécie de coisa de que se forneceu um conceito empírico, de tal maneira que, afora o que reside nesse conceito, nenhum outro conceito empírico se empregue para o conhecimento das mesmas (por exemplo, ela toma como fundamento o conceito empírico de matéria, ou de um ser pensante, e busca o âmbito do conhecimento [...]). Essa é a ciência natural metafísica particular, que se divide em física e psicologia<sup>633</sup>.

Na medida em que supõe o conceito empírico de matéria e de ser pensante, a ciência natural metafísica particular, a segunda parte, corresponde à fisiologia imanente, dessa forma, a fisiologia transcendente, com cosmologia e teologia é colocada de lado<sup>634</sup>. Para Kant, uma pura teoria da natureza acerca de coisas naturais determinadas só é possível por meio da

---

<sup>628</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, 2020, p. 254.

<sup>629</sup> Tonelli fala sobre as divisões propostas nos *Primeiros princípios* (TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 307ss).

<sup>630</sup> MAN, AA 4: 469-470.

<sup>631</sup> Ibidem.

<sup>632</sup> DE BOER, K. *Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered*, p. 233.

<sup>633</sup> MAN, AA 4: 469-470.

<sup>634</sup> TONELLI, G. *Kant's Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History*, 1994, p. 308

matemática, uma vez que, para conhecer a possibilidade de coisas naturais determinadas exige ainda que se dê *a priori* a intuição correspondente ao conceito, isto é, que o conceito seja construído. Ora, como sabemos, apenas é possível construir o conceito pela matemática<sup>635</sup>. Dado que a matemática não pode ser aplicada a fenômenos do sentido interno, a doutrina da alma não pode ser uma verdadeira ciência natural<sup>636</sup>. Assim, os *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza* só dizem respeito a doutrina dos corpos, correspondendo à física racional apresentada na “Arquitetônica”<sup>637</sup>.

Uma outra ausência justificada por Kant é a psicologia empírica. Dada a abordagem kantiana voltada para os elementos puros do conhecimento, era esperado que a psicologia empírica não fosse incluída na metafísica. No entanto, como tradicionalmente ela era tratada como parte da metafísica, Kant justifica sua ausência e diz que ela

[...] aparece ali onde deve ser posta a verdadeira doutrina (empírica) da natureza, a saber, do lado da filosofia *aplicada*, cujos princípios *a priori* estão na filosofia pura; a qual, portanto, é de fato ligada àquela, mas não pode ser a ela misturada. A psicologia empírica deve, pois, ser inteiramente banida da metafísica, e já através da sua ideia é completamente excluída<sup>638</sup>.

Através dessa recapitulação podemos perceber que a *Crítica da razão pura* não é apenas uma propedêutica para um sistema da metafísica posterior, mas já é, em grande parte, a realização desse sistema, correspondendo à metafísica crítica que alcançou o seu caminho seguro da ciência. O sistema da metafísica kantiana é composto por seis ciências principais, além da própria crítica que perpassa e motiva toda a obra: 1. a filosofia transcendental já é realizada, pelo menos em sua parte fundamental sintética, na “Analítica transcendental”; 2. a teologia racional é tratada no “Ideal da razão pura”; 3. a cosmologia racional na “Antinomia da razão pura” e 4. a psicologia racional nos “Paralogismos da razão pura”. Ainda resta 5. a física racional, que Kant trabalha na obra *Primeiros princípios* e, por último, 6. a Metafísica dos Costumes, que apesar de ter seu tema tratado no “Cânone da razão pura”, será plenamente desenvolvida em obras posteriores. Assim, apesar de não podermos considerar a *Crítica da razão pura* a realização completa da metafísica kantiana, ela é parte expressiva dela, não podendo ser considerada apenas uma mera propedêutica a um sistema prometido.

---

<sup>635</sup> MAN, AA 4: 471.

<sup>636</sup> Ibidem.

<sup>637</sup> Ibidem.

<sup>638</sup> KrV, A846/ B 876.

