

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**PUC-SP**

**Luis Sergio Vieira Conterato**

**O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da  
polêmica que o envolve**

**MESTRADO EM FILOSOFIA**

**São Paulo**

**2017**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**

**PUC-SP**

**Luis Sergio Vieira Conterato**

**O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da  
polêmica que o envolve**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Mario Ariel González Porta.

**São Paulo**

**2017**

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta Dissertação por processos fotocopiados ou eletrônicos.

Assinatura: \_\_\_\_\_

Data: \_\_\_\_\_

E-mail: \_\_\_\_\_

---

C193c Conterato, Luis Sérgio Vieira

C7676 O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da polêmica que o envolve / Luis Sérgio Vieira Conterato; Porta, González Mario Ariel (Orientador). São Paulo, 2017. – Dissertação (Mestrado em Filosofia); Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.  
90 f.

Inclui bibliografia.

1. Crítica da Razão Pura. 2. Idealismo Transcendental. 3. Coisa em Si.  
I. Porta, González Mario Ariel.

CDD – 193

---

**Luis Sergio Vieira Conterato**

**O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da  
polêmica que o envolve**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Prof. Dr. Mario Ariel González Porta.

**Aprovada em:** \_\_/\_\_/\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Mario Ariel González Porta – Orientador  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

---

Prof. Dr. Orlando Bruno Linhares  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

---

Prof. Dr. José Rezende Júnior  
Universidade Presbiteriana Mackenzie

Para minha esposa cujo valor excede ao de rubins, Priscila Conterato...

## AGRADECIMENTOS

Desejo externar os meus sinceros agradecimentos a todos que contribuíram direta ou indiretamente para a realização desse Mestrado em Filosofia, bem como com a produção deste trabalho de pesquisa, especialmente:

- ✓ ao Soberano Deus cujo amor incondicional e incomensurável desfruto;
- ✓ aos meus pais e irmãos e, em especial, a minha Avó, Ana Tereza Machado (*in memoriam*) pelo apoio e amor incomensuráveis;
- ✓ a meu orientador, Prof. Dr. Mario Ariel González Porta, com quem aprendi *the philosophical way of thinking*; aos professores do Programa de Estudos Pós-Graduados em Filosofia da PUC/SP, junto aos quais pude cursar as disciplinas de mestrado, bem como ao Prof. Dr. Marcelo Perine, pela confiança e incentivo demonstrados, especialmente, na ocasião do meu ingresso no mestrado;
- ✓ aos professores Dr. Orlando Bruno Linhares e Dr. José de Resende Junior, que aceitaram tomar parte da banca de qualificação e defesa;
- ✓ aos membros do grupo de estudos ‘Origens da Filosofia Contemporânea’, do qual faço parte, em especial, aos amigos Lucas Amaral e Marco Chabbouh, pelas primeiras leituras, quando o trabalho ainda era apenas um ‘*draft*’, agradeço pelas críticas e sugestões;
- ✓ a meu amigo Elton Cândido, pelas leituras, críticas e orientações que, certamente, contribuíram com meu trabalho;
- ✓ aos meus amigos, sinceros companheiros, especialmente, ao Luis Eduardo Dayoub e André Simões Lemes sem cuja ajuda não seria possível a conclusão desse curso;
- ✓ à CAPES, pela bolsa de estudos do primeiro semestre e, em seguida, ao CNPq pela bolsa de estudos integral que oportunizou a conclusão do mestrado com esse trabalho.

*Denn Wirklichkeiten lassen sich wohl erdichten, nicht aber Möglichkeiten; diese müssen  
gewiss sein...*

Immanuel Kant\*

---

\*“Pois realidades realmente se deixam inventar, mas possibilidades não; estas têm que ser certas...”.

CONTERATO, Luis Sergio. **O conceito de coisa em si na Crítica da Razão Pura e as origens da polêmica que o envolve**. 90 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da PUC-SP, Pontifícia Universidade de São Paulo, 2017.

## RESUMO

Essa dissertação tem como objetivo estudar o conceito de coisa em si na *Crítica da Razão Pura* e as origens da polêmica que o envolve. À luz desse escopo, o trabalho foi elaborado e articulado em três capítulos, cujo propósito foi de apontar as origens da polêmica que envolve o conceito de coisa em si, os principais objetores e seus respectivos questionamentos à coisa em si. Dado estes questionamentos à coisa em si, abordou-se a proposta de Allison em defender um uso não polêmico do conceito de coisa em si, a partir da compreensão que a distinção fenômeno e coisa em si são dois modos de considerar a mesma coisa. Em seguida, trata-se da construção do conceito de coisa em si no interior da *Crítica da Razão Pura*, abordando as implicações de textos do “Prefácio”; “Estética Transcendental”; “Analítica dos Conceitos” e “Analítica dos Princípios” para a consolidação do significado da coisa considerada em si mesma. Nesse sentido, destacam-se as diferenças entre coisa em si, fenômeno, objeto transcendental e númeno e, especialmente, em que sentido alguns desses conceitos podem ser utilizados como equivalentes à luz da *Crítica da Razão Pura*. Por fim, analisou-se a importância do conceito de coisa em si no Idealismo Transcendental, visto que as críticas foram incisivas, mas Kant permaneceu com esse conceito em sua Teoria do Conhecimento. Sendo assim, observou-se a tarefa do conceito de coisa em si no Idealismo Transcendental o que conduziu à conclusão de que a coisa considerada em si mesma, a despeito das polêmicas que a envolve, é imprescindível para o êxito do programa crítico de Kant, nomeado como Idealismo Transcendental cuja tese é o acesso aos objetos dos sentidos, pois estes dependem das formas puras da sensibilidade e a impossibilidade do sujeito cognoscente esquadriñar as coisas consideradas em si mesmas, porque o modo de existir dessas não dependem da faculdade humana de conhecimento.

Palavras-chave: Crítica da Razão Pura. Idealismo Transcendental. Coisa em si.

CONTERATO, Luis Sergio. **The concept of thing in itself in the Critique of Pure Reason and the origins of the controversy surrounding it.** 90 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da PUC-SP, Pontifícia Universidade de São Paulo, 2017.

### **ABSTRACT**

This dissertation aims to study the concept of thing in itself in the Critique of Pure Reason and the origins of the controversy that surrounds it. In the light of this scope, this work was elaborated and articulated in three chapters whose purpose was to point out the origins of the controversy that involves the concept of thing itself, the main objectors and their respective objections to the thing itself. Given these questions to the thing itself, we've approached Allison's proposal to defend a non-polemical use of the concept of thing itself, from the understanding that the distinction phenomena and thing itself are two ways of considering the same thing. Next, it deals with the construction of the concept of thing itself within the Critique of Pure Reason, addressing the implications of texts of the Preface, Transcendental Aesthetics, Analytic Concepts and Analytic of the Principles for the consolidation of the meaning of the thing considered in itself it. In this sense, the differences between the thing itself, phenomenon, transcendental object and noumenon, and especially in what sense some of these concepts can be used as equivalents in the light of the Critique of Pure Reason, stand out. Finally, the importance of the concept of thing itself in Transcendental Idealism was analyzed, since the criticisms were incisive, but Kant remained with the concept of thing itself in his Theory of Knowledge. Thus, the task of the concept of thing itself in Transcendental Idealism was observed, which led to the conclusion that the thing considered in itself, in spite of the controversies surrounding it, is essential for the success of Kant's critical program, named as Transcendental Idealism whose thesis is the access to the objects of the senses, since these depend on the pure forms of sensibility and the impossibility of the cognoscent subject to scan things considered in themselves, since their existence does not depend on the human faculty of knowledge.

Key words: Critique of Pure Reason. Transcendental Idealism. Thing Itself.

## NOTAS SOBRE AS SIGLAS E ABREVIATURAS

As referências à *Kritik der reinen Vernunft* serão feitas à luz da convenção *Kant-Forschung*, pelo número da página do original, precedido pelas letras A ou B, que indicam devidamente a paginação da primeira (1781), ou da segunda (1787) edição. As referências a outras obras de Kant dar-se-ão de acordo com a edição da *Akademie-Ausgabe*, segundo o padrão de trabalhos especializados na área, desse modo, serão citadas com as letras Ak, que encurtam a '*Akademie-Ausgabe*' (Edição da Academia Alemã de Ciências), acompanhadas do número do volume de catalogação, dois pontos e o número da página.

Analítica	Analítica Transcendental
Dissertatio	Forma e Princípios do Mundo Sensível e do Mundo Inteligível
Estética	Estética Transcendental
KrV	<i>Kritik der reinen Vernunft</i> - Crítica da Razão Pura
Ak	<i>Akademie-Ausgabe</i>
DTC	Dedução Transcendental das Categorias

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS</b> .....	6
<b>RESUMO</b> .....	8
<b>ABSTRACT</b> .....	9
<b>NOTAS SOBRE AS SIGLAS E ABREVIATURAS</b> .....	10
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>CAPÍTULO 1 – AS ORIGENS DA POLÊMICA EM TORNO À COISA EM SI</b> .....	16
1.1 AS ORIGENS DAS OBJEÇÕES .....	17
1.1.1 Friedrich Heinrich Jacobi e o problema da afecção .....	17
1.1.2 Gottlob Ernst Schulze e a “incongruência teórica de Kant” .....	22
1.1.3 Salomon Maimon e a negação da coisa em si .....	26
1.2 ALLISON E A TENTATIVA DE UMA SOLUÇÃO À POLÊMICA EM TORNO A COISA EM SI .....	31
<b>CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE COISA EM SI NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA</b> 40	
2.1 A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE COISA EM SI.....	40
2.1.1 A revolução epistêmica e a necessidade de ordenar os objetos por meio de conceitos .....	40
2.1.2 A Idealidade Transcendental de espaço e tempo e a derivação do conceito de coisa em si .....	43
2.1.3 A interdependência entre a tese da não-espácio-temporalidade e a tese da incognoscibilidade das coisas em si .....	56
2.2 A DISTINÇÃO ENTRE FENÔMENOS E COISAS EM SI .....	58
2.2.1 Argumentos que justificam a distinção entre fenômenos e coisas em si .....	60
2.2.2 O marco da distinção entre fenômenos e coisas em si .....	62
2.3 COISA EM SI, OBJETO TRANSCENDENTAL E NÚMENO .....	64

<b>CAPÍTULO 3 – A RELEVÂNCIA DO CONCEITO DE COISA EM SI NO IDEALISMO TRANSCENDENTAL .....</b>	<b>72</b>
3.1 A TAREFA DO CONCEITO DE COISA EM SI NO IDEALISMO TRANSCENDENTAL .....	73
3.2 A TESE DO IDEALISMO TRANSCENDENTAL É INSUSTENTÁVEL SEM O CONCEITO-LIMITE DE COISA EM SI .....	79
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>88</b>

## INTRODUÇÃO

O conceito de coisa em si mesma na *Crítica da Razão Pura* por estar envolvido sob determinado nível de complexidade é, em alguns manuais, reduzido a meramente aquilo que Kant classificou como incognoscível e o filósofo de Königsberg é segregado com os agnósticos ou céticos. Se isso fosse verdade, Kant não precisaria ter escrito a *Crítica da Razão Pura* e, certamente, ele não seria um marco indelével na história da filosofia, pois outros filósofos já haviam dito isso.

Notadamente, a *Crítica da Razão Pura* é um ponto de inflexão<sup>2</sup> na história da filosofia e, sobretudo, para a teoria do conhecimento, pois “a missão que essa crítica se coloca é de verificar as condições gerais e necessárias de todos os juízos objetivos e, portanto, de todas as concepções também objetivas que são possíveis dentro da experiência”<sup>3</sup>, isto é, o filósofo de Königsberg marca as condições de possibilidade do conhecimento com um sistema crítico, em que aponta os limites da capacidade cognoscente humana no âmbito fenomênico, restringindo o acesso aos objetos transcendentais, mas claro, nesse contexto o conceito de coisa em si mesma tem implicações decisivas e o modo com o qual Kant escreve partes da *Crítica da Razão Pura*, por vezes é obscuro. Motivo que levou alguns de seus contemporâneos a criticarem-no, especialmente em relação a este conceito basilar da filosofia crítica.

Em 1787, Friedrich Heinrich Jacobi ao escrever: “*David Hume sobre a Crença ou Idealismo e Realismo, um Diálogo*” (*David Hume Über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, Ein Gespräch*), na parte suplementar, ele examinou e avaliou o conceito de coisa em si à luz do modo como Kant o apresenta na *Crítica da Razão Pura*. Para ser mais específico, Jacobi critica Kant quanto ao modo como ele apresenta e justifica as origens das representações, visto que entendia que seria impossível uma afecção empírica, pois os objetos

---

<sup>2</sup> “Há filósofos sobre os quais nos perguntamos às vezes por que sua obra continua a influenciar, muito tempo depois de sua morte, o campo do pensamento. A influência de um texto filosófico pode dever-se à sua qualidade objetiva, a personalidade do homem que o engendrou, à ruptura que introduziu no curso tranquilo da história das ideias ou ainda ao momento de sua irrupção. Quando se trata de Kant, uma questão assim parece destituída de sentido, pois os seus escritos superam, em originalidade e força conceitual, os escritos da maior parte de seus contemporâneos, bem como da maior parte da produção filosófica. As razões do sucesso são aqui manifestas: criatividade da obra, majestade do sistema, sutileza das análises – tudo isto concorre para a excelência do propósito. Mais ainda: a filosofia de Kant parece condenar todo pensamento ulterior a um novo exame de seus próprios princípios, tornados frágeis pelo sopro da crítica. Como refletir seriamente sobre a origem dos conhecimentos humanos sem levantar a questão de seus limites, nos próprios termos, insubstituíveis, da *Crítica da Razão Pura*?” (DEKENS, 2013, p. 9).

<sup>3</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 253.

espácio-temporais são fenômenos e o modo de ser das coisas em si mesmas não dependem do exercício da faculdade de conhecimento humano. Com efeito, isso o deixou inquieto, pois ao mesmo tempo em que percebia a necessidade desse conceito para o sistema crítico, inúmeras implicações problemáticas surgiam por causa do mesmo. O que inicialmente pareceu comum à época, especialmente, tratando-se da obra recém-publicada por Kant, ganhou grandes proporções, pois o problema indicado por Jacobi foi retomado por Schulze e levado às últimas consequências, em que ele foi acusado de cometer uma inconseqüência ao utilizar as categorias além de seu uso empírico. Esse problema passou a ser chamado “problema da afecção”, que teve uma série de objeções e desdobramentos que parecem indicar que sejam razoáveis quando comparadas com algumas passagens da *Crítica da Razão Pura*, não são objeções infundadas ou derivadas de “disparates filosóficos”, visto que os críticos citam, em grande medida, passagens da *KrV* (*Kritik der reinen Vernunft*) que parecem indicar boas razões para alguns questionamentos fundamentados na própria obra do autor.

Nota-se que tão logo que a *KrV* foi publicada e recepcionada pelo ambiente acadêmico da época, as críticas relacionadas ao conceito de coisa em si mesma não demoraram a aparecer, das formas mais variadas possíveis, havia quem tivesse a intenção de resolver a aparente relação de incompatibilidade entre o conceito de coisa em si e a gênese das representações, mas, por outro lado, apareceu quem quisesse suprimir esse conceito do sistema crítico, alegando desnecessário quando comparado às polêmicas que o rodeavam e, por fim, aqueles que apenas apontavam o problema. Algumas passagens indicavam o caráter problemático do conceito de coisa em si, enquanto outras não, mas não podiam ser simultaneamente verdadeiras ou falsas, era necessário um esclarecimento minucioso.

Nesse sentido, ao estudar o conceito de coisa em si na *KrV* é oportuno fazer uma reconstrução histórica da polêmica que o envolve, destacando: (i) críticos; (ii) objeções e (iii) comparando-as com o modo como o filósofo de Königsberg desenvolveu o conceito de coisa em si na *KrV*. Na mesma perspectiva, é de bom alvitre olhar para essas objeções à luz de Henry Allison, filósofo contemporâneo, que defende um modo de entender o conceito de coisa em si na *KrV* que esteja isento de polêmica. Dessa forma, será possível avaliar se essa argumentação desenvolvida por Allison consegue superar as críticas feitas ainda na época de Kant.

Feito isso, é oportuno compreender como Kant desenvolve o conceito de coisa em si na *KrV*, isto é, explicitar passagens que evidenciam os desdobramentos desse conceito no interior da *KrV* e, sobretudo, o porquê Kant precisa da concepção da coisa em si na construção da sua Teoria do Conhecimento. Para isso, é necessário fazer referência à: (i)

Revolução Copernicana; (ii) Idealidade Transcendental de Espaço e Tempo; (iii) distinções entre Coisa em Si e Fenômeno e, por fim, (iv) avaliar os conceitos de Coisa em Si; Objeto Transcendental e Númeno.

À luz dessa argumentação, pretende-se mostrar a importância da formulação da coisa em si mesma no Idealismo Transcendental, pois o seu sentido na filosofia crítica possui significados profundos, a ponto de se se suprimir o conceito de coisa em si, o Idealismo Transcendental não se sustenta. A concepção da coisa em si cumpre uma função metodológica, evidenciando a delimitação do conhecimento possível e seguro. Assim, não sendo meramente para apontar aquilo que não pode ser conhecido, mas para se distanciar de um solipsismo injustificado, indicando que o sujeito cognoscente está limitado ao modo de intuir sensivelmente, embora a coisa em si possa ser pensada, ela não possui validade objetiva, pois as categorias só podem ser aplicadas aos fenômenos.

Portanto, pretende-se defender que a coisa em si mesma, embora envolvida em uma querela, é imprescindível para sustentar a Tese do Idealismo Transcendental e, ainda, para justificar a Teoria do Conhecimento Kantiana, defendidos ao longo de toda a Crítica da Razão Pura. Concluindo que o conhecimento possui limites claros, quando são ultrapassados, em sentido transcendente, o sujeito cognoscente cai em contradições insolúveis.

## CAPÍTULO 1 – AS ORIGENS DA POLÊMICA EM TORNO À COISA EM SI

A primeira edição da *Crítica da Razão Pura*<sup>4</sup> foi publicada em 1781. Não demorou em surgir, entre os contemporâneos de Kant, resenhas, comentários e críticas quanto ao seu estilo de escrever e ao conteúdo apresentado nessa obra. Certamente, um dos assuntos mais polêmicos apresentado nessa obra foi o conceito de coisa em si (*Ding an sich*): (i) se as coisas em si mesmas possuem um estatuto ontológico ou, apenas, é algo hipostasiado, i. é, um modo de considerar uma abstração como realidade e (ii) a possibilidade epistemológica das coisas em si mesmas, i. é, se se pode pressupor a coisa em si mesma como fundamento da unidade das representações (fenômenos). O que gerou fortes discussões entre os coetâneos de Kant, atravessou o Idealismo Alemão e alcançou os dias hodiernos, sem, contudo, atingir um pensamento unânime que esgotasse e resolvesse as controvérsias que envolvem o conceito de coisa em si, bem como a sua tarefa no Idealismo Transcendental.

À luz desse caráter polêmico que se atribui ao conceito de coisa em si no interior da *KrV*, objetiva-se fazer uma reconstrução histórica das origens da polêmica em torno à coisa em si, abordando as principais objeções que Kant recebeu de alguns de seus contemporâneos, tais como: Friedrich Heinrich Jacobi, Gottlob Ernst Schulze e Salomon Maimon. Em base a esses questionamentos, registrar e analisar a tentativa de Henry Allison, de propor uma solução para o aspecto controverso do conceito de coisa em si, bem como ele é usado na estrutura argumentativa da *KrV*, pois Allison imprimiu um programa de análise para explicitar que o conceito de coisa em si pode ser usado, sem, contudo, produzir controvérsias como alguns contemporâneos de Kant, partícipes do Idealismo Alemão e outros ao longo da história da filosofia pós-kantiana apontaram. Todavia, é prematuro emitir um juízo de valor em relação à argumentação desenvolvida por Allison, mas, pode-se registrar que ele aborda o assunto de forma interessante, o que torna o trabalho dele relevante e digno de atenção.

---

<sup>4</sup> *Kritik der reinen Vernunft*, de agora em diante *KrV*, citada conforme a convenção da Kant-Forschung, pelo número da página do original, precedido pelas letras A ou B, que indicam devidamente a paginação da primeira (1781) ou segunda (1787) edições. As demais obras de Kant serão citadas com as letras Ak, que encurtam a 'Akademie-Ausgabe' (Edição da Academia Alemã de Ciências), acompanhadas do número do volume de catalogação, dois pontos e o número da página.

## 1.1 AS ORIGENS DAS OBJEÇÕES

### 1.1.1 Friedrich Heinrich Jacobi e o problema da afecção

Heinrich Jacobi foi o primeiro que sistematizou uma crítica ao conceito de coisa em si kantiano. No ano de 1787, ele escreveu um livro chamado *David Hume sobre a “Crença ou Idealismo e Realismo”*, um *Diálogo (David Hume Über den Glauben, oder Idealismus und Realismus, Ein Gespräch)*, no apêndice<sup>5</sup> dessa obra ele apresentou uma objeção ao pensamento de Kant que se tornou um marco na história da filosofia, pois o acusou de apresentar uma ambiguidade radical no interior do Idealismo Transcendental. Vaihinger ao falar sobre tal apêndice, afirmou ser o melhor e o mais importante que em geral jamais se disse acerca de Kant (VAIHINGER, 1922 *apud* FERREIRA, 1992, p. 87). Jacobi estava profundamente inquieto e insatisfeito com o modo como Kant havia apresentado a relação entre objetos e as representações.

Como justificar, porém, essa existência incondicionada e absoluta se o objeto empírico é sempre fenômeno, logo encerrado na esfera da representação, e do objeto transcendental não podemos produzir qualquer afirmação positiva, dele ignoramos absolutamente tudo, o seu conceito é, quando muito, problemático e nem sequer se lhe aplicam os princípios da razão suficiente e o de que de nada nada nasce? Como compreender a conexão primitiva, necessária, mas inobjectivável, entre a representação e o irrepresentável?<sup>6</sup>

A crítica jacobiana teve como ponto fulcral o fenomenalismo kantiano, pois dá a entender que os objetos de alguma maneira, atingem a estrutura sensível do sujeito e, conseqüentemente, causam a origem das representações, porque de acordo com Kant, os objetos espaço-temporais são fenômenos (representações em nós), isto é, não é possível acontecer uma afecção empírica<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> “A estrutura temática do *Apêndice* organiza-se em torno da natureza do idealismo transcendental e da inconsistência matricial deste, o que Kant pretenderá sempre ser de caráter unicamente metodológico e que Jacobi considera como determinado por um pressuposto ou decisão principal de ordem metafísica visando à apreensão da *existência*, pressuposto em que se descobre a figura autêntica do sistema e a raiz da sua aporética essencial. Duas articulações maiores são destacadas por Jacobi no seu tratamento crítico da doutrina kantiana, captando assim com rara agudeza aspectos cruciais em que se conjugam as dificuldades do método e do sistema: a questão da síntese *a priori* ou a teoria da gênese e constituição da objetividade e o problema da *afecção* ou do estatuto da passividade/receptividade da sensibilidade que implica a afirmação da coisa em si; a primeira concentra as teses que suportam o idealismo, a segunda provoca uma incongruência no sistema que o afeta de uma ambiguidade radical” (FERREIRA, 1992, p. 90).

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 91-92.

<sup>7</sup> “Julgo que este pouco é suficiente como prova de que o filósofo kantiano se está a afastar completamente do espírito do seu sistema ao dizer que os objetos causam *impressões* nos sentidos e assim *provocam* sensações,

Tenho de admitir que esta circunstância ‘que os objetos produzem impressões nos sentidos’ me atrasou, e não pouco, no estudo da filosofia kantiana, de modo a fazer-me recomeçar de novo, durante vários anos seguidos, o estudo da *Crítica da Razão Pura*, já que eu ficava continuamente perplexo porque não podia penetrar no sistema sem aquele pressuposto e, com ele, não podia aí permanecer. Com este pressuposto é simplesmente impossível permanecermos no sistema, porque a base desse pressuposto é a convicção da validade objetiva da nossa percepção dos objetos fora de nós como coisas-em-si e não como fenômenos *meramente* subjetivos, e também a convicção da validade objetiva das nossas representações das *relações necessárias* desses objetos entre si e das suas *correspondências essenciais, enquanto determinações objetivamente reais*. Afirmações que de forma alguma se coadunam com a filosofia kantiana, visto que esta se serve inteiramente delas para provar que tanto os objetos como as suas relações são entidades puramente subjetivas, meras determinações do nosso próprio eu, e que não existem de forma alguma fora de nós<sup>8</sup>.

Em que pese a imprescindibilidade do conceito de coisa em si para o sistema da filosofia crítica está encerrado sob dificuldades no interior da *KrV*, isso é evidente diante da objeção jacobiana. Essa objeção vem acompanhada por uma série de textos extraídos da *KrV*, sendo oportuno registrá-los e, sobretudo, perceber que essas passagens parecem indicar, conforme Jacobi apontou, certos problemas com o conceito de coisa em si dentro do Idealismo Transcendental (*transzendentalen Idealismus*), e são decisivas para o que ficou conhecido posteriormente como o “problema da afecção”.

(...) o idealista transcendental pode ser um realista empírico e, portanto, como o chamam, um *dualista*, isto é, admitir a existência da matéria sem sair da simples consciência de si próprio, nem admitir algo mais do que a certeza das representações em mim, por conseguinte, nada mais do que o *cogito ergo sum*. Com efeito, uma vez que considera essa matéria e mesmo a sua possibilidade interna, simplesmente como fenômeno que, separado da nossa sensibilidade, nada é, para ele há apenas uma espécie de representações (a intuição) que se chamam exteriores, não porque se reportem a objetos *exteriores em si*, mas porque referem às percepções ao espaço, no qual todas as coisas se encontram separadas uma das outras, enquanto o próprio espaço está em nós. (...) Ora os objectos exteriores (os corpos) são, porém, meros fenômenos, portanto também nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa, mas não são nada fora delas<sup>9</sup>.

---

dando desta forma *origem* às representações: é que, segundo a doutrina de Kant, o objeto empírico, que é apenas fenômeno, não pode existir fora de nós e não pode ser mais do que uma representação; do *objeto transcendental*, contudo, não ficamos a saber o mínimo, segundo essa doutrina; e nunca se fala dele também quando se consideram os objetos; o seu conceito é, quando muito, um conceito problemático *que se baseia na forma inteiramente subjetiva do nosso pensamento, atinente apenas à nossa sensibilidade peculiar*; a experiência não o fornece nem o pode fornecer de forma alguma, porque aquilo que não é fenômeno nunca pode ser objeto da experiência; o fenômeno, porém, e pelo fato de haver em mim esta ou aquela afecção dos sentidos; não pode estabelecer relação alguma entre essas tais representações e qualquer objeto” (JACOBI, 1992, p. 106).

<sup>8</sup> JACOBI, H. *ÜBER DEN TRANSZENDENTALEN IDEALISMUS (Sobre o idealismo transcendental)*. In: Gil, F. (Org). Trad. Leopoldina Almeida. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 107.

<sup>9</sup> *KrV* A 370.

Efetivamente, quando se consideram os fenômenos externos como representações produzidas em nós pelos seus objetos, como por coisas que se encontram em si fora de nós, não se vê como se poderia conhecer a existência de essas coisas de outro modo que não fosse por um raciocínio, concluindo do efeito para a causa, em que deve ficar sempre duvidoso se a causa está em nós ou fora de nós. Ora, pode-se sem dúvida admitir que alguma coisa, que pode estar fora de nós no sentido transcendental, seja a causa das nossas intuições externas; mas essa alguma coisa não é o objeto que compreendemos ao falar das representações da matéria e das coisas corporais; estas são meros fenômenos, isto é, simples modo de representação, que nunca se encontram senão em nós e cuja realidade, tanto como a consciência dos meus próprios pensamentos, repousa na consciência imediata. O objeto transcendental é—nos igualmente desconhecido, quer se trate da intuição interna quer da externa. Também não está em causa esse objeto, mas o empírico, que se chama objeto *externo*, quando se encontra representado no *espaço*, e objeto *interno*, quando está representado simplesmente *na relação de tempo*; espaço e tempo, contudo, só podem encontrar-se em nós<sup>10</sup>.

É preciso observar cuidadosamente esta proposição paradoxal, mas exata, a saber, que no espaço não há nada que não esteja nele representado. Com efeito, o espaço é apenas representação; portanto, o que está nele deve necessariamente estar contido na representação e nada absolutamente há no espaço além do que nele se encontra realmente representado. Uma proposição, que incontestavelmente parece estranha, é que uma coisa possa existir apenas na representação; mas aqui perde o que tinha de chocante, porque as coisas com as quais temos que ver não são coisas em si, mas apenas fenômenos, isto é, representações<sup>11</sup>.

O eu representado no tempo pelo sentido interno e os objetos representados no espaço fora de mim são, sem dúvida, fenômenos especificamente, completamente diferentes, mas não são concebidos, por isso, como coisas distintas. O *objeto transcendental*, que está na base dos fenômenos externos, tanto como aquele que serve de fundamento à intuição interna, não é, em si, nem matéria nem um ser pensante, mas um fundamento, que nos é desconhecido, dos fenômenos que nos fornecem o conceito empírico, tanto da primeira como da segunda espécie<sup>12</sup>.

Contra esta teoria, que atribui ao tempo realidade empírica, mas lhe nega a realidade absoluta e transcendental, encontrei, da parte de homens perspicazes, uma objeção tão unânime que, presumo, deverá naturalmente ocorrer a qualquer leitor menos acostumado a estas reflexões. Formula-se deste modo: As mudanças são reais (o que se prova pela sucessão das nossas próprias representações, mesmo que se quisessem negar os fenômenos exteriores e as suas modificações). Ora as mudanças só no tempo são possíveis; por conseguinte, o tempo é algo de real. A resposta não oferece dificuldade. Admito inteiramente o argumento. O tempo é, sem dúvida, algo real, a saber, a forma real da intuição interna; tem pois realidade subjetiva, relativamente à experiência interna, isto é, tenho realmente a representação do tempo e das minhas determinações nele. Não deve ser, portanto, encarado realmente como objeto, mas apenas com modo de representação de mim mesmo como objeto. Todavia, se pudesse intuir-me a mim mesmo ou se um outro ser me pudesse intuir, sem esta condição da sensibilidade, as mesmas determinações que agora nos representamos como mudanças, proporcionariam um conhecimento, no qual de modo algum interviria a representação do tempo e, portanto, a de mudança. Subsiste, pois, a realidade empírica do tempo como condição de todas as nossas experiências<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> *KrV* A 372/3.

<sup>11</sup> *Ibid*, A 375.

<sup>12</sup> *Ibid*, A 379/80.

<sup>13</sup> *Ibid*, A 36/37.

Na Estética Transcendental demonstramos suficientemente que tudo o que se intui no espaço ou no tempo e, por conseguinte, todos os objetos de uma experiência possível para nós, são apenas fenômenos, isto é, meras representações que tal como as representamos enquanto seres extensos ou séries de mudanças, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si<sup>14</sup>.

Embora pela experiência conheçamos muitas leis, estas são, porém, apenas determinações particulares de leis ainda mais gerais, das quais as supremas (a que estão subordinadas todas as outras) derivam *a priori* do próprio entendimento e não são extraídas da experiência, antes proporcionam aos fenômenos a sua conformidade às leis e por este meio devem tornar possível a experiência. O entendimento não é, portanto, simplesmente, uma faculdade de elaborar regras, mediante comparação dos fenômenos; ele próprio é a legislação para a natureza, isto é, sem entendimento não haveria em geral natureza alguma, ou seja, unidade sintética do diverso dos fenômenos segundo regras; na verdade, os fenômenos, como tais não podem encontrar-se fora de nós, mas existem apenas na nossa sensibilidade<sup>15</sup>.

À luz desses textos e outros que Jacobi faz referência (cf. A 115/ A 246/ A 253/ A 254/ A 494) e outras passagens (cf. A 49/B 66 A 277/B 333 A 358 A 538/B 566 A 613/ B 641 A 288/B 344 A 393 A 496 B 524), incluindo uma passagem dos Prolegômenos a toda *Metafísica Futura*<sup>16</sup>.

De fato, como convém, considerarmos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, admitimos assim ao mesmo que lhes está subjacente uma coisa em si, embora não saibamos como ela é constituída em si mesma, mas apenas conheçamos o seu fenômeno, isto é, a maneira como os nossos sentidos são afetados por este algo de desconhecido<sup>17</sup>.

É possível constatar que a crítica jacobiana não é um contrassenso, não foi feita por alguém que não leu a *Crítica da Razão Pura*, mas, por uma pessoa que analisou diversas passagens e concluiu que poderia haver sérios problemas no interior do pensamento kantiano. A objeção de Jacobi pode ser assim formulada: (i) os objetos são ordenados por meio de conceitos (coisas em si e fenômenos); (ii) essa categorização dos objetos é necessária porque o sujeito cognoscente percebe os objetos sob as formas da sensibilidade (espaço e tempo); (iii) os fenômenos são espaço-temporais, na medida em que o modo de ser das coisas em si não dependem da estrutura espaço-temporal; (iv) as coisas em si não podem ser a causa dos fenômenos, pois elas não poderiam ser conhecidas; isto é, não é possível conhecer absolutamente nada das coisas em si mesmas; (v) de acordo com Kant, os objetos são fenômenos, pois estão sujeitos ao espaço e ao tempo e, conclui-se: (vi) como se pode afirmar que objetos afetam a sensibilidade do sujeito cognoscente provocando a origem das

<sup>14</sup> *KrV* A 490/491 = B 518/519.

<sup>15</sup> *Ibid.*, A 126/27.

<sup>16</sup> Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik Ak 04.

<sup>17</sup> Ak 4: 104/105.

representações, sendo que os objetos são os próprios fenômenos, isto é, representações? Seria possível uma afecção empírica?<sup>18</sup>. De forma sintética, a objeção de Jacobi pode ser colocada em forma de um problema, “como é possível combinar o pressuposto de objetos, que causam impressões nos nossos sentidos, suscitando desse modo representações, com uma doutrina que pretende anular todas as bases em que se apoia este pressuposto?”<sup>19</sup>.

(...) se segundo a filosofia kantiana se pode igualmente *admitir* que a essas entidades puramente subjetivas, determinações apenas *do nosso próprio ser*, possa corresponder qualquer coisa de transcendental como *causa*, fica-se envolvido na mais profunda treva sobre onde reside essa causa e de que espécie será a sua relação com o efeito. Aliás, já vimos que não temos acesso, nem de longe nem de perto, a qualquer experiência deste algo transcendental e que de forma alguma dele nos podemos aperceber minimamente, mas que todos os objetos da experiência são meros fenômenos, cuja matéria e conteúdo real no todo não são mais do que a nossa própria sensação<sup>20</sup>.

Se se afirma que o modo de ser das coisas em si mesmas não depende das formas puras da sensibilidade, logo são absolutamente desconhecidas, mas, ao mesmo tempo, Kant postula a coisa em si, surge à necessidade de entender o porquê ele se apropria de tal conceito.

O sistema tem de reivindicar a Coisa em si como fundamento firme e subsistente para legitimar a receptividade ao nível da intuição e para viabilizar a verdade objetiva, pois naquela reside a fonte da matéria da atividade sintética e é o correlato necessário da forma da objetividade para que as categorias tenham como referência o real. Mas, por outro lado, nada autoriza a passarem da passividade da sensibilidade a uma ação causal da coisa em si. A posição desta será sempre um pressuposto ou um postulado, ou seja, uma decisão principial prévia e não interior ao sistema, cujos resultados expressamente contrariam, e que trai a irrecusável adesão kantiana a um realismo metafísico e epistemológico. A atitude que sustenta a existência da coisa em si só pode ser a da fé<sup>21</sup>.

Nesse sentido, Jacobi percebeu que é problemático o modo como Kant entende a origem das representações, por dois motivos: (i) os objetos dos sentidos são fenômenos, pois eles dependem do concurso das formas puras da sensibilidade e dizer que os objetos fenomênicos afetam a sensibilidade causando representações é uma incoerência, visto que

---

<sup>18</sup> “(...) o que Jacobi sugere é que uma vez admitido o extremo fenomenalismo defendido por Kant nestas passagens não é possível querer dizer outra coisa. Se só temos acesso a representações, se a matéria, os objetos no espaço e tudo que faz parte da experiência interna e externa nada mais são do que fenômenos, movemo-nos apenas no âmbito da consciência das nossas representações e não podemos nem abstrair totalmente nem sair delas – as coisas independentemente de nossas representações nos são absolutamente inacessíveis” (BONACCINI, 2003, p. 46).

<sup>19</sup> JACOBI, H. *ÜBER DEN TRANSZENDENTALEN IDEALISMUS (Sobre o idealismo transcendental)*. In: Gil, F. (Org). Trad. Leopoldina Almeida. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 108.

<sup>20</sup> *Ibid*, 107.

<sup>21</sup> FERREIRA, M. C. *O subjetivismo absoluto*. In: Gil, F. (Org). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 92.

eles são puramente subjetivos e, por outro lado, (ii) refugiar-se no conceito de coisa em si como causa dos fenômenos é incongruente, pois como seria possível afirmar que uma coisa em si mesma, que não pode ser conhecida está apta para causar representações, se assim for, no mínimo, conheceríamos o caráter espaço-temporal das coisas em si, mas, de acordo com Kant, tal afirmação seria um despropósito. A tese da incognoscibilidade, a despeito da necessidade de explicar as origens das representações, problematiza a afecção por parte de objetos cujo modo de ser não depende da estrutura *a priori* do sujeito cognoscente.

A crítica inicialmente formulada e apresentada por Heinrich Jacobi deflagrou uma discussão expressiva em torno do conceito de coisa em si e sua função no sistema da filosofia crítica, embora “não conheceu no imediato qualquer repercussão, nem teve, aparentemente, qualquer eficácia visível no acolhimento prestado ao idealismo transcendental, como nos dá conta o próprio Jacobi” (JACOBI, 1802 *apud* FERREIRA, 1992, p. 87). Todavia, anos depois, outro coetâneo de Kant, Ernst Schulze ao criticá-lo, teve como ponto de partida a crítica jacobiana, “sem a coisa em si não se entra no sistema e com ela não se permanece nele”<sup>22</sup>, mas a levou às últimas consequências, a ponto de acusar a insustentabilidade do Idealismo Transcendental, já que o conceito de coisa em si, toma parte de sua tese principal, e sofre de uma ambiguidade radical, como havia mostrado Jacobi e, sobretudo, transgride o quadro limitativo do uso dos conceitos puros do entendimento.

### 1.1.2 Gottlob Ernst Schulze e a “incongruência teórica de Kant”

Ernst Schulze escreveu em 1792 o “*Aenesidemus oder Über die Fundamente der von dem Herrn Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementar philosophie*” (Enesidemo ou sobre os Fundamentos da Filosofia Elementar, publicada em Jena pelo Sr. Prof. Reinhold), conhecido como *Aenesidemus*. Nessa obra, Schulze critica em primeiro plano, “uma obra daquele que na Alemanha da altura se apresentava com o mais fiel e generoso representante do Kantismo”<sup>23</sup>, Reinhold; este objetivou colocar a salvo o conceito de coisa em si. Todavia, as objeções de Schulze atingem um segundo plano, as bases sobre as quais Reinhold fundamentou a sua filosofia, isto é, atinge o próprio Kant e o seu sistema da filosofia crítica.

---

<sup>22</sup> JACOBI, H. *ÜBER DEN TRANSZENDENTALEN IDEALISMUS (Sobre o idealismo transcendental)*. In: Gil, F. (Org). Trad. Leopoldina Almeida. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 107.

<sup>23</sup> MARQUES, A. *Uma interpretação cética do criticismo*. In: Gil, F. (Org), Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 250.

Em verdade, o que Schulze faz é levar às últimas consequências a crítica jacobiana, visto que ele entendia que “a crítica da razão cria as condições da sua própria destruição ao conceder que há realidades em si que não são objeto de experiência”<sup>24</sup>. Ora, o ponto de partida de Schulze é Jacobi e como este mostrou a dificuldade de Kant explicar a relação entre os objetos empíricos e a gênese das representações. À luz dessa crítica, Schulze acusa Kant de incongruência teórica, porque o que ele fez, de forma sutil, foi utilizar as categorias de causa e realidade além de seu uso empírico, ou seja, aplicá-las às coisas em si<sup>25</sup>.

Em princípio, Schulze faz uma exposição, em grandes linhas, dos resultados que Kant havia obtido na Estética Transcendental e na Lógica Transcendental, em base a esses resultados, desenvolveu a sua crítica.

Na Estética Transcendental, a crítica da razão afirma nomeadamente que, uma vez que o espaço e o tempo são meras formas das atividades dos sentidos internos e externo e não podem constituir alguma coisa fora no nosso ânimo, as coisas que intuímos através da sensibilidade não são em si mesmas de forma alguma aquilo porque as intuímos, nem tão pouco as suas relações recíprocas podem em si mesmas ser da natureza em que a nós se nos afiguram e, portanto, todo o conhecimento que os sentidos nos fornecem será apenas constituído por fenômenos. Ora, a crítica da razão demonstra também, na Lógica Transcendental, que nem o entendimento, nem a razão são capazes de nos proporcionar um conhecimento da Coisa em si. É que, segundo esta, o entendimento, ou a faculdade de julgar e ligar representações entre si, com todos os seus conceitos puros, refere-se apenas a intuições, e todas as categorias, por força da sua natureza, apenas podem aplicar-se a objetos de percepção sensível. Sem esta aplicação, são totalmente *vazias* de conhecimento: sem esta aplicação, constituem apenas um pensamento segundo a forma, e a nossa intuição empírica tem primeiro que tudo de lhes proporcionar um sentido e um significado. Mas também a razão, ou a faculdade de deduzir mediatamente, não pode, segundo o idealismo crítico, dar-nos um conhecimento das coisas em si. Os seus princípios e representações visam apenas o conhecimento do entendimento e uma ligação particular dos mesmos; no seu todo, destinam-se apenas a fornecer aos conhecimentos da nossa experiência o mais elevado grau de integralidade, e o seu uso é meramente regulador, ou simplesmente destinado a produzir unidade absoluta nos conhecimentos do nosso entendimento... Ora, uma vez que os sentidos, assim infere a crítica da razão, não fornecem conhecimento das coisas em si, mas tão-somente fenômenos; uma vez que o entendimento apenas é capaz de ligar entre si as percepções dos sentidos, e conectá-los numa consciência; e uma vez que a razão, pela sua natureza, também apenas se destina a fornecer integralidade absoluta aos conhecimentos de experiência, já elaborados pelo entendimento, elevando-os a um

---

<sup>24</sup> MARQUES, A. **Uma interpretação cética do criticismo**. In: Gil, F. (Org), Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 251.