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após percorrer todo o trajeto de nossa investigação, almejamos ter demonstrado a maneira pela qual a *Crítica da razão pura* executa seu propósito de direcionar a metafísica para o caminho seguro da ciência. Ao estabelecer os critérios que busca atender para o conhecimento metafísico, elucidamos as transformações que esse conhecimento experimenta e apresentamos a doutrina metafísica final proposta por Kant ao término da *Crítica*.

Para ilustrar esse ponto, buscamos evidenciar que a preocupação de Kant com o destino da metafísica permeou todo o seu desenvolvimento intelectual, alcançando, talvez, seu ápice na própria *Crítica*, na qual tal preocupação se apresenta como uma indagação sobre a própria possibilidade da metafísica. Defendemos, assim, que a obra não tem a intenção de fundamentar as ciências empíricas, mas emprega essa fundamentação como um meio para alcançar seu objetivo primordial: a fundamentação da metafísica enquanto ciência. No entanto, para compreender o projeto da *Crítica*, é imperativo esclarecer os sentidos de "metafísica" que Kant utiliza ao apresentá-lo. Nesse contexto, Kant faz referência a uma metafísica nos moldes racionalistas que necessita ser abandonada ao fundamentar uma metafísica no sentido crítico. Observamos que Kant percorre um percurso que parte da concepção da metafísica como disposição natural e, através de sua crítica à metafísica dogmática tradicional, delimita os contornos daquilo que se tornaria sua própria metafísica, entendida como ciência.

Com o intuito de cumprir nosso objetivo, procuramos evidenciar que Kant estabelece critérios específicos para a metafísica enquanto ciência. O primeiro destes critérios sustenta que uma ciência deve determinar a especificidade de seu conhecimento. Nesse sentido, a metafísica deve delinear aquilo que a distingue de outros tipos de conhecimento, sendo que, segundo Kant, o conhecimento metafísico é um *conhecimento puro*. Destaca-se, então, a distinção entre o conhecimento puro e o empírico, sendo essa distinção apontada por Kant como crucial, uma vez que a falta de cuidado com essa distinção foi uma das causas dos erros da metafísica racionalista.

Uma vez que atendemos ao novo critério ao apresentar a metafísica como um conhecimento exclusivamente puro, avançamos para o segundo critério: uma ciência deve constituir um conhecimento sintético *a priori*. Ao satisfazer esse critério, Kant lança diversas críticas à metafísica dogmática racionalista, sendo a principal delas direcionada ao uso do princípio de não contradição como um critério para fundamentar a possibilidade real de um conceito ou juízo. Na visão de Kant, o princípio de não contradição assegura apenas a possibilidade lógica. Um conhecimento sintético e *a priori* possui, simultaneamente, a

necessidade (*a priori*) e a possibilidade real (sintético). Hume, contudo, percebeu que o princípio da causalidade já não poderia se sustentar no princípio de não contradição, argumentando que este não possui a mesma necessidade das verdades matemáticas que acreditava serem analíticas. Embora Kant concorde parcialmente com Hume, ao aceitar que o princípio de causalidade (e outros princípios da metafísica) não podem se fundamentar no princípio de não contradição, ele discorda ao afirmar que isso não os impede de serem necessários, uma vez que nem mesmo a matemática se baseia estritamente no princípio de não contradição. Logo, há conhecimentos que, apesar de não serem analíticos, ainda são sintéticos. Esse é o caso da matemática, portanto, se Hume levasse adiante sua crítica, ela se estenderia também a esta ciência.

Contudo, mesmo admitindo que tanto a matemática quanto a metafísica são disciplinas sintéticas, a metafísica não pode adotar o método matemático conforme pretendiam os racionalistas. Kant propõe uma teoria da matemática que a diferencia do conhecimento metafísico: enquanto a metafísica constitui um conhecimento por meio de conceitos, o conhecimento matemático se dá pela construção desses conceitos. O que assegura à matemática sua natureza sintética e *a priori*, e, por conseguinte, sua possibilidade real e não meramente lógica, é a possibilidade de construir esses conceitos na intuição *a priori*. Em contraste, a metafísica não pode recorrer à construção de conceitos, requerendo, assim, uma demonstração alternativa da possibilidade de conhecimento sintético *a priori* e da realidade objetiva.