<sup>25</sup> A objeção de Schulze segundo Beiser (1987, p. 281) pode ser resumida: “o conceito de sujeito transcendental de Kant é ambíguo; e em qualquer sentido que alguém venha a reconstruí-lo – seja como coisa em si, noumenon, ou ideia transcendental – não faz sentido pensá-lo como a origem ou fonte de conhecimento. Se ele é a coisa em si, então nós não podemos aplicar a categoria da causalidade a ele. Se, no entanto, ele é um noumenon, então ele, ou é uma entidade puramente inteligível ou a unidade formal da experiência (isto é, a unidade da apercepção; mas no primeiro caso, nós novamente aplicamos a categoria da causalidade além da experiência; e no segundo nós supomos que um mero conceito ou uma unidade abstrata cria a ordem da experiência). Se, finalmente, é somente uma ideia transcendental, então nós não podemos atribuir um valor constitutivo a ele; pois Kant insiste que todas as ideias possuem somente um valor regulativo”.

todo incondicionado: então, um conhecimento da Coisa em si e das suas características objetivas é em toda a parte algo de impossível, e isto podemos discernir e saber com toda a certeza através de uma adequada crítica dos vários ramos da nossa faculdade de conhecer<sup>26</sup>.

Notadamente, Schulze extraiu resultados que, em princípio, seriam claros: (i) o único conhecimento possível e seguro é dos objetos fenomênicos, já que as coisas em si não podem ser conhecidas; (ii) as categorias só podem ser aplicadas aos objetos dos sentidos, porque o que dá realidade a elas é a intuição correspondente. Schulze se concentra em criticá-lo, pois a abordagem dos conceitos puros do entendimento na Analítica dos Conceitos, em que Kant estabelece um quadro limitativo do uso das categorias<sup>27</sup> é conflitante com o modo em que o filósofo apresenta a gênese das representações, visto que para Schulze, se se diz que o pensamento de Kant está correto na “Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento” é impossível que a tese da afecção tenha validade, porquanto ela viola o âmbito de emprego das categorias e, concomitantemente, as teses da não-espácio-temporalidade e a incognoscibilidade das coisas em si. Na condição de que algo não possa ser conhecido, logo, assim, não pode ser declarado como a causa ou a realidade base de uma representação, pensa Schulze.

Se compararmos apenas os resultados da crítica da razão com as premissas que contém, facilmente se poderá detectar a contradição existente entre os mesmos. Segundo a dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, que a crítica da razão apresentou, as categorias de causa e realidade poderão aplicar-se apenas a intuições empíricas, apenas a qualquer coisa que tenha sido percebida no tempo, e, para além desta aplicação, essas categorias não terão nem sentido nem significado. O objeto para além das nossas representações (a coisa em si) que, segundo a crítica da razão, terá fornecido o material das intuições através do influxo sobre a nossa sensibilidade, por sua vez, também não é em si uma intuição ou uma

<sup>26</sup> SCHULZE, E. G. **Excerto de Aenesidemus**. Trad. Sara Seruya. In: Gil, F. (Org), Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 259-260.

<sup>27</sup> Há, contudo, duas condições pelas quais o conhecimento de um objeto é possível: a primeira é a *intuição*, pela qual é dado o objeto, mas só como fenômeno; a segunda é o *conceito*, pelo qual é pensado um objeto que corresponde a essa intuição. Do acima exposto se depreende claramente que a primeira condição, unicamente pela qual podem ser intuídos os objetos, serve, realmente, no espírito, de fundamento *a priori* aos objetos, quanto à sua forma. Todos os fenômenos concordam, pois, necessariamente, com esta condição formal da sensibilidade porque só através dela aparecem, isto é, podem ser intuídos e dados empiricamente. É caso para perguntar agora se não há também anteriormente conceitos *a priori*, como condições pelas quais algo não é intuído, mas é pensado como objeto em geral; porque então todo o conhecimento empírico dos objetos é necessariamente conforme a esses conceitos, já que sem o seu pressuposto nada pode ser *objeto da experiência*. Ora, toda a experiência contém ainda, além da intuição dos sentidos, pela qual algo é dado, um *conceito* de um objeto, que é dado na intuição ou que aparece; há, pois, conceitos de objetos em geral, que fundamentam todo o conhecimento de experiência, como suas condições *a priori*; conseqüentemente, a validade objetiva das categorias como conceitos *a priori*, deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma do pensamento). Sendo assim, as categorias relacionam-se necessariamente *a priori* com os objetos da experiência, pois só por intermédio destas em geral é possível pensar qualquer objeto da experiência. A dedução transcendental de todos os conceitos *a priori* tem, pois, um princípio a que deve obedecer toda a subseqüente investigação e que é o seguinte: esses conceitos têm de ser reconhecidos como condições *a priori* da possibilidade da experiência ‘quer seja da intuição que nela se encontra, quer do pensamento’ (*KrV* A 92/93/94 = B 125/126).

representação sensível, mas deve ser algo de *realiter* distinto e independente das mesmas; não pode, portanto, aplicar-se a esse objeto, segundo os próprios resultados da crítica da razão, nem o conceito de *causa*, nem tão-pouco o conceito de realidade (*Wirklich-keit*) e se é certa a dedução transcendental das categorias que a crítica da razão apresentou, também é errado e falso um dos princípios fundamentais da mesma: que todo o conhecimento começa com a ação de objetos objetivos sobre o nosso ânimo<sup>28</sup>.

À luz da objeção de Schulze, a crítica pode ser colocada nos seguintes termos: (i) realidade e causalidade são duas categorias; (ii) as categorias, segundo Kant, são funções lógicas de síntese; (iii) o uso das categorias está restrito aos objetos da experiência, isto é, elas podem ser aplicadas apenas aos fenômenos (objetos dos sentidos); (iv) as categorias destituídas de intuições são meras formas do pensamento e, por fim; (v) é a intuição correspondente que confere realidade objetiva à categoria. Diante do exposto, a pergunta formulada como objeção em outras palavras: É possível ter a afecção de objetos externos como ponto de partida, tendo como base o exposto imediatamente acima?. Segundo Schulze, afirmar que sim, seria uma inconsequência. A objeção de Schulze não é uma mera especulação, tampouco um disparate “filosófico”<sup>29</sup>, pois:

(...) a crítica nega o conhecimento das coisas em si mesmas, mas aceita a realidade de objetos exteriores a nós que afetam os sentidos e provocam representações. Com isso compromete todo o edifício crítico porque a investigação das fontes, do alcance e dos limites da razão pura é indissociável dessas duas teses incompatíveis<sup>30</sup>.

Com efeito, Schulze julga ter encontrado uma inconsequência no Idealismo Transcendental, já que a tese da afecção em que Kant diz que a coisa em si é o fundamento (*Grund*) e a causa (*Ursache*) dos fenômenos é criticável, “pois, o que me é totalmente, e em todos os seus atributos e propriedades, desconhecido, também dele não posso saber que existe”<sup>31</sup>. Na hipótese de ser desconhecido não poderia ser tomado por base dos objetos fenomênicos. Além disso, as categorias devem ser aplicadas apenas ao âmbito empírico e,

<sup>28</sup> SCHULZE, E. G. **Excerto de Aenesidemus**. Trad. Sara Seruya. In: Gil, F. (Org), Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 262-263.

<sup>29</sup> “O que imediatamente ressalta numa leitura dos textos de Schulze é o enorme rigor na exposição da doutrina kantiana. Contrariamente a muitos críticos de Kant que deliberadamente sujeitam o seu pensamento a distorções óbvias, como estratégia de argumentação, deparamos neste caso com um bom leitor, que, por assim dizer, apresenta o kantismo real, nu e cru. Na sua opinião, aliás, não será necessário mais do que isso para se retirarem as conclusões corretas, isto é, para desembocar irremediavelmente numa situação cética” (MARQUES, 1992, p. 249).

<sup>30</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 84.

<sup>31</sup> SCHULZE, *op. cit.*, p. 264.

portanto, se a coisa em si não pode ser conhecida, tampouco se pode atribuir a ela - realidade e causalidade. Segundo Schulze, afirmar a possibilidade do uso das categorias, além do âmbito empírico é ser inconsequente e não respeitar os próprios limites impostos pela *KrV* no uso dos conceitos puros do entendimento.

As objeções de Heinrich Jacobi e Ernst Schulze querem comprometer a sustentabilidade do Idealismo Transcendental, haja vista que este tem um dos pilares, o conceito de coisa em si e ele está envolto em problemas decisivos. Contudo, Salomon Maimon, outro crítico de Kant, objeta não a insustentabilidade do Idealismo Transcendental, mas a imprescindibilidade do conceito de coisa em si, pois ele o considera prescindível.

### 1.1.3 Salomon Maimon e a negação da Coisa em si

Salomon Maimon publicou em 1790 o seu comentário cujo título é autoexplicativo “Ensaio sobre a Filosofia Transcendental” (*Versuch Über die Transzendentalphilosophie*). Kant expõe a reação que teve diante desse texto em uma carta a M. Herz<sup>32</sup>, reconhecendo-o como um opositor de qualidade superior.

O objetivo do filósofo Polônês era, em grande medida, diferente das propostas e questionamentos de Jacobi e Schulze (deste último, foram apresentados dois anos depois), porque esses filósofos abordaram o chamado “problema da afecção”. Descrito de outro modo, os dois contemporâneos de Kant, não tentaram fazer outra coisa, do que mostrar que a tese do Idealismo Transcendental era incompatível com a argumentação construída ao longo da *KrV* e, portanto, injustificável, pois as “imprecisões teóricas” comprometeriam o sistema da filosofia crítica. Por outro lado, Maimon discorda do conceito de coisa em si, mas isso não significa que o Idealismo Transcendental esteja comprometido. Assim, é possível pensar o Idealismo Transcendental sem o conceito de coisa em si, essa é a proposta Maimoniana e a objeção que nos interessa.

É necessário afirmar a imprescindibilidade da coisa em si para o Idealismo Transcendental, porque desde o prefácio da segunda edição (1787) até a “Dialética Transcendental”, Kant constrói a tese do acesso aos objetos dos sentidos, pois estes dependem das condições formais da sensibilidade, ao passo que as coisas em si mesmas não podem ser

---

<sup>32</sup> “Uma vista de olhos que lancei pelo manuscrito do [*Ensaio sobre a Filosofia Transcendental*] deu-me logo a conhecer a sua qualidade superior e que não só nenhum dos meus adversários me compreendeu tão bem a mim e à questão capital, mas ainda poucos poderiam possuir como o Sr. Maimon tanta subtileza para semelhantes investigações profundas” (Carta a M. Herz, 26 de Maio de 1789, *Ak. Ausg.* XI/2, p. 49 *apud* FERREIRA, 1992, p. 207).

conhecidas, tese defendida largamente, sobretudo, na “Estética Transcendental” e “Analítica Transcendental”.

Quisemos, pois, dizer, que toda a nossa intuição nada mais é do que a representação do fenômeno; que as coisas que intuímos não são em si mesmas tal como as intuímos, nem as suas relações são em si mesmas constituídas como nos aparecem; e que, se fizermos abstração do nosso sujeito ou mesmo apenas da constituição subjetiva dos sentidos em geral, toda a maneira de ser, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo e ainda o espaço e o tempo desapareceriam; pois, como fenômenos, não podem existir em si, mas unicamente em nós. É-nos completamente desconhecida a natureza dos objetos em si mesmos independentemente de toda esta receptividade da nossa sensibilidade. Conhecemos somente o nosso modo de percebê-los, modo que nos é peculiar, mas pode muito bem não ser necessariamente o de todos os seres, embora seja o de todos os homens. É deste modo apenas que nos temos de ocupar. O espaço e o tempo são as formas puras desse modo de perceber; a sensação em geral a sua matéria. Aquelas formas, só podemos conhecê-las *a priori*, isto é, antes de qualquer percepção real e, por isso, se denominam intuições puras; a sensação, pelo contrário, é aquilo que, no nosso conhecimento, faz com que este se chame conhecimento *a posteriori*, ou seja, intuição empírica. As formas referidas são absoluta e necessariamente inerentes à nossa sensibilidade, seja qual for a espécie das nossas sensações, que podem ser muito diversas. Mesmo que pudéssemos elevar esta nossa intuição ao mais alto grau de clareza, nem por isso nos aproximariamos mais da natureza dos objetos em si. Porque, de qualquer modo de intuição, ou seja, a nossa sensibilidade, e esta sempre submetida às condições do espaço e do tempo, originariamente inerentes ao sujeito; nem o mais claro conhecimento dos fenômenos, único que nos é dado, nos proporcionaria o conhecimento do que os objetos podem ser em si mesmos<sup>33</sup>.

O conceito de coisa em si mesma é, por assim dizer, a espinha dorsal do Idealismo Transcendental, “não pode haver nenhuma dúvida razoável de que, sem o pressuposto da coisa em si, se consideramos justificado ou não, toda a filosofia crítica cai em pedaços”<sup>34</sup>. Na mesma perspectiva, encontram-se Torretti (2005, p. 657ss), Strawson (2006, p. 21ss/38ss) e Alisson (2004, p. 3-74). Entretanto, é justamente o conceito, como observamos acima, de coisa em si que Maimon considerou prescindível na filosofia crítica.

Maimon percorre um caminho argumentativo complexo para chegar à conclusão da prescindibilidade da coisa em si no Idealismo Transcendental. O ponto nevrálgico da crítica de Maimon ao pensamento kantiano está na “Dedução Transcendental das Categorias” (DTC). Em princípio, vejamos o problema que Kant coloca na DTC e como se propõe a resolvê-lo. O filósofo de Königsberg antes de apontar o problema nuclear da DTC, dá como bem sucedida uma primeira etapa.

Pouco nos custou anteriormente fazer compreender, em relação aos conceitos de espaço e de tempo, como, sendo eles embora conhecimentos *a priori*, se deviam contudo referir necessariamente a objetos, e permitiam o conhecimento sintético

<sup>33</sup> *KrV* A 42/43 = B 59/60.

<sup>34</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, p. 462 (volume 2).

destes, independentemente de qualquer experiência. Visto que um objeto só nos pode aparecer mediante estas formas puras da sensibilidade, isto é, ser um objeto da intuição empírica, o espaço e o tempo são intuições puras que contêm *a priori* a condição da possibilidade dos objetos enquanto fenômenos, e a sua síntese possui validade objetiva<sup>35</sup>.

O escopo do âmbito da sensibilidade está bem definido. Espaço e tempo, formas puras da sensibilidade são as condições de possibilidade dos objetos dos sentidos (fenômenos). Por outro lado, o âmbito do entendimento ficou delineado, já que os conceitos são as formas puras do entendimento. Desse modo, Kant aponta a questão que norteia a “Dedução Transcendental das Categorias”, “como poderão ter *validade objetiva as condições subjetivas do pensamento*, isto é, como poderão proporcionar as condições de possibilidade de todo o conhecimento dos objetos”<sup>36</sup>.

*Coisas no espaço e no tempo* só nos são dadas, porém, na medida em que são percepções (representações acompanhadas de sensação), por conseguinte graças à representação empírica. Consequentemente, os conceitos puros do entendimento, mesmo quando aplicados a intuição *a priori* (como na matemática) só nos proporcionam conhecimentos na medida em que estas intuições, e portanto também os conceitos do entendimento, por seu intermédio, puderam ser aplicados a intuições empíricas<sup>37</sup>.

O programa de Kant é argumentar, à luz do problema proposto, que as categorias são condições subjetivas, isto é, não têm origem empírica, mas elas têm validade para determinar esse tipo de conhecimento. Kant se dedica a mostrar como se dá a ligação entre as categorias e os fenômenos, a partir do §24 da “Lógica Transcendental” – Da aplicação das categorias a objetos dos sentidos em geral.

À base do exposto, Maimon faz a sua crítica ao pensamento kantiano:

(...) como é concebível que formas *a priori* devem concordar com coisas dadas *a posteriori*? [...] como é concebível o surgimento da matéria como algo meramente dado, mas não pensado, pela admissão de uma inteligência, já que ambas são tão heterogêneas? Se o nosso entendimento pudesse produzir os objetos a partir de si mesmo segundo as regras ou condições prescritas por ele, sem que algo outro precisasse ser dado a ele de outro lugar, então essa pergunta não teria lugar. Como não é assim que ocorre, mas os objetos submetidos às regras e condições têm de ser dados a ele de outro lugar, então resulta por si a dificuldade. [...] Segundo o sistema kantiano, a saber, no qual sensibilidade e entendimento são duas fontes do nosso conhecimento totalmente diferentes, essa pergunta é insolúvel<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> *KrV* A 89 = B 121/122.

<sup>36</sup> *Ibid*, A 89/90 = B 122.

<sup>37</sup> *Ibid*, B 147.

<sup>38</sup> MAIMON, S. **Versuch Über die Transzendentalphilosophie**. Hamburg: Felix Meiner, 2004, p. 39-40.

Maimon objeta a argumentação kantiana para superar a dicotomia entre sensibilidade e entendimento<sup>39</sup>, opondo-se à síntese transcendental da imaginação. Ora, na verdade, ele encontra suporte na tese leibniziana<sup>40</sup> de que existem apenas diferenças de graus entre o sensível e o inteligível, ou seja, uma diferença puramente lógica, que, por assim dizer, distingue graus de clareza.

Com relação ao problema que nos ocupa, o conceito de coisa em si constitui para Maimon uma exigência contraditória e impossível de se levar a efeito, se por ele se entende a determinação de um objeto que se encontra fora da representação e da consciência. Ao se enfraquecer a diferença radical entre o entendimento e a sensibilidade, porém, parece indicar uma via possível de explicação para o dado. Pois se a sensibilidade caracteriza um grau diferente ou mais obscuro de consciência com relação à clareza do entendimento, pode-se entender o inexecuível do dado como um grau menos claro da consciência<sup>41</sup>.

Maimon, para evitar e negar o conceito de coisa em si, desqualifica a necessidade de uma ‘causa externa ao próprio sujeito’, “se o nosso entendimento pudesse produzir os objetos a partir de si mesmo segundo as regras ou condições prescritas por ele, sem que algo outro precisasse ser dado a ele de outro lugar”<sup>42</sup>. Ora, nesse sentido, ele se aproxima a uma leitura da coisa em si em acepção imanente, já que o pressuposto de objetos em si fora da representação é insustentável. Em resumo, a coisa em si “designa para ele a ideia de um conhecimento integral dos fenômenos”<sup>43</sup>.

Conclui-se, segundo Maimon, a impossibilidade de se manter o conceito de coisa em si no Idealismo Transcendental, se se conservar, “o conceito de coisa em si é então um conceito cuja função, bem entendido, baseia-se na necessidade de admitir um dado para

---

<sup>39</sup> “Tal distinção marcada em espécie entre a razão e a sensibilidade caracterizou o rompimento final e definitivo de Kant com a tradição racionalista, que via a distinção entre essas faculdades somente como uma diferença de grau. Era perfeitamente previsível que Kant em algum momento faria esse rompimento, se tomarmos como base seu curso de pensamento na década de 1760. Sua distinção entre a razão e a sensibilidade é o produto final da sua distinção entre essência e existência no *Único fundamento* e da sua distinção entre oposição real e oposição lógica” (BEISER, 1992, p. 48).

<sup>40</sup> “A contraposta maimoniana no sentido de desfazer os nós aporéticos detectados no pensamento crítico representa um certo retorno a Leibniz, a busca de ‘um leibnizianismo corrigido’, expressamente reivindicado, articulando-se em três teses maiores: a recondução à unidade essencial da sensibilidade e do entendimento, à intelectualização de novo do espaço e do tempo e o recurso necessário à ficção de um entendimento finito” (FERREIRA, 1992, p. 211).

<sup>41</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 76.

<sup>42</sup> MAIMON, S. **Versuch Über die Transzendentalphilosophie**. Hamburg: Felix Meiner, 2004, p. 40.

<sup>43</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 659 (volume 3).

explicar o objeto da consciência. É um ente imaginário que chama a atenção para o limite entre matéria e a forma”<sup>44</sup>. Nesse sentido, em que pese os problemas determinados pelo conceito de coisa em si, ele pretendeu manter o Idealismo Transcendental a salvo, indicando que esse conceito, quando entendido à luz da diferença de graus entre entendimento e sensibilidade fica isento dos problemas apontados anteriormente.

\*

\*            \*

As origens da polêmica em torno à coisa em si mesma é um marco na história da filosofia. Os contemporâneos de Kant e seus sucessores discutiram assuntos que remontam a essas origens. As objeções de Friedrich Heinrich Jacobi e Gottlob Ernst Schulze foram decisivas e marcaram o que ficou conhecido como o “problema da afecção”, o que denunciava uma possível insustentabilidade do Idealismo Transcendental, já que a coisa em si mesma toma parte de sua tese principal e está envolvida em dificuldades no interior da *Crítica da Razão Pura*.

No mesmo sentido, encontra-se Maimon com diferentes objetivos, como visto acima, ele mostrou que o conceito de coisa em si mesma não compromete o sistema da filosofia crítica, quando pensando à luz de base leibniziana, porque a diferença de graus entre entendimento e sensibilidade faz com que os problemas percam o sentido. De qualquer maneira, todas estas críticas devem ser objeto de análise e consideração, já que apresentam um conjunto de argumentos que coloca o Idealismo Transcendental em dificuldades.

Em que pese à polêmica em torno à coisa em si mesma é oportuno investigar uma possível solução ao problema da afecção. Allison apresenta em sua obra (*Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and defense*) um modo de considerar o conceito de coisa em si que parece indicar um “uso não polêmico” desse conceito no interior da *KrV*, denominado como “*two aspect theory*” ou “*two ways of considering*”, ou seja, a separação entre coisa em si mesma e fenômeno deve ser entendida como sendo dois modos de considerar o mesmo objeto, pois não são dois domínios ontologicamente distintos.

---

<sup>44</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 77.

Analisar-se-á como a reflexão de Allison se comporta quando confrontada com as objeções formuladas e, se consegue eliminar o caráter controverso que envolve o conceito de coisa em si, como as objeções apresentadas evidenciaram ou se é insuficiente diante das demandas das críticas.

## 1.2 ALLISON E A TENTATIVA DE UMA SOLUÇÃO À POLÊMICA EM TORNO A COISA EM SI

A polêmica em torno à coisa em si, embora tenha surgido ainda nos dias de Kant, atravessou séculos e reverbera nos dias atuais, provocando discussões nos meios especializados. Henry. E. Allison escreveu um livro chamado “*Kant’s Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*”. Nessa obra, ele se ocupou, em grande medida, com o conceito de coisa em si e o problema da afecção, especificamente no terceiro capítulo da primeira parte, chamado: “*The Thing in Itself and the Problem of Affection*”. A proposta dele é de defender a razoabilidade da tese da afecção, i. é, os objetos externos afetam a estrutura sensível do sujeito cognoscente causando a gênese das representações. Ele se reconhece como um defensor da “*two aspect theory*” cujo escopo é afirmar a ordenação kantiana dos objetos em fenômenos e coisas em si como duas maneiras de considerar o mesmo objeto.

Não obstante à afecção por objetos externos produzir representações, Allison argumenta que não há incoerência nesse pensamento, pois isso acontece sem transgredir teses basilares do Idealismo Transcendental, tais como: (i) a tese da não-espácio-temporalidade das coisas em si; (ii) a tese da incognoscibilidade das coisas em si e, por fim, (iii) o uso correto das categorias.

Antes de registrar e analisar a argumentação de Allison é oportuno sumarizar as principais críticas ou, as que interessam a esse trabalho, que o conceito de coisa em si e a forma com que Kant pensou a relação entre objetos e representações provocaram.

- i. Heinrich Jacobi criticou Kant por admitir que objetos externos afetam a sensibilidade do sujeito cognoscente produzindo representações, porque é incongruência, visto que segundo o seu pensamento exposto na *KrV*, os objetos espaço-temporais são representações, i.e, fenômenos. Nesse sentido, não seria possível uma afecção empírica;

- ii. Ernst Schulze teve como base a crítica jacobiana e a consubstanciou acusando Kant de utilizar as categorias além do seu uso empírico, tal como exposto e defendido pelo próprio filósofo na “Analítica dos Conceitos” que aborda a “Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento”, ou seja, Schulze contestou a utilização das categorias de realidade e causa às coisas em si mesmas, violando as teses da não-espácio-temporalidade e incognoscibilidade;
- iii. Salomon Maimon criticou o conceito de coisa em si, mas diferentemente de Jacobi e Schulze não acusou o Idealismo Transcendental de ser insustentável, apenas o defendeu sem a coisa em si.

O problema que se coloca pode ser formulado em questões: (a) as objeções formuladas que foram qualificadas como o “problema da afecção”, foram eclipsadas pela “*two aspect theory*” ou “*two ways of considering*”, defendida por Allison?; (b) Allison consegue responder às objeções e apresentar argumentos razoáveis?; (c) A compreensão da cisão entre coisa em si e fenômeno como dois modos de consideração do mesmo objeto, quando comparada às origens da polêmica em torno à coisa em si, mostra-se capaz de ser resposta aos críticos de Kant?

Pretende-se analisar o pensamento desenvolvido por Allison à luz das objeções que o conceito de coisa em si e a afecção receberam nos dias de Kant. A intenção é verificar em que medida Allison contribui para um uso não polêmico do conceito de coisa em si e, ao mesmo tempo, o que ele diz sobre o chamado “problema da afecção”. Nesse sentido, o filósofo norte-americano, inicia o terceiro capítulo da primeira parte de sua obra, fazendo referência ao problema da coisa em si e expõe a sua intenção em abordar tal assunto.

De todas as críticas que foram levantadas contra a filosofia de Kant, a preocupação mais persistente é em relação à coisa em si mesma, particularmente a afirmação notória de que ela, ou o objeto transcendental, de alguma forma “afeta” a mente, proporcionando assim o conteúdo da experiência, que é então moldado e articulado pelas formas sensíveis e conceituais da mente. Qualquer abordagem do idealismo transcendental de Kant deve, portanto, incluir uma análise desta questão, e essa é a tarefa do presente capítulo<sup>45</sup>.

Allison ao indicar o objetivo em abordar “*the problem of affection*”, argumenta que a ideia de uma afecção transcendental é fundamental para o pensamento kantiano e,

---

<sup>45</sup> ALLISON, H. E. **Kant’s Transcendental Idealism**: An Interpretation and defense. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 50.

notadamente, não é como assumido que envolve uma violação de princípios críticos<sup>46</sup>. Em outras palavras, o escopo de Allison “equivale a mostrar que o conceito de coisa em si é passível de um uso não polêmico”<sup>47</sup>. Todavia, ele está completamente inteirado das implicações do conceito de coisa em si mesma no interior da *KrV*, especialmente das críticas que remontam às origens da polêmica em torno da coisa em si, já que são objeções que, em alguma medida, encontram apoio em textos da *KrV*, por assim dizer, não são “devaneios filosóficos”.

Existem considerações importantes sugerindo que Kant deve caracterizar o objeto afetador de maneira não empírica, enquanto, por outro lado, pareceu que não pode fazê-lo sem infringir um princípio central da filosofia crítica. Este é, é claro, apenas o problema que Jacobi criou em seu famoso e citado ‘*dictum*’ de que ‘sem o pressuposto da coisa em si não posso entrar no sistema crítico, e com esse pressuposto não posso permanecer nele’<sup>48</sup>.

Allison emprega os esforços para mostrar a legitimidade da coisa em si na filosofia crítica, a despeito das fortes objeções que estão em volta desse conceito, visto que ele tem conhecimento de aspectos subjacentes às críticas de Jacobi e Shulze, que compreendem a afecção como uma espécie de relação causal, o que Allison discorda. Nessa perspectiva, ele explica o porquê se estabeleceu um uso problematizador do conceito de coisa em si e, ao mesmo tempo, procura distanciá-lo de tais polêmicas<sup>49</sup> que o marcaram e, sobretudo,

---

<sup>46</sup> ALLISON, H. E. *Kant’s Transcendental Idealism: An Interpretation and defense*. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 51.

<sup>47</sup> BONACCINI, J. A. *Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 249

<sup>48</sup> ALLISON, *op. cit.*, p. 64.

<sup>49</sup> “A crítica kantiana do realismo transcendental estabelece um uso polêmico significativo para o conceito de coisa em si mesma, mostrando como os objetos da cognição humana não devem ser considerados em uma explicação filosófica” (*Ibid*, p. 51). Ora, o uso polêmico do conceito de coisa em si parece estar descrito na crítica que Kant faz ao realismo transcendental, cujo escopo foi o de explicar a incorreção do pensamento de seus predecessores. Kant expõe a crítica ao Realismo Transcendental na “Dialética Transcendental”, no capítulo primeiro “Dos paralogismos da razão pura”. Diz Kant: “Compreendo por *Idealismo Transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si. A este idealismo opõe-se um *realismo transcendental*, que considera o espaço e o tempo como algo dado em si (independente da nossa sensibilidade). O realista transcendental representa, pois, os fenômenos exteriores (se se admite a sua realidade) como coisas em si, que existem independentemente de nós e da nossa sensibilidade e, portanto, também estariam fora de nós, segundo conceitos puros do entendimento. Este realista transcendental é, propriamente, aquele que, em seguida, desempenha o papel de idealista empírico e, após ter falsamente pressuposto que, se os objetos dos sentidos devem ser externos, necessariamente deve ter uma existência em si mesmos e independente dos sentidos, acha insuficientes, neste ponto de vista, todas as nossas representações dos sentidos para tornar certa a realidade desses objetos. (...) já nos declaramos, desde o princípio, por este idealismo transcendental. Na nossa teoria desaparece a dificuldade em admitir a existência da matéria pelo mero testemunho da nossa simples consciência de nós próprios e em a considerar, assim, tão bem demonstrada como a minha própria existência com ser pensante. Com efeito, tenho consciência das minhas representações; logo, elas existem e eu próprio também, que

mostrando que não se trata de duas classes de entidades, i. é., a diferença não está no “ser”, mas no considerar o modo de “ser”.

Allison cita algumas passagens da *KrV*<sup>50</sup> e dos Prolegômenos que fazem um uso do conceito de coisa em si sem implicações problemáticas, porque estas passagens justificam dois modos de considerar a mesma coisa, como fenômenos e coisas em si, esta separação deve ser compreendida como dois aspectos de um mesmo objeto, e não dois domínios ontologicamente distintos, sendo que a coisa considerada em si mesma é a condição do fenômeno.

Tal foi o resultado de toda a estética transcendental e também decorre naturalmente do conceito de um fenômeno em geral, que lhe deva corresponder algo, que em si não seja fenômeno, pois este não pode ser nada por si mesmo e independentemente do nosso modo de representação; portanto, se não deve produzir-se um círculo perpétuo, a palavra fenômeno indica uma referência a algo, cuja representação imediata é, sem dúvida, sensível, mas que, em si próprio, mesmo sem essa constituição da nossa sensibilidade (sobre a qual se funda a forma da nossa intuição), deve ser qualquer coisa, isto é, um objeto independente da sensibilidade<sup>51</sup>. De fato, se, como convém, considerarmos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, admitimos assim ao mesmo que lhes está subjacente uma coisa em si, embora, mas apenas reconheçamos o seu fenômeno, isto é, a maneira como os nossos sentidos são afetados por este algo de desconhecido. O entendimento, pois, justamente por aceitar fenômenos, admite também a existência de coisas em si; podemos, por conseguinte, dizer que a representação de tais seres, que estão na base dos fenômenos, portanto, de simples seres inteligíveis, não só é admissível, mas também inevitável<sup>52</sup>.

Todavia, deverá ressaltar-se e ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder *pensar* esses objetos como coisas em si embora os não possamos conhecer. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse<sup>53</sup>.

No entanto, quando denominamos certos objetos, enquanto fenômenos, seres dos sentidos (*phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuímos, da sua natureza em si, já a nossa mente contrapormos a estes seres dos sentidos, quer os mesmos objetos, considerados na sua natureza em si, embora não os intuamos nela quer outras coisas possíveis, que não são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados simplesmente pelo entendimento) e designamo-los por seres do entendimento (*noumena*)<sup>54</sup>.

---

tenho essas representações. Ora os objetos exteriores (os corpos) são, porém, meros fenômenos, portanto também nada mais do que uma espécie das minhas representações, cujos objetos só por estas representações são alguma coisa, mas não são nada fora delas” (*KrV* A 369\70\71).

<sup>50</sup> “Ao abordar este problema, deve ser útil se concentrar em algumas passagens específicas nas quais Kant parece argumentar acerca da necessidade de um apelo às coisas como elas são em si mesmas ou noumena ‘no presente, elas são tratadas como equivalentes’” (ALLISON, 2004, p. 53).

<sup>51</sup> *Op. cit.*, A 251/252.

<sup>52</sup> Ak 4: 104/105.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, XXVI/XXVII.

<sup>54</sup> *Ibid*, B 306.

A doutrina da sensibilidade é, pois, simultaneamente, a doutrina dos númenos em sentido negativo, isto é, de coisas que o entendimento deve pensar, independentemente da relação com o nosso modo de intuir, portanto não simplesmente como fenômenos, mas como coisas em si<sup>55</sup>.

Outras passagens podem ser agrupadas à lista de Allison: A 44 | B 61 | B 72 | A 190 | B 235 | A 358 | A 380 | A 393 | A 494 | B 522 | A 288 | B 344 | A 613-614 | B 641-642, algumas dessas passagens como outras citadas por ele parecem indicar que os sujeitos do conhecimento são afetados por objetos externos. Nessas passagens, Allison percebe a necessidade de reconhecer um fundamento para os fenômenos, esse é considerado como as coisas em si mesmas, por isso ele defende que Kant ao ordenar os objetos por meio de conceitos, como coisas em si e fenômenos, o fez em níveis distintos, quais sejam: empírico (dois modos de ser diferentes) e transcendental (dois modos de consideração).

Nesse sentido, a tarefa de uma justificação transcendental do conceito de coisa em si (e seus conceitos associados) é explicar a possibilidade e o significado de considerar ‘como são em si’ os mesmos objetos que só podemos conhecer como aparecem; o objetivo não é, como frequentemente se supõe, o de autorizar a apelação a um conjunto de entidades incognoscíveis distintas dos fenômenos<sup>56</sup>.

A análise de Allison da distinção entre fenômenos e coisas em si é feita na abordagem da *two aspect theory*, o mesmo objeto é considerado de modo que; “as coisas como aparecem e como elas são em si mesmas, não estão entre duas entidades ontologicamente distintas, mas entre duas perspectivas a partir das quais os objetos empíricos comuns podem ser considerados”<sup>57</sup>. Ele concede saliência à abordagem transcendental<sup>58</sup>, em que os fenômenos são objetos determinados pela estrutura espaço-temporal do sujeito cognoscente e as coisas em si mesmas “como independente da relação epistêmica com a sensibilidade humana e suas condições”<sup>59</sup>, já que não se subordinam às condições *a priori* do sujeito do conhecimento.

---

<sup>55</sup> *KrV* B 307.

<sup>56</sup> ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and defense**. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 54.

<sup>57</sup> *Ibid*, p. 62.

<sup>58</sup> “Ainda é significativo perguntar se as declarações de Kant sobre objetos que afetam a mente e a produção de sensações envolvem uma referência a objetos considerados em seu caráter empírico como aparências ou a esses mesmos objetos considerados como eles são em si mesmos. Se o primeiro for o caso, a afecção deve ser interpretada em um sentido empírico, e se o posterior, num sentido transcendental” (*Ibid*, p. 66).

<sup>59</sup> *Ibid*, p. 52.

Apesar do que sugere a linguagem de Kant em algumas ocasiões, a distinção não se estabelece entre uma coisa considerada como fenômeno e a mesma coisa considerada como coisa em si; a distinção se formula, melhor, entre a *consideração* de uma coisa como fenômeno e a *consideração* da mesma coisa como em si. Em outras palavras, os termos relevantes funcionam adverbialmente caracterizando como consideramos as coisas na reflexão transcendental, e não substantivamente caracterizando que é o que está sendo considerado, ou aquilo sobre o qual estamos refletindo. Considerar as coisas como aparecem, ou como fenômenos, é considerá-las em sua relação com as condições sensíveis sob as quais são dadas a mente na intuição. Em correspondência, considerá-las como são em si é pensá-las prescindindo de toda referência a estas condições<sup>60</sup>.

Nota-se a forma que Allison compreende a exigência da distinção entre fenômeno e coisa em si e o modo de considerá-los, pois ele justifica a distinção como duas maneiras de considerar um objeto qualquer. Nesse sentido, existe uma diferença entre tomar a “coisa em si” e considerar a “coisa” enquanto “em si”. Ora, o que se tem na argumentação de Allison é a intenção de explicar que “a consideração da coisa como em si” se constitui como uma forma de reflexão que defende a *two aspect theory*, visto que dessa maneira ele explicou que as críticas a Kant quanto ao uso indevido das categorias não são justificadas, na medida em que o filósofo de Königsberg afirma que o fundamento da coisa considerada como aparece é a coisa considerada em si mesma.

Essas reivindicações envolvem o uso das categorias, especialmente a causalidade, que é de se esperar, dada a natureza das categorias, como conceitos de um objeto em geral. Isso, no entanto, não justifica a crítica frequente de que Kant é culpado de uma aplicação ilícita das categorias além do domínio empírico. A função das categorias nesses contextos transcendentais é puramente lógica e não traz consigo quaisquer pressupostos sobre sua realidade objetiva em relação a um real de ser empiricamente inacessível<sup>61</sup>.

Coloca-se o dito em questões: (i) o que significa “a consideração de uma coisa como fenômeno?; (ii) e o que significa “a consideração da mesma coisa enquanto em si? A consideração de uma coisa como fenômeno é a reflexão sobre objetos espaço-temporais determinados pelas categorias do entendimento, conforme explica Kant. Por outro lado, a consideração da mesma coisa como em si é prescindir dos aspectos que a marcam como fenômeno, isto significa afirmar que a coisa deve ser considerada sem as condições (espaço/tempo e categorias) que a determinam como objeto dos sentidos<sup>62</sup>. Ora, essa é a

---

<sup>60</sup> ALLISON, H. E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and defense*. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 55.

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 73.

<sup>62</sup> “Falar de aparência em sentido transcendental é falar de entidades espaço-temporais (fenômeno), i. é., das coisas enquanto são consideradas sob as condições da sensibilidade humana. Reciprocamente, falar em sentido transcendental de coisas em si é falar de coisas consideradas independentemente dessas condições. Em várias

reflexão transcendental de Allison, diferente da empírica em que fenômenos e coisas em si são dois modos de ser diferentes.

(...) o nível transcendental das coisas são muito diferentes; aqui a distinção entre aparências (fenômenos) e coisas em si se referem, primordialmente, a duas distintas maneiras em que as coisas (objetos empíricos) podem ser consideradas: 1) em relação às condições subjetivas da sensibilidade humana (espaço e tempo) e, portanto, como aparecem; e 2) independentemente dessas condições e, portanto, como são em si mesmas<sup>63</sup>.

Ao estabelecer uma comparação entre diversas passagens da *KrV*, afirma-se que o sujeito cognoscente é afetado por objetos externos, produzindo representações e representações são fenômenos em nós e, assim, passagens que apoiam a coisa em si, ou objeto transcendental como causa, ou fundamento dos fenômenos, com a teoria do duplo aspecto, em que compreende a distinção entre fenômenos e coisas em si como modos de consideração de objetos, concluir-se-á que Allison está alinhado ao pensamento de Kant, pelo menos em relação a alguns textos da *KrV*, para citar 2 dos inúmeros apontados anteriormente.

Todavia, deverá ressaltar-se e ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder *pensar* esses objetos como coisas em si embora os não possamos conhecer. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse<sup>64</sup>.

Não ponderaram, contudo, que estas duas espécies de objetos, sem que se deva impugnar a sua realidade como representações, de qualquer modo pertencem somente ao fenômeno, que tem sempre duas faces: uma em que o objeto é considerado em si mesmo (independentemente do modo de o intuir, e cuja natureza, por esse motivo, é sempre problemática) e a outra em que se considera a forma de intuição desse objeto. Tal forma deverá ser procurada, não no objeto em si mesmo, mas no sujeito ao qual o objeto aparece, pertencendo, no entanto, real e necessariamente, ao fenômeno desse objeto<sup>65</sup>.

Conquanto a teoria do duplo aspecto esteja alinhada a alguns textos da *KrV*, ela parece não ter todas as respostas necessárias para resolver os problemas que envolvem a coisa em si. Kant insiste na tese da incognoscibilidade das coisas em si, especialmente na “Estética Transcendental” e na “Analítica Transcendental”. Nesse sentido, “o problema todo consiste

---

ocasiões Kant insiste da importância de não confundir esta distinção com a sua contraparte empírica” (ALLISON, 1992, p. 36).

<sup>63</sup> *Ibid*, p. 67.

<sup>64</sup> *KrV* B XXVII/XXVIII.

<sup>65</sup> *Ibid*, A 38 = B 55.

em saber se a tese da incognoscibilidade pode apenas ser vista como uma versão peculiar para expressar que o conhecimento humano é governado por certas condições”<sup>66</sup>.

Allison apresenta o conceito de “condição epistêmica” como “condição necessária para a representação de um objeto ou de um estado objetivo de coisas”<sup>67</sup>. As condições epistêmicas são as formas puras da sensibilidade e as do entendimento, i. é, as condições de possibilidade da experiência. Ainda no âmbito de distinções, ele distingue condições epistêmicas de condições psicológicas e, ainda, condições epistêmicas de condições ontológicas<sup>68</sup>.