A demonstração de Kant parte da concepção de uma abordagem inovadora em relação ao objeto, simbolizada pela revolução copernicana. A inspiração para essa abordagem provém da ideia de construção de conceitos na matemática, uma vez que ambas implicam a participação ativa do sujeito. Kant argumenta que existem duas possibilidades para explicar o conhecimento: ou o objeto determina a representação, ou é a representação que determina o objeto. No entanto, apenas a segunda opção explica a viabilidade do conhecimento sintético *a priori*. Em termos kantianos, essa mudança implica no abandono do realismo transcendental em favor do idealismo transcendental. Dentro do idealismo transcendental, o sujeito desempenha um papel ativo na construção do conhecimento. Assim, não são os objetos que determinam nosso entendimento, mas nossas representações que determinam o objeto da experiência. Esse objeto, entretanto, só pode ser compreendido como um fenômeno, enquanto a "coisa em si" permanece inacessível ao nosso conhecimento, mas ainda pode ser pensada fora das leis da experiência. Dessa maneira, além de demonstrar a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, a distinção entre fenômeno e coisa em si também oferece uma solução para os conflitos da razão, abrindo caminho para o uso prático.

A mudança na abordagem do objeto assegura a preservação da ontologia, agora como filosofia transcendental. Ao adotar a abordagem proposta pelo idealismo transcendental e garantir a possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, ao mesmo tempo que exclui o conhecimento da coisa em si limitando a aplicação dos conceitos da antiga ontologia ao fenômeno, o movimento kantiano assegura à metafísica, como filosofia transcendental, o caminho seguro da ciência. Simultaneamente, Kant garante a possibilidade real dos conceitos do entendimento afastando-os de uma fonte de erro e da causa do descrédito da metafísica tradicional: a prática de aplicar esses conceitos à coisa em si.

Tal mudança gera consequências para outros ramos da metafísica. Ao estabelecer que a aplicação dos conceitos ontológicos está limitada aos fenômenos, a revolução copernicana afasta a possibilidade o conhecimento do transcendente. Assim, os objetos que ultrapassam a experiência possível não podem ser conhecidos e a metafísica, em sua parte teórica, deve se concentrar no conhecimento a respeito da própria possibilidade da experiência. Por isso, enquanto conhecimento transcendental, a ontologia é possível como filosofia transcendental. Já a metafísica especial, enquanto um pretensão conhecimento transcendente, é impossível. No entanto, Kant ainda indica duas potenciais abordagens positivas para os objetos da metafísica especial. Na medida em que são afastados do conhecimento teórico e enquanto podem ser pensados sem contradição, Deus, o mundo e alma possuem um uso regulativo importante para a pesquisa científica. Além disso, como já é anunciado por Kant desde o início, a libertação do campo teórico possibilita um uso prático fundamental desses conceitos na ética e na religião.

Como princípio regulador esses conceitos conversam diretamente com o terceiro critério que destacamos. Kant defende que as ideias não possuem um uso constitutivo, mas regulativo. Dessa forma, permitem investigar a natureza de acordo com uma ordem que fornece unidade sistemática, unidade esta que serve como pano de fundo para a pesquisa científica. A abordagem do tema da sistematicidade por Kant destacada no “Apêndice à Dialética transcendental” reaparece na “Arquitetônica da razão pura”. Nesse capítulo Kant expõe detalhadamente a sua concepção de sistema combinando a metáfora do organismo com a metáfora da arquitetura. O organismo considera a relação a uma finalidade; o desenvolvimento motivado a partir de fins internos. Já a figura do arquiteto envolve a motivação, o desenho do plano geral a ser executado com relação a um fim que determina toda a elaboração da obra. O arquiteto sendo aquele que orienta a execução. Destacando o papel da filosofia como aquela ciência que direciona o trabalho das outras determinando um fim. E o fim visado está na ética.