Por condição psicológica se entende um mecanismo ou um aspecto do aparato cognitivo humano ao qual se apela a fim de proporcionar uma descrição genética de uma crença ou uma explicação empírica de porque percebemos as coisas de uma certa maneira. Isto pode ser entendido como incluindo o psicológico ou reduzindo aos fatores psicológicos. (...) condições ontológicas, por estas últimas entendo as condições de possibilidade do ser das coisas. Já que aqui o ser das coisas tem sido contrastado com ser conhecido, uma condição ontológica é, por definição, uma condição de possibilidade das coisas como são em si (em sentido transcendental)<sup>69</sup>.

Essas distinções são imprescindíveis para entender a reflexão transcendental e, ao mesmo tempo, as condições de possibilidade do conhecimento, já que para que aconteça representação são necessárias algumas condições, estas são marcadas por aquilo que Allison chama de “condições epistêmicas”.

Em efeito, se pode afirmar que a temática fundamental apresentada pela *KrV* é se é possível isolar um conjunto de condições de possibilidade do conhecimento das coisas em si (em sentido já indicado) que possa distinguir-se das condições de possibilidade das coisas em si mesmas. Enquanto que a primeira classe de condições poderia considerar-se como condições das coisas como aparecem, e a segunda classe como condições das coisas como são em si, uma resposta afirmativa impõe a aceitação da distinção transcendental, com ela, o Idealismo Transcendental<sup>70</sup>.

A construção argumentativa de Allison, embora não efetivamente conclusiva quanto à resolução dos problemas que envolvem a tese da afecção é, no mínimo, interessante e, por sua vez, expressiva, pois ao contrapor um conjunto de condições de possibilidade do conhecimento das coisas em si às condições de possibilidade das coisas em si mesmas, ele

<sup>66</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 250.

<sup>67</sup> ALLISON, H. E. **El idealismo transcendental de Kant**: uma interpretación y defensa. Prólogo y traducción de Dulce Maria Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p. 40.

<sup>68</sup> *Ibid*, p. 41.

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 41-42.

<sup>70</sup> *Ibid*, p. 44.

justifica que “embora não podemos conhecer as coisas como são em si mesmas, sim, podemos conhecer como devem ser concebidas na reflexão transcendental quando se consideram como são em si”<sup>71</sup>, i. é., elas podem ser pensadas como algo; “em outras palavras, pode perfeitamente permanecer dentro da filosofia crítica com os conceitos da coisa como ela é em si mesma e o objeto transcendental, desde que sejam devidamente entendidos, de forma não metafísica”<sup>72</sup>.

Ora, nesse sentido, considerar a coisa enquanto em si mesma é prescindir dos aspectos normativos que a caracterizam como fenômeno, assim sendo, segundo Allison, “podemos afirmar a não espacialidade e a não temporalidade das coisas consideradas como são em si sem transgredir o princípio de agnosticismo crítico”, pois o que está em jogo são as condições de possibilidade das coisas em si mesmas, mas não as condições de possibilidade de conhecimento das coisas em si, pois estas marcam o conhecimento fenomênico.

Conquanto Allison defenda a tese de que o sujeito cognoscente é afetado por objetos externos (coisa em si), mas sem violar teses basilares do Idealismo Transcendental, como a incognoscibilidade das coisas em si, ele acaba atribuindo um significado ontológico à coisa em si, o que tem implicações que prejudicam a sua tentativa de apontar uma função metodológica do conceito de coisa em si no Idealismo Transcendental, visto que ele afirma a *existência* da coisa em si que não depende das condições epistêmicas, mas não se podem formular questões a respeito de seu modo de ser.

Portanto, a discussão em torno à coisa em si continua sendo um desafio e provocando discordâncias nos meios especializados. Na condição em que a *two aspect theory/two ways of considering* não se mostra suficiente para encontrar um modo de solucionar todos os aspectos problemáticos que envolvem, o conceito de coisa em si, bem como o problema da afecção. A proposta de Allison é objeto de críticas<sup>73</sup>, visto que existem outros modos de compreender a distinção entre coisa em si e fenômeno, como a *two worlds theory*, que considera esta separação como dois domínios ontologicamente diferentes.

---

<sup>71</sup> ALLISON, H. E. **El idealismo transcendental de Kant**: una interpretación y defensa. Prólogo y traducción de Dulce Maria Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p. 72.

<sup>72</sup> *Ibid*, p 73.

<sup>73</sup> Apenas para salientar um crítico que analisa e discorda da argumentação de Allison é o filósofo Paul Guyer, em sua obra “*Kant and the claims of knowledge*”.

## CAPÍTULO 2 – O CONCEITO DE COISA EM SI NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA

Entre os principais conceitos desenvolvidos ao longo da *KrV*, destaca-se a contestada coisa em si que toma parte da tese principal do Idealismo Transcendental, que afirma o acesso apenas aos objetos dos sentidos, i. é., fenômenos e, conseqüentemente, o conhecimento seguro e possível está no nível empírico, pois as coisas em si não podem ser açambarcadas pela faculdade humana de conhecer, já que são independentes das exigências possibilitadoras dos objetos serem conhecidos, tese desenvolvida e justificada, especialmente, na “Estética Transcendental” e “Analítica Transcendental”.

Nesse sentido, na medida em que Kant desenvolve o programa crítico cujo escopo é mostrar a possibilidade de um conhecimento  *sintético a priori*  dos objetos da experiência, ele os ordena em conceitos e, inicialmente, os distingue entre fenômenos e coisas em si. O conhecimento necessário e universal, que são marcas do conhecimento  *sintético a priori*  só pode ser obtido dos objetos da experiência, já que os fenômenos são dependentes das formas puras da sensibilidade e do entendimento, o que, garante a possibilidade do conhecimento, mas, de outro lado, o modo de ser das coisas em si mesmas independe da sensibilidade ou entendimento humano e, por isso, elas são tidas como incognoscíveis, i. é., não podem ser objetos de conhecimento, tampouco do conhecimento  *sintético a priori* , que é motivo de investigação de Kant.

Com efeito, será possível perceber na argumentação de Kant a construção e legitimação do conceito de coisa em si e, sequencialmente, analisar a necessidade de ordenar os objetos em conceitos, considerá-los como fenômenos, coisas em si ou númenos. Embora essa distinção seja correta e fundamentada na *KrV*, Kant utiliza outros conceitos em sua teoria do conhecimento, tais como: objeto transcendental e objeto transcendente. Desse modo, será necessário investigar se existe alguma relação entre eles ou se, necessariamente, são distintos tanto em seu campo semântico, quanto funcional na filosofia crítica, o que permitirá maior clareza em relação ao notável conceito de coisa em si mesma.

### 2.1 A CONSTRUÇÃO DO CONCEITO DE COISA EM SI

#### 2.1.1 A revolução epistêmica e a necessidade de ordenar os objetos por meio de conceitos

A revolução epistêmica<sup>74</sup> é o ponto de inflexão na filosofia crítica. Contudo, a despeito da importância da revolução copernicana, deseja-se entender: (i) por que Kant alterou o modo de conceber a relação entre sujeito e objeto?; (ii) qual objetivo Kant tem em vista ao fazer uma revolução na teoria do conhecimento e, por fim; (iii) qual implicação tal revolução provocou que levou Kant a propor o conceito de coisa em si?

O modo de conceber a relação entre sujeito e objeto até Kant não permitia a possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos da experiência, porque havia permanecido uma filosofia realista, uma total liberdade ontológica da realidade em relação à estrutura cognoscente do sujeito do conhecimento. Destarte, estava em vigor um realismo gnosiológico, em que o sujeito desempenhava um papel passivo no processo de conhecimento, visto que o saber era apreender uma imagem transcendente ao sujeito. Esse modo de conceber a relação entre sujeito e objeto impossibilitava o conhecimento *a priori* e, ao mesmo tempo, permitia e fundamentava o conhecimento *a posteriori*.

Ora, para que o conhecimento *a priori* seja possível é imprescindível que “os objetos da experiência estejam em conformidade com a constituição de nossas mentes, de modo que possamos ter o tipo de conhecimento *a priori* da natureza da experiência, que é demonstrado, em linhas gerais, na própria crítica”<sup>75</sup>, por isso ele propõe a alteração do método<sup>76</sup>.

Até hoje se admitia que o nosso conhecimento se devesse regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se devessem regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis. Ora, na metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à *intuição* dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos

<sup>74</sup> Expressão utilizada pelo filósofo alemão Otfried Höffe para significar o que Kant chamou de “Revolução Copernicana”.

<sup>75</sup> STRAWSON, P. F. **The bounds of sense**: an essay on Kant’s critique of pure reason. London: Routledge, 2006, p. 22-23.

<sup>76</sup> “Kant está tentando fazer uma revolução na filosofia. Ele acredita que, nas ciências, chega um ponto em que alguém introduz uma mudança completa de método, e por essa mudança a ciência se torna realmente uma ciência: deixa de ser um mero “tatear” e entra no caminho certo De progressão constante” (PATON, 1951, p. 75).

sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade<sup>77</sup>.

Kant havia entendido que para a realização do conhecimento *a priori* dos objetos da experiência era necessária uma revolução no modo de pensar, já que “com a mudança do fundamento da objetividade, a teoria do objeto e a ontologia, passa a depender de uma teoria do sujeito, de modo que não pode mais haver uma ontologia autônoma”<sup>78</sup>, o que explica a possibilidade do conhecimento *a priori*, sendo que, se “o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guia pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade”<sup>79</sup>. Nesse sentido, a revolução copernicana de Kant foi uma tentativa de explicar exatamente essa viabilidade<sup>80</sup>. A possibilidade do conhecimento *a priori* tal como Kant apontou, é afirmar que o sujeito cognoscente constrói o modo como os objetos são dados, pois “só conhecemos *a priori* das coisas o que nós mesmos nelas pomos”<sup>81</sup>.

Efetivamente, com a ajuda desta modificação do modo de pensar, pode-se muito bem explicar a possibilidade de um conhecimento *a priori* e, o que é ainda mais, dotar de provas suficientes às leis que *a priori* fundamentam a natureza, tomada como conjunto de objetos da experiência; ambas as coisas eram impossíveis seguindo o processo até agora usado<sup>82</sup>.

Sua teoria mostra a imprescindibilidade da revolução epistêmica em vista da possibilidade do conhecimento *a priori*, este ficou restringido ao âmbito dos objetos dos sentidos, “não podemos nunca ultrapassar os limites da experiência possível, (...) pelo fato desse conhecimento apenas se referir a fenômenos e não às coisas em si que, embora em si mesmas reais, se mantêm para nós incognoscíveis”<sup>83</sup>.

A alteração no método impôs a necessidade de ordenar os objetos por meio de conceitos cujo propósito foi o de apontar os objetos restritos à experiência e os objetos incognoscíveis, ou seja, àqueles que não poderiam ser conhecidos de modo *a priori*, nem de outro modo, porque “de acordo com a filosofia crítica não é possível conhecer *a priori* nem *a*

---

<sup>77</sup> *KrV* B XVI – B XVII.

<sup>78</sup> HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Trad. Christian Viktor Hamm & Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 45.

<sup>79</sup> *Op. cit.*, B XVII.

<sup>80</sup> STRAWSON, P. F. **The bounds of sense: an essay on Kant's critique of pure reason**. London: Routledge, 2006, p. 44.

<sup>81</sup> *Op. cit.*, B XVIII.

<sup>82</sup> *Ibid*, B XIX.

<sup>83</sup> *Ibid*, B XIX/XX.

*posteriori* nada que não se refira aos fenômenos”<sup>84</sup>. Portanto, Kant os considerou como fenômenos (objetos da experiência) e coisa em si (objetos incognoscíveis). O que Kant anuncia no prefácio da segunda edição (1787) será fundamentado ao longo da *KrV*, especialmente na “Estética Transcendental” e “Analítica Transcendental”, em ele descreveu e fundamentou as características dos fenômenos, bem como o porquê as coisas em si são incognoscíveis.

### 2.1.2 A Idealidade Transcendental de espaço e tempo e a derivação do conceito de coisa em si

A tese da idealidade transcendental de espaço e tempo<sup>85</sup> na “Estética Transcendental” foi uma das mais dispendiosas para a teoria do conhecimento de Kant. Nota-se esse fato à luz do desenvolvimento dessa tese desde os primeiros escritos dele, já que se destacam as discussões estabelecidas pelo filósofo de Königsberg ao longo de seu desenvolvimento intelectual e acadêmico. É possível identificar à sua associação ao pensamento leibniziano, em que o espaço existe na medida em que há coisas<sup>86</sup>. A ruptura com essa concepção, em que concorda, parcialmente, com o pensamento newtoniano de espaço e tempo absolutos, isto é, têm uma precedência lógica em relação às coisas<sup>87</sup>, ainda que o

---

<sup>84</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 657 (volume 3).

<sup>85</sup> “A doutrina do espaço e o tempo inicia uma crítica da razão teórica, que leva a fundação de uma metafísica da experiência” (*Ibid*, 2005, 724).

<sup>86</sup> “De acordo com Leibniz, por outro lado, o espaço é ideal e relativo. Este ponto de vista está ligado à metafísica de Leibniz, segundo a qual toda existência é composta de substâncias simples chamadas mônadas. Como as mônadas são absolutamente simples e indivisíveis, elas não são espaciais: elas não têm formas, tamanhos ou volumes, apenas percepções. E já que toda a existência é constituída por essas entidades não-espaciais, o espaço não pode ser algo real, como afirma Newton. Em vez disso, o espaço é ideal: é meramente algo que aparece nas percepções das mônadas, ao invés de algo que realmente existe. Para Leibniz, isso não significa que o espaço seja totalmente irreal, pois mesmo uma aparência tem algum grau de realidade, assim como um arco-íris tem algum grau de realidade, para usar a analogia de Leibniz. Leibniz chama o espaço de “fenômeno bem fundado”, significando que apesar de ser meramente uma aparência, tem um fundamento nas (percepções) das mônadas não-espaciais, um pouco como as faixas coloridas em um arco-íris têm sua fundação em gotas transparentes da água. Além disso, para Leibniz o espaço é também relativo, em vez de absoluto, como para Newton. Isso significa que para Leibniz o espaço não é nada além de um conjunto de relações entre as coisas que se dizem estar no espaço. Por exemplo, o espaço em uma sala é nada além e acima de um conjunto de relações entre as várias peças de mobiliário e outros objetos que se diz estar na sala. Assim, se o espaço fosse totalmente vazio, então não faria sentido falar de haver lugares no espaço; nem tampouco faz sentido falar de algo como espaço” (DICKER, 2004, p. 28).

<sup>87</sup> “De acordo com Newton, o espaço é real e absoluto. Espaço para Newton é real, na medida em que ele existe independentemente de qualquer mente (exceto, possivelmente, a mente de Deus: Newton se refere ao espaço como ‘sensório de Deus’). É absoluto em que ele também existe independentemente de quaisquer objetos no espaço, de modo que o espaço - o espaço vazio - ainda existiria mesmo se não houvesse absolutamente nada nele. Assim, para Newton, o espaço é uma espécie de recipiente absoluto de todas as coisas nele. A razão de

espaço não seja *a priori*, constitui-se a razão da possibilidade dos objetos da experiência (cf. *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume – Ak II, 375-83*), até chegar a sua versão final e definitiva, a idealidade transcendental de espaço e tempo<sup>88</sup>.

A argumentação kantiana acerca da defesa da idealidade transcendental de espaço e tempo recebeu objeções já nos dias de Kant, semelhantemente ao que aconteceu em relação ao conceito de coisa em si. O movimento dessas objeções se constitui um trabalho à parte, dado a relevância e profundidade do tema<sup>89</sup>. Em base a proposta de trabalho é oportuno apresentar os argumentos expostos por Kant que defendem a idealidade transcendental de espaço e tempo e, sobretudo, em que essa tese contribui para a construção e validade do

---

Newton para sustentar esse ponto de vista é que ele estava convencido de que era o único ponto de vista compatível com suas leis do movimento, ou seja, a única visão sustentável, cientificamente falando, não importa quais suas implicações metafísicas” (*Ibid*, 2004, p. 28).

<sup>88</sup> É importante notar a evolução histórica do tema do espaço nos escritos de Kant e, especialmente, entender como Kant chegou à formulação da tese da Idealidade Transcendental de espaço e tempo, tal qual exposta na “Estética Transcendental”. Ofereço uma síntese fundamentada em:

- (i) TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005;
- (ii) CAMPO, M. **La genesi del criticismo kantiano**. Varese: Magente, 1953;
- (iii) LINHARES, O. B. **A gênese da filosofia crítica**. Revista Páginas de Filosofia, v. 4, n. 1, p. 7-15, jan/jun, 2012;
- (iv) AMARAL, L. A. D. **As origens da filosofia crítica**: um estudo sobre o tema do espaço nos anos 1768 e 1769 e de sua importância para Kant. 108 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia da PUC-SP, Pontifícia Universidade de São Paulo, 2013.

**1º Fase:** Nos primeiros textos de Kant, tais como: ‘*Pensamentos sobre a verdadeira estimação das forças vivas*’ (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte Ak I, 1-181 ) e ‘*Monadologia Física*’ (Monadologiam physicam – Ak I, 473-87), Kant se mostra partícipe da concepção leibniziana quanto à natureza do espaço, ele é abstraído das relações entre as coisas. Nesse sentido, o espaço não é absoluto, não tem precedência lógica em relação às coisas;

**2º Fase:** O texto que inaugura uma segunda fase do desenvolvimento histórico do tema do espaço em Kant é o chamado ‘*Opúsculo de 1768*’ - ‘*Sobre o primeiro fundamento da distinção de direções no espaço*’ (Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume – Ak II, 375-83). Nesse texto, Kant objetivou refutar a concepção de espaço relativo de Leibniz e mostrar a realidade do espaço absoluto (concepção newtoniana). Em grande medida, Kant concorda, nesse momento, com o espaço absoluto, mas possui problemas se se diz que o espaço é absoluto, visto que dessa maneira ele deveria ser considerado uma ‘coisa em si mesma’, o que implicaria sérias dificuldades para a filosofia kantiana, como, por exemplo, o problema do spinozismo, “se eu admito que o espaço é um ser em si, o spinozismo é irrefutável, isto é, as partes do mundo são partes da divindade. O espaço é a divindade, é único, onipresente; nada pode ser pensado fora dele; tudo está nele” (KANT, 1993, p. 176);

**3º Fase:** Dado os problemas que implicava a tese de espaço e tempo absolutos, Kant precisava resolver essa questão. Nesse itinerário, o ano de 1769 é decisivo, pois o filósofo de Königsberg diz que teve uma ‘grande luz’, conforme exposto em sua Reflexão 5037 (Ak, XVIII, p. 69) que, segundo alguns comentadores, incide na Idealidade Transcendental de espaço e tempo e, certamente, na distinção real entre as faculdades de conhecimento (sensibilidade e entendimento). Essa tese é a maneira de resolver o problema do spinozismo. Esse é o percurso, em grandes linhas, que Kant faz desde a concepção de um espaço relacional até a sua concepção final, exposta na *Crítica da Razão Pura*, a Idealidade Transcendental de espaço e tempo.

<sup>89</sup> Dentre os comentadores que tratam do contexto destas discussões: Vaihinger (1922, p. 123ss, 414ss, 447ss), Paton (1951, p. 107ss), Ewing (1974, pp. 28ss) e Torretti (2005, p. 239ss) etc.

conceito de coisa em si, visto que ele se fundamenta na série de argumentos que se propõem a mostrar a idealidade transcendental de espaço e tempo para derivar, negativamente, o conceito de coisa em si. Alguns comentadores - Allison (2004, p. 102-103/237-241); Bonaccini (2003, p. 183ss) e Frangiotti (1994, p. 141ss) - concordam em que o conceito de coisa em si é derivado desta tese, pois as coisas em si mesmas estão fora das condições espaço-temporais da nossa sensibilidade, haja vista, não ser “possível saber, independentemente da experiência, que um objeto tem, por si mesmo, certa propriedade. Portanto, espaço e tempo, que são conhecidos *a priori*, não podem ser propriedades genuínas dos objetos e só podem ser características de nossas representações deles”<sup>90</sup>.

Ao abrir a primeira seção em que Kant faz uma exposição metafísica do conceito de espaço, ele coloca uma pergunta objetivando desvelar, pelo menos, duas questões: (i) o que é o espaço? e (ii) o que é o tempo?

Que são então o espaço e o tempo? São entes reais? Serão apenas determinações ou mesmo relações de coisas, embora relações de espécie tal que não deixariam de subsistir entre as coisas, mesmo que não fossem intuídas? Ou serão unicamente dependentes da forma da intuição e, por conseguinte, da constituição subjetiva do nosso espírito, sem a qual esses predicados não poderiam ser atribuídos a coisa alguma?<sup>91</sup>

Essa pergunta pode ser dividida em três blocos distintos. Faz-se notar que Kant está fazendo referência a três teses diferentes quanto àquilo que constitui a existência de espaço e tempo. (i) “São entes reais?”, isto é, podem ser considerados como coisas em si mesmas e, portanto, absolutos? Ora, essa foi a posição adotada por Kant no Opúsculo de 1768, em grande medida; (ii) “serão relações de coisas?”, isto é, o espaço e o tempo são meramente relação entre as coisas que o ocupam? O espaço e o tempo não são coisas em si mesmas, mas são relativos, ou seja, são derivados da relação entre os objetos e só existem na medida em que existem “coisas”, pois as coisas precedentes possuem antecedência lógica.