Ao fim da *Crítica* temos, então, a apresentação da estrutura do sistema da metafísica. Depois de toda a investigação crítica, a “Arquitetônica” está em condições de elaborar o plano do sistema kantiano. Kant começa por tratar da concepção de metafísica a diferenciando do conhecimento empírico e matemático e apresenta três sentidos de metafísica. O sentido intermediário inclui, junto com a metafísica da natureza, também a metafísica dos costumes, enquanto o sentido mais amplo aparece de modo a incluir a investigação crítica sob o plano geral da metafísica. Dentro da metafísica da natureza Kant determina o lugar sistemático de cada uma das divisões da antiga metafísica especial, agora como fisiologia da razão além da antiga ontologia como filosofia transcendental.

Ao contemplarmos a estrutura do sistema apresentado por Kant na “Arquitetônica” percebemos de imediato uma certa semelhança com a própria estrutura da *Crítica*, de onde surge a pergunta: seria a *Crítica* já a realização de tal sistema? A interpretação que buscamos defender aqui foi a de que, ao mesmo tempo que é a preparação para o sistema, a *Crítica da razão pura* já é própria execução do sistema da metafísica. Tal interpretação, no entanto, encontra um problema: o próprio Kant apresenta a obra como uma propedêutica, prometendo para depois a publicação do sistema. No entanto, procuramos demonstrar que a *Crítica* é incompleta, em relação ao sistema prometido, apenas quando se trata de uma análise dos conceitos derivados. Nesse sentido, no âmbito da filosofia transcendental então, a *Crítica* já estabeleceu fundamentos suficientes, levando Kant a considerá-la suficiente do ponto de vista teórico. Assim, ao final, a *Crítica da razão pura* assume esse duplo papel: é, ao mesmo tempo, propedêutica e realização do sistema. Ela apresenta o plano completo da ciência, e o que deixar faltar é uma derivação secundária. Reconhecendo a suficiência da obra no campo teórico, Kant então percebe a necessidade de direcionar seus esforços posteriores à filosofia moral.

A *Crítica da razão pura* inaugura aquele que é conhecido como o “período crítico” de Kant. Durante esse período, Kant escreveu ainda mais duas *Críticas*. É importante notar que alguns dos temas iniciados na primeira foram desenvolvidos apenas nas obras posteriores. Desse modo, é oportuno aqui apontar brevemente para os rumos que a filosofia kantiana tomou em relação à segunda e terceira críticas.

Esse é o caso da filosofia prática e sua relação com a metafísica especial. Como vimos, o idealismo transcendental proposto por Kant, coloca vários pontos decisivos. Além da descoberta da estrutura subjetiva do sujeito transcendental e de identificar as formas da sensibilidade e as categorias do entendimento, ele propõe duas distinções decisivas: a distinção

entre fenômeno e coisa em si, e a distinção entre um âmbito teórico e um âmbito prático do conhecimento<sup>639</sup>.

O incondicionado não pode ser pensado sem contradição quando se assume que o nosso conhecimento se regula pelos objetos. Mas se seguirmos o idealismo transcendental e assumirmos que os objetos se regulam pelas nossas representações e dessa forma, são fenômenos e não coisas em si, a contradição desaparece. Assim, o incondicionado não deve ser encontrado nas coisas enquanto as conhecemos, mas nas coisas em si mesmas. Se, para a razão especulativa o progresso foi negado no campo além da experiência, o incondicionado deve ser direcionado ao campo prático.

Ao defender que tudo que tem origem na natureza tem um propósito, Kant precisa demonstrar qual seria o propósito daquela metafísica natural e inevitável que tem origem na razão humana. Assim, as ideias da metafísica especial requerem uma orientação legítima, e será no âmbito prático, as questões centrais da metafísica especial, como a existência de Deus, a imortalidade da alma e a liberdade da vontade, desempenharam um papel crucial.