Essas duas teses a respeito da natureza de espaço e tempo ocuparam uma boa parte da vida de Kant, mas em seu desenvolvimento intelectual ele chega à tese, tal qual exposta na “Estética Transcendental”, que é a idealidade transcendental de espaço e tempo, conseqüentemente, diz respeito ao terceiro ponto exposto, imediatamente acima, na pergunta kantiana; (iii) “Ou serão unicamente dependentes da forma da intuição, por conseguinte, da constituição subjetiva do nosso espírito, sem a qual esses predicados não poderiam ser atribuídos a coisa alguma?”.

<sup>90</sup> GUYER, P. **Kant and the claims of knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 362.

<sup>91</sup> *KrV* A 23 = B 37.

Desse modo, Kant desenvolve a sua argumentação e procura justificar que espaço e tempo não têm existência absoluta à parte da vida mental, por isso são ideais e, ao mesmo tempo, são *a priori*, são independentes da experiência, ou de elementos empíricos. A tese da idealidade transcendental de espaço e tempo é a base sensível para o conhecimento sintético *a priori* dos objetos da experiência e a exigência para o conceito de coisa em si, como limite do conhecimento sensível e seguro.

### 2.1.2.1 ESPAÇO

#### 2.1.2.1.1 Exposição Metafísica do Conceito de Espaço

Em princípio, deve-se esclarecer o que Kant pretende por uma exposição metafísica<sup>92</sup> do conceito de espaço, ele expressamente diz “entendo, porém, por exposição a apresentação clara (embora não pormenorizada) do que pertence a um conceito; a exposição é metafísica quando contém o que representa o conceito enquanto dado *a priori*”<sup>93</sup>.

Os argumentos podem ser divididos em dois blocos, “a primeira parte pretende provar que espaço e tempo não são empíricos, mas *a priori*, ideais. A segunda parte pretende provar que espaço e tempo são intuições, não conceitos. Ambas provariam que espaço e tempo são *a priori* ou intuições puras”<sup>94</sup>.

Kant abre a sua série de argumentos afirmando que “o espaço não é um conceito empírico”<sup>95</sup>, i. é., não pode ser derivado de elementos empíricos ou experiências externas, pois é *a priori*, não depende de impressões sensíveis. O argumento se estrutura a partir de uma pressuposição, de que é necessária a representação espacial, visto que, o que torna a

---

<sup>92</sup> “Os argumentos da exposição metafísica são destinados a provar que possuímos uma representação de espaço e de tempo *a priori* e intuitivo. *A priori*, isto é, independentemente das circunstâncias particulares da nossa vida, das impressões sensoriais que nos apresentam as coisas. Mas também intuitivo, isto é, singular, no geral; uma representação imediata do espaço e do tempo mesmos, como horizontes em que se enquadram, sem solução de continuidade, cada representação perceptual, imediata e singular de um objeto sensível” (TORRETTI, 2005, p. 259).

<sup>93</sup> *KrV* A 23 = B 37.

<sup>94</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 109 (volume 1).

<sup>95</sup> *Op. cit.*, A 23 = B 38.

experiência externa possível é, justamente, a representação do espaço. O espaço não pode ser extraído de circunstâncias particulares, então:

Para que determinadas sensações sejam relacionadas com algo exterior a mim (isto é, com algo situado num outro lugar do espaço, diferente daquele em que me encontro) e igualmente para que as possa representar como exteriores uma das outras, por conseguinte não só distintas, mas em distintos lugares, requiere-se já o fundamento da noção de espaço<sup>96</sup>.

Desse modo, a representação espacial não depende das sensações ou de qualquer outra instância externa ao homem, “pelo contrário, esta experiência externa só é possível, antes de mais, mediante essa representação”<sup>97</sup>. A conclusão do primeiro argumento é de que o espaço não é produto fenomênico da relação entre as coisas, porque a parte da representação espacial não é possível experienciar objetos externos, já que o fundamento da experiência externa não são as faculdades sensitivas, mas a aprioridade do espaço (representação espacial).

Notadamente, Kant utiliza em seu primeiro argumento a via negativa, opondo que o espaço seja um conceito empírico, mas em seu próximo argumento, ele utiliza a via afirmativa, cujo propósito é consubstanciar o argumento anterior<sup>98</sup>, “o espaço é uma representação necessária *a priori*, que fundamenta todas as intuições externas”<sup>99</sup>. “A força do argumento parece residir neste ponto: se a representação do espaço fosse de origem empírica deveria surgir dos *próprios* objetos que representamos ocupando um espaço”<sup>100</sup>. O raciocínio do filósofo para inferir a conclusão de que o espaço é uma representação *a priori* segue os passos: (i) o espaço é o fundamento da experiência externa; (ii) o espaço é uma representação necessária *a priori*; (iii) segue-se, naturalmente, que a representação espacial é a condição de possibilidade do mundo fenomênico.

---

<sup>96</sup> *KrV* A 23 = B 38.

<sup>97</sup> *Ibid.*

<sup>98</sup> “O segundo argumento vai mais distante e sustenta que podemos conhecer o espaço e o tempo além das aparências. O primeiro argumento por si só não é suficiente para estabelecer a prioridade lógica do espaço e do tempo; o espaço e o tempo podem estar nas aparências em uma relação simétrica e as aparências podem ser a condição do espaço e do tempo tanto quanto o espaço e o tempo são as condições das aparências” (PATON, 1951, p. 112).

<sup>99</sup> *Op. cit.*, A 24 = B 39.

<sup>100</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 185.

Nessa linha argumentativa, “não se pode nunca ter uma representação de que não haja espaço, embora se possa perfeitamente pensar que não haja objetos algum no espaço”<sup>101</sup>, sendo assim, o espaço é independente de coisas exteriores, mas o inverso não é uma verdade, pois o espaço “fundamenta necessariamente todos os fenômenos externos”<sup>102</sup>. Dito de modo kantiano, o espaço enquanto uma forma pura da sensibilidade possibilita a existência fenomênica e desvela a dependência ontológica dos fenômenos desta estrutura apriorística, chamada representação espacial.

No terceiro e quarto argumentos, ele defende a subjetividade do espaço, “o espaço não é um conceito discursivo ou, como se diz também, um conceito universal das relações das coisas em geral, mas uma intuição pura”<sup>103</sup>. É notável que Kant possua uma distinção clara entre conceito e intuição, pois “um conceito, como foi visto, é uma ideia geral contendo marcas comuns de diferentes objetos individuais. Uma intuição é singular ou uma ideia individual, que é uma ideia de um objeto individual. Eu concebo triangularidade, mas eu intuo este triângulo”<sup>104</sup>.

Porque, em primeiro lugar, só podemos ter a representação de um espaço único e, quando falamos de vários espaços, referimo-nos a partes de um só e mesmo espaço. Estas partes não podem anteceder esse espaço único, que tudo abrange como se fossem seus elementos constituintes (que permitissem a sua composição); pelo contrário, só podem ser pensados nele”<sup>105</sup>.

Ora, Kant deixa claro que o espaço não é uma composição de vários espaços, mas um todo que oportuniza a condição de possibilidade aos espaços em suas partes, como fragmentos de um todo ilimitado. “Eles são conhecidos somente como limitações de um espaço abrangente, que deve ser pressuposto desde o começo”<sup>106</sup>.

Conclusivamente, Kant cita: “as proposições geométricas, como, por exemplo, que num triângulo a soma de dois lados é maior do que o terceiro, não derivam nunca de

---

<sup>101</sup> *KrV* A 24 = B 39.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> *Ibid.*, A 25 = B 39.

<sup>104</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 115 (volume 1).

<sup>105</sup> *Op. cit.*, A 25 = B 39.

<sup>106</sup> PATON, *op. cit.*, p. 116.

conceitos gerais de linha de triângulo, mas da intuição, e de uma intuição *a priori*, com uma certeza apodítica”<sup>107</sup>.

Kant não nega a possibilidade de um conceito de espaço cujo objetivo é açambarcar os diferentes espaços, mas aponta que ele é uma intuição *a priori* que é o alicerce de qualquer conceito possível, seja de espaço ou espacialidade. “Em outras palavras, uma pura intuição do espaço deve fundamentar todos os nossos conceitos de espacialidade”<sup>108</sup>. Por último, Kant defende que o espaço é representado com uma grandeza infinita dada<sup>109</sup>. Esse argumento está associado ao anterior que afirma a unidade do espaço.

O espaço é representado como uma grandeza infinita dada. Ora, não há dúvida que pensamos necessariamente qualquer conceito como uma representação contida numa multidão infinita de representações diferentes possíveis (como sua característica comum), por conseguinte, subsumindo-as; porém, nenhum conceito, enquanto tal, pode ser pensado como se encerrasse *em si* uma infinidade de representações. Todavia é assim que o espaço é pensado (pois todas as partes do espaço existem simultaneamente no espaço infinito). Portanto, a representação originária de espaço é *intuição a priori* e não conceito<sup>110</sup>.

O filósofo de Königsberg diz expressamente que ao representar o espaço, o faz como uma grandeza infinita dada. Nesse sentido, ele não pode ser um conceito, pois o modo de pensá-lo é díspare da maneira como é considerado o espaço ou, melhor dito, representado. Em outras palavras,

Kant reconhece que um conceito pode envolver infinidade, no sentido que pode estar presente um número infinito de possíveis casos como característica comum. Isso é dizer, um conceito pode ter um número infinito de instâncias sob ele, mas não pode ter um número infinito de instâncias nele, como ter um número infinito de espaços nele. O conceito geral é espacialidade, embora espacialidade tenha um número infinito de instâncias (espaços) que se enquadram nele, falar desses espaços como no que seria ridículo. Não devemos confundir a nossa intuição de espaço infinito com o conceito de espacialidade<sup>111</sup>.

---

<sup>107</sup> *KrV* A 25 = B 39.

<sup>108</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 116 (volume 1).

<sup>109</sup> “A infinidade de espaço e tempo significa apenas que todas as magnitudes concretas e determinadas de espaço e tempo só são possíveis por restrições impostas ao conceito geral de espaço ou unidade de tempo e a ideia ilimitada de tempo” (CASSIRER, 1968, p. 193).

<sup>110</sup> *Op. cit.*, A 25 = B 40.

<sup>111</sup> PATON, *op. cit.*, p. 120.

### 2.1.2.1.2 Exposição Transcendental do Conceito de Espaço como possibilidade de conhecimento sintético *a priori*

Na “Exposição Transcendental<sup>112</sup> do Conceito de Espaço”, Kant consubstancia a argumentação de que ele é uma intuição. Contudo, diferentemente da exposição metafísica, utiliza-se um exemplo, a geometria, pois ela “é uma ciência que determina sinteticamente, e, contudo *a priori*, as propriedades do espaço”<sup>113</sup>, assim, as proposições geométricas encerram em si sinteticidade e, ao mesmo tempo, aprioridade, visto que conserva o caráter de universalidade e necessidade.

A filosofia da geometria de Kant só pode ser adequadamente compreendida no contexto de duas características mais gerais de sua posição filosófica: sua dicotomia fundamental entre as duas faculdades cognitivas básicas da mente, sensibilidade e entendimento, e sua peculiar teoria do espaço como a “forma pura de nossa intuição sensível externa”. A concepção kantiana do espaço e do tempo como nossas formas puras de intuição sensível (externa e interna) é central para sua posição filosófica geral, que ele denomina idealismo “formal” ou “transcendental”. E, embora uma dicotomia fundamental entre as duas faculdades de sensação e intelecto preceda Kant por muitos séculos, sendo características de todas as formas do racionalismo tradicional de Platão a Leibniz, a versão particular de Kant da dicotomia é inteiramente peculiar a ele. Pois, em nítido contraste com todas as formas de racionalismo tradicional, Kant localiza a sede principal do conhecimento matemático *a priori* na sensibilidade e não no intelecto. Em particular, nossa forma pura da intuição sensível externa – o espaço – constitui a base fundamental de nosso conhecimento geométrico puro<sup>114</sup>.

Esclarecidos os fundamentos teóricos da filosofia da geometria, Kant estabelece como ponto de partida que a geometria é sintética *a priori*. De alguma forma, as proposições geométricas compaginam a sinteticidade e a aprioridade. Inicialmente, elas são sintéticas porque o conceito que exerce a função de predicado não está contido logicamente naquele que funciona como sujeito e, conseqüentemente, alimentam o conhecimento. Ao mesmo tempo são *a priori*, porque eles independem da experiência. Um exemplo tipicamente kantiano é a proposição: “a distância mais curta entre dois pontos é uma linha reta”, esse juízo não pode ser analítico, porque a verdade dele não pode ser aferida por leis da lógica e, evidentemente, porque não há uma identidade ente o sujeito e o predicado.

<sup>112</sup> “A exposição transcendental exhibe a representação do espaço e do tempo como base de conhecimentos precisos sobre as coisas e os processos espaço-temporais, conhecimentos que, paradoxalmente, não supõe uma representação previa de cada uma das coisas a que podem se aplicar” (TORRETTI, 2005, p. 260-261).

<sup>113</sup> *KrV* A 25 = B 40.

<sup>114</sup> FRIEDMAN, M. **Kant on geometry and spatial intuition**. Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v. 7, n. 1, p. 01-32, número especial, jan-jun., 2012, p. 01.

O exemplo da geometria demonstra a imprescindibilidade do espaço subjetivo, caso contrário ela não se realiza, porque “se o espaço não fosse uma intuição *a priori*, as proposições matemáticas não comportariam certeza apodítica, isto é, evidência acompanhada com a consciência de sua *necessidade*”<sup>115</sup>.

Que deverá ser, portanto, a representação do espaço para que esse seu conhecimento seja possível? O espaço tem de ser originariamente uma intuição, porque de um simples conceito não se podem extrair proposições que ultrapassem o conceito, o que acontece, porém, na geometria. Mas essa intuição deve-se encontrar em nós *a priori*, isto é, anteriormente a toda a nossa percepção de qualquer objeto, sendo, portanto intuição pura e não empírica<sup>116</sup>.

A condição subjetiva para a geometria se sustentar é a idealidade transcendental do espaço, pois “a geometria se baseia na intuição pura do espaço”<sup>117</sup>, ele precede logicamente qualquer objeto, sendo assim, “o espaço não é real, senão ideal, isto é, não tem existência independente da vida mental dos homens, e constitui um princípio que condiciona a maneira como temos que representar os objetos que conhecemos através de nossos sentidos”<sup>118</sup>. Sob outra perspectiva, “é a natureza ou estrutura do espaço que explica a necessidade e a estrita universalidade de todas as proposições geométricas. Além disso, a geometria é a ciência do espaço, na medida em que os princípios geométricos descrevem a natureza ou a estrutura do espaço”<sup>119</sup>.

Mas como poderá haver no espírito uma intuição externa que precede os próprios objetos e que permita determinar *a priori* o conceito destes? É evidente que só na medida em que se situa simplesmente no sujeito, como forma do *sentido externo* em geral, ou seja, enquanto propriedade formal do sujeito de ser afetado por objetos e, assim, obter uma *representação imediata* dos objetos, ou seja, uma *intuição*<sup>120</sup>.

O espaço como forma do sentido externo é uma intuição. “A espacialidade torna a geometria possível, por isso o espaço não pode ter caráter empírico, já que as suas

<sup>115</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 186.

<sup>116</sup> *KrV* A 25 = B 41.

<sup>117</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 194.

<sup>118</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 179 (volume 1).

<sup>119</sup> DICKER, G. **Kant's theory of knowledge**: Analytical introduction. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 27.

<sup>120</sup> *Op. cit.*, A 25 = B 41.

proposições, muito embora de natureza sintética, são válidas apoditicamente”<sup>121</sup>, pois a geometria constrói os seus objetos na intuição pura de espaço e de modo *a priori*, “construir um conceito significa apresentar *a priori* a intuição que lhe corresponde”<sup>122</sup>.

## 2.1.2.2 TEMPO

### 2.1.2.2.1 Exposição Metafísica do conceito de tempo

Ao estabelecer uma comparação entre os argumentos apresentados por Kant na “Exposição Metafísica do conceito de espaço” e na “Exposição Metafísica do conceito de tempo”, perceber-se-á que espaço e tempo têm condições de validade análogas e, portanto, os argumentos são semelhantes, fazendo-se notar algumas diferenças ao tratar o tema do tempo.

Segundo Kant “o tempo não é um conceito empírico que derive de uma experiência qualquer”<sup>123</sup>, não tem sua origem na dimensão empírica ou em experiências externas, ao invés disso, ele se constitui em condições de possibilidades para a relação fenomênica, “porque nem a simultaneidade nem a sucessão surgiram na percepção se a representação do tempo não fosse o seu fundamento *a priori*”<sup>124</sup>.

Desse modo, o tempo tem de ser pressuposto, caso contrário, os conceitos de simultaneidade e sucessão perdem o sentido e, não apenas isso, a própria relação entre as coisas, pois é necessário que essas sejam espaciais e possuam relação temporal, “mesmo tempo (simultaneamente), ou em tempos diferentes (sucessivamente)”<sup>125</sup>.

Ora, tanto o tempo quanto o espaço não são uma propriedade dos objetos, pois “não é possível saber, independentemente da experiência, que um objeto tem, por si mesmo, certa propriedade. Portanto, espaço e tempo, que são conhecidos *a priori*, não podem ser propriedades genuínas dos objetos e só podem ser características de nossas representações

---

<sup>121</sup> HÖFFE, O. **Kants Kritik der reinen Vernunft die Grundlegung der Modernen Philosophie**. München: C. H. Beck oHG, 2004, p. 97.

<sup>122</sup> *KrV* 713 = B 741.

<sup>123</sup> *Ibid.*, A 30 = B 46.

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*

deles”<sup>126</sup>. Por isso, o tempo não é um conceito empírico, porque a representação temporal não depende dos objetos, das sensações ou de elementos estritamente empíricos, já que e os torna possíveis.

O primeiro argumento de que o tempo não é um conceito empírico, por si só, não tem condições de estabelecer a aprioridade do tempo e, sendo assim, Kant argumenta uma segunda vez<sup>127</sup>, mostrando assim que o tempo é *a priori*. Para ele “o tempo é uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições. Não se pode suprimir o próprio tempo em relação aos fenômenos em geral, embora se possam perfeitamente abstrair os fenômenos do tempo”<sup>128</sup>. Nesse momento, está posto o fundamento da relação fenomênica, porque é impossível que existam objetos se se prescindir do tempo, mas o contrário é possível. O que Kant fez foi estabelecer a precedência lógica do tempo em relação aos fenômenos, visto que “somente nele é possível toda a realidade dos fenômenos”<sup>129</sup>. Ao afirmar que tanto o espaço quanto o tempo são condição de possibilidade da vida fenomênica, ele está estabelecendo como formas *a priori* das experiências externas e, dessa maneira:

(...) a parte deles, um determinado conjunto de aparências não poderia ser arranjado nas relações de fora e de lado, e antes e depois, em que ela sempre está disposta e, de fato, deve ser organizada, se quisermos ter experiência humana. Espaço e tempo são, portanto, as formas *a priori* de todas as aparências<sup>130</sup>.

Dado que o tempo seja uma representação necessária *a priori*, “sobre esta necessidade *a priori* assenta também a possibilidade de princípios apodícticos das relações do tempo ou de axiomas do tempo em geral”<sup>131</sup>.

Semelhantemente ao conceito de espaço, Kant quer mostrar que o tempo é uma intuição, pois já defendeu que ele não é um conceito empírico, mas uma representação *a priori*. Nesse sentido, diz que “o tempo não é um conceito discursivo ou, como se diz, um

<sup>126</sup> GUYER, P. **Kant and the claims of knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 362.

<sup>127</sup> Unir-se-á o segundo e o terceiro argumentos da Exposição Metafísica do conceito de tempo. Ao estabelecer uma comparação entre os argumentos em favor da aprioridade do espaço e os a favor do tempo, perceber-se-á que este terceiro argumento é semelhante ao terceiro argumento a respeito do espaço exposto na primeira edição da *KrV* (1781) A 24, mas por questões kantianas foi suprimido na segunda edição e reescrito na Exposição Transcendental do conceito de espaço.

<sup>128</sup> *KrV* A 31 = B 46.

<sup>129</sup> *Ibid.*

<sup>130</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 114 (volume 1).

<sup>131</sup> *Op. cit.*, A 31 = B 47.

conceito universal, mas uma forma pura da intuição sensível”<sup>132</sup>. Ao afirmar a subjetividade<sup>133</sup> do tempo e negar que seja um conceito discursivo, defende a impossibilidade de o tempo ser composto por vários tempos e, ao mesmo instante, acentua a ideia da unidade do tempo - “tempos diferentes são unicamente partes de um mesmo tempo”<sup>134</sup>, fragmentos limitados de um todo ilimitado e, portanto, uma intuição pura que possibilita a existência de tempos diferentes em suas partes.

Entende-se que o tempo enquanto forma pura da intuição fundamenta o próprio conceito de temporalidade que aborda diferentes tempos, que são apenas partes do mesmo tempo. As características da representação temporal não são derivadas, nem mesmo *a priori* de conceitos, mas encontra-se sua base na intuição.

(...) se a proposição que ‘tempos diferentes não podem ser simultâneos’ fosse derivada *a priori* do conceito de tempo seria analítica, e sendo assim a sua contrária não poderia ser pensada sem contradição; porém não é contraditório pensar que existam tempos diferentes existindo simultaneamente, é apenas contra-intuitivo<sup>135</sup>.