Na altura da “Arquitetônica”, a distinção entre os conceitos escolástico e mundano de metafísica/filosofia é fundamental para compreender o direcionamento prático que o sistema toma desde o princípio, e o papel da filosofia e do filósofo nesse direcionamento. Enquanto a abordagem escolástica foca exclusivamente na unidade sistemática ou na perfeição lógica do conhecimento, o conceito mundano da filosofia refere-se à orientação de todo conhecimento para os objetivos fundamentais da razão humana. Assim, Kant define a filosofia ou metafísica como uma doutrina da sabedoria e o lugar do filósofo ou metafísico como um legislador da razão. Os outros estudiosos, como o matemático, o cientista e o lógico possuem um elevado valor como um meio para os fins da humanidade. Mas eles precisam de uma mediação, o filósofo é esse mediador, o arquiteto que direciona os trabalhos com base no fim moral da razão. Dessa forma, embora a metafísica não possa estabelecer-se como o alicerce da religião, é essencial que desempenhe o papel de sua defesa, e a razão não pode descartá-la, pois ela atua como uma salvaguarda contra os danos que uma razão especulativa poderia causar tanto à ética quanto à religião.

É importante observar ainda que muitos dos temas introduzidos por Kant na *Crítica da razão pura* foram posteriormente aprofundados em outras obras. A temática sobre o sistema, por exemplo, que é destacada principalmente no “Apêndice à dialética transcendental” e na

---

<sup>639</sup> Marques que destaca essa segunda distinção (MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*, 1987, p. 13).

“Arquitetônica da razão pura” é retomada na *Crítica da faculdade de julgar*, mas agora tratando de pontos que ainda não eram pensados na primeira *Crítica*. Em consideração a uma sistematicidade das leis empíricas, impossível para o entendimento, Kant apresenta a faculdade de julgar como faculdade que preenche a lacuna entre a razão e o entendimento.

De acordo com Kant, na *Crítica da razão pura*, foi demonstrado que a natureza inteira, como um conjunto abrangente de todos os objetos da experiência, forma um sistema regido por leis transcendentais que são fornecidas *a priori* pelo próprio entendimento<sup>640</sup>. A experiência em geral, de acordo com essas leis, deve ser considerada como um sistema e não como um mero agregado. No entanto, disso não se segue que também as leis empíricas formem um sistema para nossa faculdade de conhecimento, uma vez que a diversidade e heterogeneidade das leis empíricas podem ser tão amplas que resultam em um conjunto bruto e caótico, sem qualquer sinal de sistematicidade<sup>641</sup>.

Como mostra Marques, esse é o ponto de partida de Kant na “Primeira Introdução” da *Crítica da faculdade de julgar*, a partir do reconhecimento dessa diversidade das leis empíricas, considerar o agregado de experiências particulares como um sistema<sup>642</sup>. Mas uma primeira questão que poderia surgir é a seguinte: por que seria o conceito de sistema estranho ao entendimento? Do ponto de vista da experiência particular “é possível uma *tão infinita diversidade* de leis empíricas, e uma *tão heterogeneidade de formas* da natureza [...] que o conceito de um sistema segundo tais leis (empíricas) tem de ser inteiramente estranho ao entendimento”<sup>643</sup>. Ou seja, o entendimento abstrai de toda diversidade de leis empíricas ao considerar a possibilidade da experiência em geral, não podendo encontrar nele o princípio de afinidade de leis particulares, cabendo, assim, a outra faculdade cumprir a tarefa<sup>644</sup>.

Para Marques, nesse ponto é importante distinguir dois tipos de experiência: em primeiro lugar, uma experiência que se constitui a partir dos princípios do entendimento, os quais encerram as condições de possibilidade da experiência; em segundo lugar, uma experiência que, supondo a experiência anterior elabora apenas, não constitui, a multiplicidade do particular para conectá-la sistematicamente<sup>645</sup>. Esse conceito de uma experiência

---

<sup>640</sup> KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução: Fernando Costa Mattos. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, KU, AA 20: 208.

<sup>641</sup> KU, AA 20: 208-209.

<sup>642</sup> MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*, 1987, p. 150. Cf. KU, AA 20: 203.

<sup>643</sup> KU, AA 20: 203.

<sup>644</sup> KU, AA 20: 210.