Nota-se que a estrutura argumentativa de Kant a respeito da infinitude do tempo, segue de perto o quarto argumento, exposto por ele, na “Exposição Metafísica do Conceito de Espaço”, em que defende o espaço como uma grandeza infinita dada.

Kant defende que “a infinitude do tempo nada mais significa que qualquer grandeza determinada de tempo é somente possível por limitações de um tempo único, que lhe serve de fundamento”<sup>136</sup>. A possibilidade de tempos diferentes se dá à luz de um tempo único, porque é, necessariamente, a condição de possibilidade de qualquer grandeza determinada.

A infinitude do tempo significa dizer não mais do que isso – que qualquer quantidade determinada (ou parte) de tempo é possível somente como limitação de um tempo todo incluso, que é pressuposto. Como isso é verdade de todas as quantidades ou partes de tempo, a ideia original de tempo deve ser dada como ilimitada, ou como infinita no sentido indicado. Isso quer dizer, nossa ideia de um

---

<sup>132</sup> *KrV* A 32 = B 47.

<sup>133</sup> “Mas essa subjetividade se pode entender de outra maneira, a saber, como subjetividade intrínseca; o espaço e o tempo são subjetivos porque seu modo de ser, tal como se manifesta, é ele representação consciente de si, isto é, o modo de ser próprio do sujeito” (TORRETTI, 2005, p. 267).

<sup>134</sup> *Op. cit.*, A 32 = B 47.

<sup>135</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 188.

<sup>136</sup> *Op. cit.*, A 32 = B 48.

tempo todo incluso é logicamente *a priori* para nossa intuição de diferentes tempos<sup>137</sup>.

O tempo em sua total unidade tem de ser concebido como uma representação ilimitada, como afirma expressamente Kant<sup>138</sup>. Ora, “sempre que, porém, as próprias partes e toda a magnitude de um objeto só possam representar-se de uma maneira determinada por limitação, a sua representação integral não tem que ser dada por conceitos”<sup>139</sup>, pois o mesmo açambarca representações parciais. Isto posto, “é preciso que haja uma intuição imediata que lhes sirva de fundamento”<sup>140</sup>.

Uma marca comum de diferentes tempos é que eles são necessariamente limitações de um tempo, e nosso conceito de temporalidade deve ser derivado de nossa intuição de tempo como necessariamente limitado. A intuição de tempo como necessariamente limitado pressupõe uma intuição pura de um tempo único, e, portanto, essa intuição pura deve estar subjacente aos nossos conceitos de temporalidade<sup>141</sup>.

Por isso, as relações fenomênicas em sua sucessão dos estados tem como fundamento a representação temporal.

#### 2.1.2.2.2 Exposição Transcendental do Conceito de Tempo como possibilidade de conhecimento sintético *a priori*

O ponto de partida de Kant é o fato de que o fundamento da empiria em estados de sucessão é a representação temporal. Os conceitos de mudança e de movimento testemunham a aprioridade do tempo, caso contrário, eles não possuiriam embasamento e, conseqüentemente, perderiam o sentido.

Aqui acrescento apenas que o conceito de mudança e com ele o conceito de movimento (como mudança de lugar) só é possível na representação do tempo e mediante esta; se esta representação não fosse intuição (interna) *a priori*, nenhum conceito, fosse ele qual fosse, permitiria tornar inteligível a possibilidade de uma mudança, isto é, a possibilidade de uma ligação de predicados contraditoriamente

---

<sup>137</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 118 (volume 1).

<sup>138</sup> *KrV* A 32 = B 48.

<sup>139</sup> *Ibid.*

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> PATON, *op. cit.*, p. 119-20.

opostos num só e mesmo objeto (por exemplo, a existência de uma coisa num lugar e não existência dessa mesma coisa no mesmo lugar)<sup>142</sup>.

Desse modo, o que torna possível, segundo Kant, os conceitos de mudança e movimento é a representação temporal, uma intuição (interna) *a priori*. “O tempo é, portanto, condição necessária e universal de nossa apreensão de mudança e movimento. Pode ser tão somente uma intuição pura, já que o pensamento por si não pode fornecer tais condições”<sup>143</sup>.

Kant mostra que as relações temporais na dimensão fenomênica têm embasamento na Idealidade Transcendental do tempo, sua representação temporal possibilita a inteligibilidade de conceitos, “eis porque o nosso conceito do tempo explica a possibilidade de tantos conhecimentos sintéticos *a priori* quantos os da teoria geral do movimento, teoria que não é pouco fecunda”<sup>144</sup>.

\*

\*            \*

A tese da Idealidade Transcendental de espaço e tempo é o ponto nevrálgico que justifica e significa os conceitos de fenômeno e coisa em si, define as características que marcam os objetos dos sentidos como fenômenos, i. é., objetos representacionais cujas condições de possibilidade são as formas puras da sensibilidade, descritos na “Estética Transcendental” como espaço e tempo. Semelhantemente, mas, de forma negativa, o conceito de coisa em si é derivado da tese da Idealidade Transcendental de espaço e tempo, já que o seu modo de ser não é determinado pela intuição pura. Portanto, surgem outras duas teses que envolvem esse conceito, a não-espácio-temporalidade e a incognoscibilidade das coisas em si mesmas.

2.1.3 A interdependência entre a tese da não-espácio-temporalidade e a tese da incognoscibilidade das coisas em si

Kant derivou as teses da não-espácio-temporalidade e a incognoscibilidade das coisas em si da argumentação apresentada nas Exposições Metafísica e Transcendental dos

---

<sup>142</sup> *KrV* A 32 = B 49.

<sup>143</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 128 (volume 1).

<sup>144</sup> *Op. cit.*, A 32 = B 49.

Conceitos de Espaço e Tempo que afirmam a tese da Idealidade Transcendental das formas puras da sensibilidade. Os resultados foram dois: (i) as coisas em si estão fora das condições espaço-temporais da sensibilidade do sujeito cognoscente, visto que a existência dos objetos da experiência depende desse fundamento; (ii) sendo espaço e tempo às formas *a priori* da sensibilidade, tornam a experiência possível e, ao mesmo tempo, a estrutura, já que são as condições sob as quais o sujeito cognoscente conhece, logo, as coisas em si não podem ser conhecidas<sup>145</sup>, porque “nem o mais claro conhecimento dos fenômenos, único que nos é dado, nos proporcionaria o conhecimento do que os objetos podem ser em si mesmos”<sup>146</sup>, isso acontece em razão de “o espaço e o tempo serem as formas puras desse modo de perceber”<sup>147</sup>.

Existem duas passagens na “Estética Transcendental” que podem indicar e fundamentar que a tese da não-espaço-temporalidade é derivada da Idealidade Transcendental de espaço e tempo. A primeira se refere ao espaço e a segunda ao tempo, ambas as passagens respondem as perguntas: (i) o que é o espaço?; (ii) o que é o tempo?

#### Espaço,

As nossas explicações ensinam-nos, pois, a *realidade* do espaço (isto é, a sua validade objetiva) em relação a tudo o que nos possa ser apresentado exteriormente como objeto, mas ao mesmo tempo a *idealidade* do espaço em relação às coisas, quando consideradas em si mesmas pela razão, isto é, quando se não atenda à constituição da nossa sensibilidade. Afirmamos, pois, a *realidade empírica* do espaço (no que se refere a toda a experiência exterior possível) e, não obstante, a sua *idealidade transcendental*, ou seja, que o espaço nada é, se abandonarmos a condição de possibilidade de toda a experiência e o considerarmos como algo que sirva de fundamento das coisas em si<sup>148</sup>.

#### Tempo,

As nossas afirmações ensinam, pois, a *realidade empírica* do tempo, isto é, a sua validade objetiva em relação a todos os objetos que possam apresentar-se aos nossos sentidos. E, como a nossa intuição é sempre sensível, nunca na experiência nos pode ser dado um objeto que não se encontre submetido à condição do tempo. Contrariamente, impugnamos qualquer pretensão do tempo a uma realidade absoluta, como se esse tempo, sem atender à forma da nossa intuição sensível, pertencesse pura e simplesmente às coisas, como sua condição ou propriedade. Tais propriedades, que pertencem às coisas em si, nunca nos podem ser dadas através dos sentidos. Nisto consiste, pois a *idealidade transcendental* do tempo, segundo a qual o tempo nada é, se abstrairmos das condições subjetivas da intuição sensível e não

<sup>145</sup> “Estritamente falando, portanto, tudo o que Kant está fazendo é colocar um limite. Por um lado o limite são os fenômenos que devem ser temporais e espaciais. Além de que o limite são as coisas em si mesmas cujas características nós não podemos conhecer nada” (PATON, 1951, p. 181).

<sup>146</sup> *KrV* A 43 = B 60.

<sup>147</sup> *Ibid*, A 42 = B 59.

<sup>148</sup> *Ibid*, A 28 = B 44.

pode ser atribuído aos objetos em si (independentemente da sua relação com a nossa intuição), nem a título de substância nem de acidente. Esta idealidade, porém, tal como a do espaço, não se deve comparar com as sub-repções das sensações, porquanto nestas se pressupõe que o próprio fenômeno, a que são inerentes esses predicados, tem realidade objetiva, que aqui fala totalmente a não ser enquanto meramente empírica, isto é, enquanto considera o objeto como simples fenômeno<sup>149</sup>.

De acordo com Kant (i) espaço e tempo têm validade objetiva, são reais empiricamente; (ii) espaço e tempo são ideais, subjetivos, porque têm a sua base no sujeito cognoscente e, por fim; (iii) se se abstrair de espaço e tempo, enquanto condições sensíveis, unicamente sob as quais é possível obter conhecimento, não é possível experienciar os objetos externos e conhecê-los.

Dessa forma, Kant afirma “que espaço e tempo são ‘absolutamente nada’ a parte de nossa intuição, e eles não pertencem as coisas como elas são em si mesmas ou independentemente de como elas aparecem para nós através da intuição sensível”<sup>150</sup>. Os fenômenos estão sob as condições formais da intuição sensível, pois o sujeito constrói o modo como os objetos dos sentidos são dados, mas, por outro lado, as coisas em si não são determinadas pela intuição sensível do sujeito cognoscente, já que elas não pertencem a essa estrutura espaço-temporal da sensibilidade humana. Esse marco das condições de possibilidade do conhecimento sensível, juntamente com a tese da não-espácio-temporalidade das coisas têm implicações epistemológicas para as coisas em si mesmas.

A “Estética Transcendental” mostra a relação simbiótica entre as teses da não-espácio-temporalidade e da incognoscibilidade, existem duas relações: (i) lógica e (ii) epistemológica. A tese da incognoscibilidade das coisas em si é logicamente derivada da tese da não-espácio-temporalidade, Kant justificou que para se conhecer qualquer objeto este deve estar sob as condições formais da sensibilidade: uma relação epistemológica.

## 2.2 A DISTINÇÃO ENTRE FENÔMENOS E COISAS EM SI

A distinção entre fenômenos<sup>151</sup> e coisas em si está presente na estrutura do Idealismo Transcendental, já que esses conceitos de fenômeno (*Phenomenon/Erscheinung*) e

<sup>149</sup> *KrV* A 35/36 = B 52/53.

<sup>150</sup> FALKENSTEIN, L. **Kant’s Intuitionism**: A commentary on the Transcendental Aesthetic. Toronto: University of Toronto Press, 1995, p. 288.

<sup>151</sup> Essa nota tem caráter explicativo do por que tomo o termo alemão *Erscheinung*, tal como exposto na Estética Transcendental, pelo termo português, *fenômeno*. Por exemplo: “O objeto indeterminado de uma intuição empírica denomina-se *Erscheinung* (aparecimento/fenômeno)” – *KrV* A 20 = B 34.

coisa em si (*Ding an sich*) expressam as condições de possibilidade do que pode ser conhecido de modo seguro, sem contradição.

Por isso, torna-se importante registrar que ao se referir ao conceito de fenômeno é indispensável pressupor o conceito de coisa em si, senão perde-se o sentido dos termos, visto que há uma conexão entre eles. Uma vez que Kant afirma em alguns textos da *KrV* que a coisa em si é o fundamento (*Grund*) do fenômeno, mas, ao mesmo tempo, a causa (*Ursache*)<sup>152</sup>, “consequentemente, muito se pode dizer *a priori* acerca da forma desses fenômenos, mas nem o mínimo se poderá dizer da coisa em si que possa constituir o seu fundamento”<sup>153</sup> (cf. *KrV* A 277/B 333/A 358/A 379s/A 538/B 566/ A 613/B 641/A 288/B 344/A 372/A 393/A 496/ B 524). Todavia, esses conceitos estejam de alguma forma associados, cada qual possui sua especificidade e desempenha uma função no programa de teoria do conhecimento kantiano.

O termo *fenômeno* possui, na filosofia kantiana, três sentidos fundamentais: é, em primeiro lugar, o que é conhecido sensivelmente, o objeto do sensível; é ainda manifestação de alguma coisa oculta por detrás dessa manifestação; finalmente, o

---

Se se olhar as edições disponíveis da *Crítica da Razão Pura*, pelo menos as principais, em língua portuguesa, tais como:

- (i) KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010;
- (ii) KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1996;
- (iii) KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

Encontrar-se-á o termo alemão *Erscheinung*, traduzido pelo termo português *fenômeno*. Contudo, em uma análise etimológica, torna-se oportuno considerar, inicialmente, a distinção entre o que aparece (realidade) de aparência (ilusão). O primeiro termo em alemão é *erscheinen*, normalmente, utilizado por Kant para se referir às manifestações sensíveis e, o segundo, refere-se ao termo em alemão *sheinen*, isto é, ilusão. Em um segundo plano de análise, nota-se que, de fato, *Erscheinung* significa literalmente ‘aparecimento’ e outro termo utilizado por Kant *Phaenomenon* significa ‘fenômeno’. O que leva a essa distinção precisa, certamente, é um texto presente na primeira edição, mas suprimido na segunda, “Chamam-se fenômenos (*Phaenomenon*) as manifestações sensíveis (*Erscheinung*) na medida em que são pensadas como objetos, segundo a unidade das categorias” – *KrV* A 248. Percebe-se uma distinção entre os dois termos, mas não se perde o sentido de *Erscheinung* e *Phaenomenon* quando são traduzidos, igualmente, por fenômeno, pois o termo ‘fenômeno’ de origem latina ‘*phaenomenon*’ tem como seu principal sentido *o que aparece de forma verdadeira*, isto é, o termo rejeita, definitivamente, o ilusório. Ainda, no sentido de consubstanciar o argumento, o termo é de origem grega ‘*φαινόμενον*’, que, evidentemente, guarda em seu campo semântico o mesmo sentido. Desse modo, concordo com Fernando Costa Mattos que o termo *Erscheinung* corresponde tanto no alemão quanto no vocabulário kantiano, à palavra latina *Phaenomenon*, ‘fenômeno’ (KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Tradução Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: Vozes, 2015, p. 31). Portanto, nesse trabalho, concordamos com as principais traduções em língua portuguesa e tomamos o termo alemão *Erscheinung* como fenômeno, em português.

<sup>152</sup> “De fato, se, como convém, considerarmos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, admitimos assim ao mesmo que lhes está subjacente uma coisa em si, embora não saibamos como ela é constituída em si mesma, mas apenas conheçamos o seu fenômeno, isto é, a maneira como os nossos sentidos são afetados por este algo de desconhecido” (Ak 4:104/105).

<sup>153</sup> *KrV* A 49 = B 66.

dado na impressão sensível, depois de submetido às formas *a priori* da sensibilidade e do entendimento, isto é, depois de objetivado<sup>154</sup>.

O quadro limitativo do conhecimento exige o pressuposto da coisa em si mesma, “a coisa em si é um ente considerado enquanto seu modo de ser não depende de suas relações com outro, mais especificamente, enquanto seu modo de ser não está subordinado as condições de sua aparição ante nossa consciência sensível”<sup>155</sup>, por conseguinte, “nem o mais claro conhecimento dos fenômenos, único que nos é dado, nos proporcionaria o conhecimento do que os objetos podem ser em si mesmos”<sup>156</sup>.

Baseado na importância desses conceitos para o Idealismo Transcendental, da especificidade de cada um deles na construção de uma teoria do conhecimento kantiana e, especialmente, por explicitarem o horizonte do conhecimento seguro, faz-se necessário uma distinção e, além disso, o esclarecimento das implicações dessa distinção para o projeto kantiano, já que se deve ter claro, porque se deseja entender o Idealismo Transcendental, os motivos que levaram Kant a afirmar a existência de fenômenos e coisas em si mesmas, bem como as características que os distinguem.

### 2.2.1 Argumentos que justificam a distinção entre fenômenos e coisas em si

Os conceitos de fenômeno e coisa em si são absolutamente necessários para a filosofia crítica e possuem significados bastante particulares para Kant, especialmente no que se refere às condições de possibilidade do conhecimento teórico. Por essa razão, torna-se necessário considerar os argumentos que justificam tal distinção e, sobretudo, a especificidade de cada conceito em base à proposta do Idealismo Transcendental.

A justificativa da distinção entre fenômenos e coisas em si, descansa sobre a tese da Idealidade Transcendental de espaço e tempo, pois o que os define, em princípio, é que os fenômenos dependem das formas puras da sensibilidade e, por outro lado, as coisas em si mesmas não dependem da faculdade humana de conhecer para existir.

<sup>154</sup> MORUJÃO, A. F. **Fenômeno, Númeno, coisa em si**: notas sobre três conceitos kantianos. Revista Portuguesa de Filosofia. Tomo XXXVII, Fasc. 3, Kant – 200 anos da Crítica da Razão Pura: Hegel – 150 anos da sua morte, Julho-Setembro de 1981, pp. 225-248, p. 236.

<sup>155</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3ª ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 694 (volume 3).

<sup>156</sup> *KrV* A 43 = B 60.

Quisemos, pois, dizer, que toda a nossa intuição nada mais é do que a representação do fenômeno; que as coisas que intuímos não são em si mesmas tal como as intuímos, nem as suas relações são em si mesmas constituídas como nos aparecem; e que, se fizemos abstração do nosso sujeito ou mesmo apenas da constituição subjetiva dos sentidos em geral, toda a maneira de ser, todas as relações dos objetos no espaço e no tempo e ainda o espaço e o tempo desapareceriam; pois, como fenômeno, não podem existir em si, mas unicamente em nós. É-nos completamente desconhecida a natureza dos objetos em si mesmos e independentemente de toda esta receptividade da nossa sensibilidade<sup>157</sup>.

Esse fragmento esclarece boa parte das diferenças estabelecidas por Kant entre o fenômeno e a coisa considerada enquanto em si mesma. Nesse sentido, pode-se notar que:

- (i) Os objetos dos sentidos, nomeados por Kant como fenômenos dependem, suficientemente das formas puras da sensibilidade, porque elas são as condições de possibilidade dos objetos empíricos. Em contrapartida, as coisas em si mesmas não estão condicionadas ao modo de sua aparição, pois não possuem caráter espaço-temporal;
- (ii) A distinção, não meramente, aponta o caráter espaço-temporal dos objetos, mas, ao mesmo tempo, as condições epistêmicas dos objetos, isto é, “nem o mais claro conhecimento dos fenômenos, único que nos é dado, nos proporcionaria o conhecimento do que os objetos podem ser em si mesmos”<sup>158</sup>;
- (iii) Nota-se a restrição dos objetos ao mundo fenomênico e a oportunidade de se falar da condição de possibilidade *a priori* dos fenômenos, porque “muito se pode dizer *a priori* acerca da forma desses fenômenos, mas nem o mínimo se poderá dizer da coisa em si que possa constituir o seu fundamento”<sup>159</sup>.

A distinção entre fenômenos e coisas em si no Idealismo Transcendental apoia a possibilidade de um conhecimento *a priori*, na medida em que este se refere apenas aos objetos empíricos e, por sua vez, o conceito de coisa em si expressa o limite do conhecimento seguro, o que certamente impede as contradições e os problemas da metafísica, visto que impossibilita um conhecimento transcendente.

---

<sup>157</sup> *KrV* A 42 = B 59.

<sup>158</sup> *Ibid*, A 43 = B 60.

<sup>159</sup> *Ibid*, A 49 = B 66.

### 2.2.2 O marco da distinção entre fenômenos e coisas em si

O principal marco da distinção entre fenômenos e coisas em si é o estabelecimento do limite da possibilidade do conhecimento seguro, “de acordo com a filosofia crítica não é possível conhecer *a priori* nem *a posteriori* nada do que não se refira aos fenômenos”<sup>160</sup>, porque “somos conscientes das coisas apenas como elas aparecem e não com elas são em si mesmas, porque aparências para nós são o resultado de nossa constituição ser afetada pelos objetos”<sup>161</sup>.

(...) a possibilidade de um conhecimento *a priori* está intimamente ligada ao conceito de fenômeno e ao conceito de coisa em si – só é possível representar-se a possibilidade de um conhecimento *a priori* se o conhecimento se restringe aos fenômenos, o que tem por consequência a tese da incognoscibilidade das coisas em si mesmas”<sup>162</sup>.

Os objetos sensíveis estão sob as condições puras da sensibilidade do sujeito cognoscente, “toda a nossa intuição não é senão a representação dos fenômenos, que as coisas que intuímos não são em si mesmas tal como as intuímos, nem as suas relações constituídas em si mesmas tal como nos aparecem”<sup>163</sup>.