<sup>645</sup> MARQUES, A. *Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano*, 1987, p. 150.

sistemática, então, seria próprio da faculdade de julgar, essa faculdade que se situa entre a razão e o entendimento que possui princípios que fundam uma parte essencial da filosofia<sup>646</sup>.

Aqui, é necessária uma suposição, tal como foi no “Apêndice”, ao abordar a natureza, *como se*, em sua multiplicidade, ela se adequasse à nossa faculdade de julgar<sup>647</sup>. Kant diz:

É uma pressuposição transcendental subjetivamente necessária, portanto, que aquela preocupante disparidade sem limites de leis empíricas e a heterogeneidade das formas naturais não sejam apropriadas a natureza, sendo esta antes qualificada, através da afinidade das leis particulares sob outras mais gerais, para uma experiência como um sistema empírico<sup>648</sup>.

Assim, a faculdade de julgar não fornece nem conceitos, como o entendimento nem ideias como a razão, ela simplesmente subsumi sob conceitos dados de outra procedência<sup>649</sup>. Ela possui esse papel intermediário, enquanto o entendimento fornece as leis *a priori* da natureza e a razão fornece as leis da liberdade, a faculdade de julgar é a que faz a mediação da interdependência dessas duas faculdades<sup>650</sup>.

Vemos assim o direcionamento que Kant toma depois da *Crítica da razão pura*. Podemos notar, como destaca Marques, que com a faculdade de julgar Kant completa a sistemática tópica que é apresentada inicialmente na primeira *Crítica* sobre as faculdades superiores do conhecimento, completando assim o projeto crítico<sup>651</sup>.

---

<sup>646</sup> Ibidem.

<sup>647</sup> Ibidem.

<sup>648</sup> KU, AA 20: 209.

<sup>649</sup> KU, AA 20: 202.

<sup>650</sup> MARQUES, A. Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano, 1987, pp.150-151.

<sup>651</sup> Idem, p. 31.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Kant

KANT, I. **Crítica da faculdade de julgar**. Tradução: Fernando Costa Mattos. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

\_\_\_\_\_. **Crítica da razão pura**. Tradução: Fernando Costa Mattos. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. “Declaração sobre a doutrina da ciência de Fichte”. Tradução e nota introdutória de Paulo Licht dos Santos. Revisão de Marcio Sattin. **Cadernos de filosofia alemã**. São Paulo, vol. 2, pp. 57-60, 1997.

\_\_\_\_\_. “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”. Tradução: Paulo R. Licht dos Santos. In: \_\_\_\_\_. **Escritos pré-críticos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial. Barcarolla, 2009.

\_\_\_\_\_. “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. Tradução: Luciano Codato. In: \_\_\_\_\_. **Escritos pré-críticos**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

\_\_\_\_\_. **Lições de metafísica**. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022.

\_\_\_\_\_. **Lógica**. Tradução: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

\_\_\_\_\_. **Os Progressos da Metafísica**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2017.

\_\_\_\_\_. **Primeiros Princípios da Metafísica da Natureza**. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2019.

\_\_\_\_\_. **Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência**. Tradução por José O. de A. Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

KANT, I., et al. **Correspondence**. Tradução: Arnulf Zweig. Cambridge University Press, 1999.

### Bibliografia secundária

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. Tradução: Alberto Bossi e Ivoni Benedetti. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALLISON, H. **Kant's Transcendental Idealism: an interpretation and defense**. Rev. and enl. New Haven/London: Yale Univ. Press, 2004.

ALMEIDA, G. A. de. “Introdução do tradutor”. In: KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Discurso Editorial; Barcarolla, 2009.

ANDERSON, R. L. “The Introduction to the Critique: Framing the Question”. In: GUYER, P. (org.). **The Cambridge Companion to Kant's 'Critique of Pure Reason'**. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 75-92.]

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco; Poética**. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural. 1991. (Os pensadores).

\_\_\_\_\_. **Metafísica**. Edição de Giovanni Reale. Tradução de Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BAUMGARTEN, A. G.; KANT, I. **Metaphysics: A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes and Related Materials**. Bloomsbury Publishing Plc, 2013.

BECKENKAMP, J. **Introdução à filosofia crítica de Kant**. Belo Horizonte: UFMG, 2017.

BEISER, F. C. “O desenvolvimento intelectual de Kant”. In: GUYER, P. (org.). **Kant**. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, p. 45-84.

BENNETT, J. **Kant's Analytic**. Cambridge Philosophy Classics edition, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

\_\_\_\_\_. **Kant's Dialectic**. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

BERGSON, H. “A percepção da mudança”. In: \_\_\_\_\_. **O pensamento e o movente: ensaios e conferências**. Tradução: Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CASANAVE, A. L. “Por construção de conceitos”. In: KLEIN, J. T. (org.). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 657-690.

CASSIRER, E.; HEIDEGGER, M. “Disputa de Davos entre Ernst Cassirer e Martin Heidegger”. Tradução: André Rodrigues Ferreira Perez. **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 22, n. 1, pp. 157-178, 2017.

CACCIOLA, M. L. Prólogo: Schopenhauer é um verdadeiro discípulo de Kant?. **Aurora**, Curitiba PR, v. 30, n. 49, pp. 8-17, jan./abr. 2018.

CUNHA, B. “Estudo Introdutório”. In: KANT, I. **Lições de metafísica**. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2022, pp. 7-81.

DE BOER, K. **Kant's reform of metaphysics: The Critique of Pure Reason Reconsidered**. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

\_\_\_\_\_. “The Prolegomena to Kant's *Lectures on Metaphysics*”. In: FUGATE, Courtney D. **Kant's Lectures on Metaphysics: a critical guide**. Cambridge University Press, 2018.

DESCARTES, R. **Meditations on First Philosophy: With Selections from the Objections and Replies**. Tradução de Michael Moriarty. Oxford: Oxford University Press, 2008.

FERRARIN, A. **The Powers of Pure Reason: Kant and the Idea of Cosmic Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 2015.

FERRAZ, C. A. “Do uso regulativo das ideias da razão pura”. In: KLEIN, J. T. (org). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 627-656.

GAVA, G. **Kant’s Critique of the Pure Reason and the Method of Metaphysics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

GRIER, M. **Kant’s doctrine of transcendental illusion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

GUYER, P. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”. In: \_\_\_\_\_. (org). **Kant**. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, pp. 17-44.

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, pp. 11-40.

HEGEL, G. W. F. **Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830)**. Tradução: Paulo Meneses com colaboração de Pe. José Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Tradução: Christian Viktor Hamm e Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Kant: Crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna**. Tradução: Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

HOGAN, D. “Kant’s Copernican Turn and the Rationalist Tradition”. In: GUYER, P. (org.) **The Cambridge Companion to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’**. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 21-40.

HONNEFELDER, L. “Metaphysics as a discipline: From the ‘Transcendental Philosophy of the Ancients’ to Kant’s notion of transcendental philosophy”. In: FREIDMAN, R; NIELSEN L. (org.). **The Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400-1700**. Dordrecht: Springer, 2003, pp. 53-74.

JAUERNIG, A. “Kant’s Critique of the Leibnizian Philosophy: Contra the Leibnizians, but Pro Leibniz”. In: GARBER, D.; LONGUENESSE B. **Kant and the Early Modernsp**. Princeton NJ: Princeton University Press, 2008.

KEMP SMITH, N. **A commentary to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’**. 3. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

LEBRUN, G. **Kant e o fim da metafísica**. Tradução: Carlos A. R. de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. “Hume e a astúcia de Kant”. In: \_\_\_\_\_. **Sobre Kant**. Organização: Rubens R. Torres Filho (Org.); tradução. José O. A. Marques, Maria Regina Avelar Coelho da Rocha, Rubens R. T. Filho. São Paulo: Iluminuras, 2010, pp. 7-12.

LORINI, G. “Kant’s metaphor by analogy between ontology and transcendental philosophy”. In: KAUARK-LEITE, P.; et al. (org). **Kant and the Metaphors of Reason**. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 2015, p. 71-85.

LU-ADLER, H. “Ontology as Transcendental Philosophy”. In: FUGATE, C. D. (org). **Kant’s Lectures on Metaphysics: a critical guide**. Cambridge University Press, 2018, pp. 53-73.

MANCHESTER, P. “What Kant Means by Architectonic.” In **Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses**, ed. V. Gerhardt, R.-P. Horstmann, R. Schumacher. Berlin, 2001, 2: pp. 622-630.

\_\_\_\_\_. “Kant’s Conception of Architectonic in Its Philosophical Context”. **Kant-Studien**, Berlin, v. 99, n. 2, pp. 135-151, 2008.

MARQUES, A. **Organismo e sistema em Kant: ensaio sobre o sistema crítico kantiano**. Lisboa: Presença, 1987.

MERRITT, M. M. “Humor, Common Sense, and the Future of Metaphysics in *Prolegomena*”. In: THIELKE, P. (org). **Kant’s Prolegomena: a critical guide**. Cambridge University Press, 2022, pp. 9-26.

OLSON, M. J. “On the Significance of the Copernican Revolution: Transcendental Philosophy and the Object of Metaphysics””. **Con-Textos Kantianos: International Journal of Philosophy**, Madrid, n.º. 7, 2018.

PATON, H. J. **Kant’s Metaphysics of Experience: A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft**. 2 vols. London: George Allen & Unwin, 1936.

PIRES, M. “O método da razão pura em Kant: o filosofar como exercício arquitetônico”. **Studia Kantiana**. Rio de Janeiro, v. 17, pp. 51-73, 2014.

PLATÃO. **Diálogos**. Tradução: Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5º ed. São Paulo: Abril Cultural, 1991. (Os pensadores).

RAUSCHER, F. “The Appendix to the Dialectic and the Canon of Pure Reason: The Positive Role of the Reason”. In: GUYER, P. (org.). **The Cambridge Companion to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’**. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 290-309.

ROHLF, M. “The ideas of pure reason”. In: GUYER, P. (org.). **The Cambridge Companion to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’**. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 190-209.

SCHOPENHAUER, A. **O Mundo como vontade e como representação**. Tradução: Jair Barboza .1º tomo. São Paulo, SP: Editora UNESP, 2005.

SOUZA, L. E. R. “A concepção de sistema em Kant e Fichte”. **Studia Kantiana**. Rio de Janeiro, v. 18, pp. 112-133, 2015.

STRAWSON, P. F. **The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason**. New York: Routledge, 1995.

SPINOZA, B. **Ética**. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

TERRA, R. “A Arquitetônica da razão pura”. In: KLEIN, J. T. (org). **Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura**. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 747-777.

TONELLI, G. **Kant’s Critique of Pure Reason within the Tradition of Modern Logic: A Commentary on its History**. Editado por D. H. Chandler. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1994.

TREVISAN, D. K. “Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant”. **Studia Kantiana**. Rio de Janeiro, v. 17, pp. 104-125, 2014.

WALKER, R. C. S. **Kant: the arguments of the philosophers**. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

WALSH, W. **Kant’s criticism of metaphysics**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1997.

WARTENBERG, T. E. “A razão e a prática da ciência”. In: GUYER, P. (org). **Kant**. Tradução: Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009, pp. 275-298.

WATKINS, E. “Is Metaphysic Possible? The Argumentative Structure of *Prolegomena*”. In: THIELKE, P. (org). **Kant’s Prolegomena: a critical guide**. Cambridge University Press, 2022, pp. 27-47.

WILLASCHEK, M. **Kant on the Sources of Metaphysics: The Dialectic of Pure Reason**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

WILKERSON, T. E. **Kant’s Critique of pure reason: a commentary for students**. Oxford: Clarendon Press, 1976.

WOOD, A. W. **Kant**. Tradução: Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

YPI, L. **The Architectonic of Reason: Purposiveness and Systematic Unity in Kant's Critique of Pure Reason**. Oxford: Oxford University Press, 2021.