Ora, “a distinção entre o objeto considerado como objeto dos sentidos e o mesmo objeto pensado como uma coisa em si surge como alternativa capaz de explicar a possibilidade de um conhecimento *a priori* dos objetos”<sup>164</sup>. Portanto, os objetos em si não nos são conhecidos, pois “não podemos fazer das condições peculiares da sensibilidade condições de possibilidade das coisas, apenas de seus fenômenos”<sup>165</sup>.

Como resultado, inaugura-se um novo estilo de consideração filosófica, um modo de pensar a teoria do conhecimento e suas as condições de possibilidade do conhecimento em

<sup>160</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3ª ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 657 (volume 3).

<sup>161</sup> STRAWSON, P. F. **The bounds of sense**: An essay on Kant’s Critique of Pure Reason. London: Routledge, 2006, p. 41.

<sup>162</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 189.

<sup>163</sup> *KrV* A 42 = B 59.

<sup>164</sup> BONACCINI, *op. cit.*, p. 175.

<sup>165</sup> *Op. cit.*, A 27 = B 43.

base à uma revolução epistêmica e a impossibilidade de conhecer as coisas enquanto si mesmas, pois estas estão além da experiência possível<sup>166</sup>.

\*

\*            \*

Embora Kant tenha justificado e demonstrado o marco da distinção entre fenômenos e coisas em si na “Estética Transcendental”, ele aborda esse assunto na “Analítica dos Princípios”, para ser mais específico no capítulo III - “Do Princípio da Distinção de Todos os Objetos em Geral em Fenômenos e Númenos”.

Na “Estética Transcendental” foi elaborada a distinção entre fenômeno e coisa em si, tendo como fundamento a tese da Idealidade Transcendental de espaço e tempo. O aporte teórico para tal distinção são as formas puras da intuição, dando destaque à sensibilidade. Agora, na “Analítica dos Princípios” o filósofo de Königsberg pensa a distinção e a explica tendo como fundamento a estrutura *a priori* do entendimento, bem como ao modo de utilizar as formas puras do entendimento cujo escopo é apontar o limite do próprio entendimento.

Todavia, é possível identificar na argumentação de Kant na “Analítica dos Princípios” proximidade com os resultados da “Estética Transcendental”, no âmbito da distinção entre fenômenos e coisas em si.

(...) a sensibilidade e o seu campo, a saber, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva. Tal foi o resultado de toda a estética transcendental e também decorre naturalmente do conceito de um fenômeno em geral, que lhe deva corresponder algo, que em si não seja fenômeno, pois este não pode ser nada por si mesmo e independentemente do nosso modo de representação; portanto, se não deve produzir um círculo perpétuo, a palavra fenômeno indica uma referência a algo, cuja representação imediata é, sem dúvida, sensível, mas que, em si próprio, mesmo sem essa constituição da nossa sensibilidade (sobre a qual se funda a forma da nossa intuição), deve ser qualquer coisa, isto é, um objeto independente da sensibilidade. Ora, daqui resulta o conceito de um númeno, que não é nada positivo e não significa um conhecimento determinado de uma coisa qualquer, mas apenas o pensar de algo em geral, no qual faço abstração de toda a forma da intuição sensível.<sup>167</sup>

A doutrina da sensibilidade é, pois, simultaneamente, a doutrina dos númenos em sentido negativo, isto é, de coisas que o entendimento deve pensar,

---

<sup>166</sup> “A metafísica pretende ser conhecimento puramente racional, ou seja, conhecimento por meio da Razão pura. Os racionalistas consideram que a metafísica é possível como ciência, isto é, que é possível conhecer, por meio da Razão pura, verdades que transcendem toda experiência possível” (PORTA, 2014, p. 109).

<sup>167</sup> *KrV* A 251/252.

independentemente da relação com o nosso modo de intuir, portanto não simplesmente como fenômeno, mas como coisas em si, compreendendo, aliás, nesta abstração, que não pode fazer uso das suas categorias neste modo de considerar as coisas, porque essas categorias só têm significado em relação à unidade das intuições no espaço e no tempo e só podem determinar *a priori* precisamente essa unidade pelos conceitos gerais de ligação, em virtude apenas da mera idealidade do espaço e do tempo. Onde se não encontre esta unidade do tempo, por conseguinte no núneno, cessa totalmente a aplicação e até o sentido das categorias; pois nem a própria possibilidade das coisas que devem corresponder às categorias se pode compreender<sup>168</sup>.

Conclui-se que a argumentação exposta na “Estética Transcendental” e na “Analítica Transcendental” é pertinente à diferenciação entre fenômenos e coisas em si. Contudo, segue-se a necessidade de analisar os conceitos de coisa em si, objeto transcendental e núneno, pois o modo como Kant os apresenta ao longo da *KrV*, em alguns aspectos, deixa o leitor em dificuldades, já que ele não é totalmente claro, considerando que ao tratar desses conceitos; ora ele os identifica ou os diferencia. Encontra-se ressonância dessa dificuldade identificada no interior da *KrV* nos comentadores da obra kantiana.

### 2.3 COISA EM SI, OBJETO TRANSCENDENTAL E NÚMENO

É oportuno alinhar as conclusões obtidas da distinção entre fenômenos e coisas em si, porque ficaram estabelecidos os limites do conhecimento, a restrição do conhecimento possível e seguro aos objetos da experiência, conceituados como fenômenos e a impossibilidade do conhecimento de objetos enquanto considerados em si mesmos, pois não dependem do exercício das formas puras da sensibilidade e dos conceitos puros do entendimento, único modo sob o qual o conhecimento fenomênico é possível.

(...) a sensibilidade e o seu campo, a saber, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva. Tal foi o resultado de toda a estética transcendental e também decorre naturalmente do conceito de um fenômeno em geral, que lhe deva corresponder algo, que em si não seja fenômeno, pois este não pode ser nada por si mesmo e independentemente do nosso modo de representação; portanto, se não deve produzir um círculo perpétuo, a palavra fenômeno indica uma referência a algo, cuja representação imediata é, sem dúvida, sensível, mas que, em si próprio, mesmo sem essa constituição da nossa sensibilidade (sobre a qual se funda a forma da nossa intuição), deve ser qualquer coisa, isto é, um objeto independente da sensibilidade<sup>169</sup>.

---

<sup>168</sup> *KrV* B 307/308.

<sup>169</sup> *Ibid*, A 251/252.

Por isso, torna-se necessário dizer que no Idealismo Transcendental, além dos conceitos de fenômeno e coisa em si, existem outras expressões que tem provocado discussões nos meios especializados acerca da possibilidade, ou impossibilidade de serem equivalentes no programa crítico de Kant, refere-se às expressões coisa em si, objeto transcendental e númeno. Eu pretendo discutir esse relevante tema à luz da *Crítica da Razão Pura* e de dois comentadores que divergem no entendimento, acerca da possibilidade de ter como equivalentes às expressões “objeto transcendental” e “coisa em si”. Quando necessário far-se-á referências a outros comentadores com o propósito de analisar semelhanças e dessemelhanças ao tratar deste relevante assunto.

- (i) Kemp Smith (*A commentary to Kant's Critique of pure reason*);
- (ii) H. Paton (*Kant's metaphysic of experience: a commentary on the first half of the kritik der reinen Vernunft*).

Inicialmente aponta-se o significado de cada expressão, sem, contudo, diferenciá-los ou identificá-los, essa possibilidade será analisada no desenvolvimento desse tópico.

Atendendo a caracterização particular de cada expressão que Kant oferece em certas passagens, pode-se dizer que: (i) coisa em si é um ente considerado enquanto seu modo de ser não depende de suas relações com o outro, ou mais especificamente, enquanto seu modo de ser não está subordinado às condições de sua aparição diante de nossa consciência sensível. (ii) númeno em sua acepção negativa (a única possível) é ‘*uma coisa, enquanto ela não é objeto de nossa intuição sensível*, porque fazemos abstração de nosso modo de intuí-la’ (*KrV*, B 307), e (iii) objeto transcendental é o conceito puro de um objeto em geral, que serve de base a concepção de cada objeto empírico, mas que em si é isento de toda referência as condições próprias de nosso conhecimento sensível<sup>170</sup>.

Embora essas definições estejam corretas e fundamentadas na *KrV*, isso não significa que seja tarefa fácil responder ao problema inicialmente proposto, pois “os conceitos de númeno e objeto transcendental estão intimamente conectados com o conceito de coisa considerada em si mesma”<sup>171</sup>. Existem algumas diferenças entre algumas passagens presentes na primeira e segunda edições da *KrV* e, portanto, analisar-se-á tais textos, pois Kant parece identificar objeto transcendental à coisa em si e ao númeno em alguns momentos e outros, ele os distingue, o que acrescenta mais complicações na investigação que se propõe em responder

<sup>170</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 694 (volume 3).

<sup>171</sup> STRAWSON, P. F. **The bounds of sense**: An essay on Kant's Critique of Pure Reason. London: Routledge, 2006, p. 57.

se é possível em algum sentido ter as expressões coisa em si e núneno como sinônimos, bem como objeto transcendental, coisa em si e núneno.

Em primeiro lugar é essencial fazer referência a algumas passagens da *KrV* que provocam e evidenciam a dificuldade de responder ao problema proposto, e apresenta o porquê há discordância entre comentadores ao tratarem do objeto transcendental, coisa em si e núneno.

O objeto a que reporto o fenômeno em geral é o objeto transcendental, isto é, o pensamento completamente indeterminado de algo em geral. Este objeto não se pode chamar o *núneno*, pois dele não sei nada do que é em si e dele não possuo nenhum conceito, que não seja o de um objeto de uma intuição sensível em geral, que, portanto, é idêntico para todos os fenômenos. Não posso pensá-lo mediante categorias, pois estas só valem para a intuição empírica a fim de a reconduzirem a um conceito do objeto em geral<sup>172</sup>.

O entendimento limita, por conseguinte, a sensibilidade, sem por isso alargar o seu próprio campo e, ao adverti-la de que não deva aplicar-se às coisas em si, mas apenas aos fenômenos, pensa um objeto em si, mas apenas como um objeto transcendental que é a causa do fenômeno (e por conseguinte não é, ele próprio, fenômeno), mas que não pode ser pensado nem como grandeza, nem como realidade, nem como substância, etc., (porque estes conceitos exigem sempre formas sensíveis em que determinam um objeto)<sup>173</sup>.

Ora, embora a extensão, a impenetrabilidade, a composição e o movimento, em resumo, tudo o que os sentidos externos nos podem fornecer, não sejam pensamento, nem sentimento, nem inclinação, nem volição ou, se neles estiverem contidos, é na qualidade de coisas que, em caso algum, são objetos de intuição externa, contudo esse algo, que está na base dos nossos fenômenos externos, que afeta o nosso sentido, de tal maneira que este recebe as representações de espaço, matéria, figura, etc., esse algo, considerado como núneno (ou melhor, como objeto transcendental), poderia também, ao mesmo tempo, ser o sujeito dos pensamentos, se bem que nós, pela maneira como é afetado o nosso sentido externo, não recebamos nenhuma intuição de representação, volição, etc<sup>174</sup>.

Por fim, Kant diz “que espécie de coisa em si mesma (objeto transcendental) seja a matéria é-nos, sem dúvida, completamente desconhecido”<sup>175</sup>. Em base a essas passagens e outras (Cf. A 45/B 63 – A 249 – A 251 – A 256/B 312 – B 307 – A 372 – A 493|494/B 522 – A 538|539/B 566|567 – A 698/B 726) é possível perceber que o modo kantiano de abordar tais expressões, provoca toda dificuldade em que esse tema está envolvido, pois em alguns

---

<sup>172</sup> *KrV* A 253.

<sup>173</sup> *Ibid*, A 288 = 344.

<sup>174</sup> *Ibid*, A 358.

<sup>175</sup> *Ibid*, A 366.

momentos ele as utiliza como equivalentes<sup>176</sup>, mas, em outros, ele, notadamente, as diferencia.

Kemp Smith, ao fazer um exame e analisar os conceitos apresentados por Kant, concluiu que o objeto transcendental é equivalente à coisa em si. Ele faz um mapeamento do uso do conceito de objeto transcendental na *KrV*, citando passagens da “Analítica dos Conceitos”, mais especificamente da “Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento”, da “Analítica dos Princípios”, quando Kant trata “Do Princípio da Distinção de todos os Objetos em Geral em Fenômenos e Númenos”, da “Anfibolia Dos Conceitos da Reflexão” e, por fim, “Dialética Transcendental”, em que aborda “Dos Paralogismos da Razão Pura”.

O filósofo escocês cita uma larga passagem da *KrV* (A 104 – 110) e afirma que Kant desenvolveu explicitamente (*explicitly*) a doutrina do objeto transcendental e a identificou à coisa em si<sup>177</sup>.

Apenas para se fazer notar um fragmento:

Todas as representações, como representações, tem o seu objeto e podem, por seu turno, ser objeto de outras representações. Os fenômenos são os únicos objetos que nos podem ser dados imediatamente, e aquilo que neles se refere imediatamente ao objeto chama-se intuição. Ora esses fenômenos não são coisas em si, somente representações que, por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por consequência, não pode ser já intuído por nós e, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental = X. O conceito puro deste objeto transcendental (que na realidade em todos os nossos conceitos é sempre identicamente = X) é o que em todos os nossos conceitos empíricos em geral pode proporcionar uma relação a um objeto, isto é, uma realidade objetiva<sup>178</sup>.

Ao admitir o objeto transcendental como sinônimo de coisa em si, Kemp Smith diz que Kant “está se esforçando para resolver o problema da referência da representação sensorial a um objeto sem suposição de categorias *a priori*”<sup>179</sup>. O objeto transcendental por ser transcendental não é um objeto da experiência, mas pode ser pensado como um antecedente necessário do que aparece, ou seja, como fundamento dos fenômenos e, dessa maneira, Kemp Smith o identifica à coisa em si.

---

<sup>176</sup> Wolff oferece uma lista de passagens em que o conceito de objeto transcendental é utilizado como coisa em si (Cf. WOLFF, R. P. **Kant's theory of mental activity**: A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason. 2. ed. Gloucester Mass: Peter Smith, 1973, p. 136).

<sup>177</sup> KEMP SMITH, N. **A commentary to Kant's Critique of pure reason**. With a new introduction by Sebastian Gardner. London: Palgrave Macmillan, 2003, p. 204.

<sup>178</sup> *KrV* A 109.

<sup>179</sup> KEMP SMITH, *op. cit.*, p. 206.

Trata-se apenas de um fenômeno no espaço e no tempo, que não é determinação de coisas em si, mas unicamente da nossa sensibilidade; daí que o que neles se encontra (nos fenômenos) não seja algo em si, mas simples representações que, quando não dadas em nós (na percepção), em parte alguma se encontram. A faculdade de intuição sensível é propriamente apenas uma simples receptividade que nos torna capazes de ser afetados de certo modo por representações cuja relação recíproca é uma intuição pura do espaço e do tempo (meras formas da nossa sensibilidade), e que se denominam *objetos*, na medida em que são ligadas e determináveis nessa relação (no espaço e no tempo) segundo leis da unidade da experiência. A causa não-sensível destas representações é-nos totalmente desconhecida; não a podemos, por conseguinte, intuir como objeto, pois tal objeto não poderia ser representado nem no espaço nem no tempo (como simples condições da representação sensível), condições sem as quais não poderíamos conceber qualquer intuição. Entretanto, podemos dar o nome de objeto transcendental à causa simplesmente inteligível dos fenômenos em geral, só para termos algo que corresponda à sensibilidade considerada como uma receptividade. A este objeto transcendental podemos atribuir toda a extensão e encadeamento das nossas percepções possíveis e dizer que é dado em si, anteriormente a qualquer experiência<sup>180</sup>.

Smith ao tratar do objeto transcendental como sinônimo de coisa em si, o aponta como a causa das sensações e, portanto, ele é identificado à coisa em si, o fundamento desconhecido dos fenômenos. Porém, parece-me que, à luz da *KrV*, não é tão claro e fácil resolver o problema que envolve essa questão, como o filósofo escocês parece supor.

Contudo, sua tese se mostra ameaçada por textos que parecem indicar uma distinção entre objeto transcendental e coisa em si, “pois que, tendo estes fenômenos que ter por fundamento um objeto transcendental que os determine como simples representações, visto não serem coisas em si”<sup>181</sup>, bem como outras passagens (A 493/494/ B 522 – A 253). Todavia, é oportuno contrapor a posição de Smith à de H. Paton, que afirma que objeto transcendental e coisa em si não podem ser tratados como sinônimos. Curiosamente, Paton cita textualmente o filósofo Kemp Smith e o critica por ter identificado objeto transcendental à coisa em si.

O próprio professor Kemp Smith aponta que mesmo Vaihinger não detectou o caráter não crítico do objeto transcendental. Curiosamente, ele não observa que Vaihinger nega expressamente que o objeto transcendental seja equivalente à coisa em si: é, ao contrário, o objeto que nós, da natureza de nossos intelectos, pensamos em aparências; é, portanto, *imane*nte e deve ser claramente distinguido do objeto transcendental, que é a coisa em si<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> *KrV* A 493/494 = B 522/523.

<sup>181</sup> *Ibid*, A 538 = B 566.

<sup>182</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 421 (volume 1).

Paton não meramente afirma que esses conceitos não podem ser abordados como sinônimos<sup>183</sup>, mas diz que “o objeto transcendental seria – o que o seu nome expressa – um objeto que é pensado *a priori* no múltiplo por causa da natureza do intelecto pensante”<sup>184</sup>, algo imanente à consciência cujo propósito é ordenar o múltiplo oriundo da sensibilidade. Esse pensamento está alinhado à *KrV*, na medida em que o filósofo de Königsberg afirma que “o objeto a que me reporto o fenômeno em geral é o objeto transcendental, isto é, o pensamento completamente indeterminado de algo em geral. Este objeto não se pode chamar *númeno*, pois dele não sei nada do que é em si”<sup>185</sup>.

Embora Paton reconheça a distinção entre objeto transcendental e coisa em si, isso não significa que em alguns momentos Kant não os identifique: “existe certa estranheza na exposição de Kant, pois ele provoca mudanças no significado do termo ‘objeto transcendental’, mesmo quando as razões para isso são explicadas, deve levar à confusão”<sup>186</sup>. Strawson<sup>187</sup> e Bonaccini estão alinhados à argumentação que afirma não ser improvável que Kant utilize objeto transcendental como o equivalente de coisa em si em algum sentido, pois existem passagens que ele faz exatamente isso<sup>188</sup>, assim é de bom alvitre que em algum sentido estes conceitos sejam identificados<sup>189</sup>. Além do mais, não é novidade que Kant utiliza, em alguns casos, o mesmo conceito em dois sentidos, a exemplo do termo - “Metafísica”.

Por outro lado, a tese defendida por Kemp Smith provoca mais controvérsias, porque essa equivalência absoluta é problemática, na medida em que Kant afirma que o objeto transcendental se reporta aos fenômenos, “este objeto transcendental não se pode, de maneira

---

<sup>183</sup> Nesse ponto, Allison concorda com Paton, ao afirmar que “o objeto transcendental não deve ser equiparado ao que é como é em si mesmo. Apesar de sua aparente identificação em alguns pontos, eles pertencem a distintos níveis de reflexão” (ALLISON, 2004, p. 62).

<sup>184</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 422 (volume 1).

<sup>185</sup> *KrV* A 253.

<sup>186</sup> PATON, *op. cit.*, p. 424.

<sup>187</sup> “Existem lugares em que Kant parece identificar o objeto transcendental e a coisa como é em si mesmas, incluindo uma (A 366) onde ele faz de forma explícita, enquanto há outros em que os dois devem ser bem distinguidos” (STRAWSON, 2006. P. 60).

<sup>188</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 321.

<sup>189</sup> *Ibid*, p. 321.

alguma, separar dos dados sensíveis”<sup>190</sup>. Existe equivalência e podem ser identificados objeto transcendente<sup>191</sup> e coisa em si, pois marcam aquilo que ultrapassa a possibilidade da experiência, mas é inapropriado propor uma equivalência absoluta entre objeto transcendental e coisa em si.

É necessário refletir sobre a possível correspondência entre coisas em si mesmas e númenos. Para isso, toma-se por base o terceiro capítulo da “Analítica dos Princípios”, em que Kant trata “Do Princípio da Distinção de Todos os Objetos em Geral em Fenômenos e Númenos”. Nesse texto, Kant reassumiu doutrinas já demonstradas na “Estética Transcendental” e na “Analítica dos Conceitos” para deixar nítidas duas teses: (i) o limite da sensibilidade, de onde o conceito de númeno decorre e o (ii) limite do uso das categorias do entendimento aos objetos dos sentidos. O próprio Kant aponta essa direção, “embora já ao longo da Analítica tivéssemos dado suficiente resposta a estas interrogações, uma revista sumária das soluções dadas pode reforçar a convicção reunindo num só ponto os seus momentos”<sup>192</sup>. Nesse capítulo da *KrV*, ele aborda o conceito de númeno como sinônimo do conceito de coisa em si.

Se entendemos por númeno uma coisa, *na medida em que não é objeto da nossa intuição sensível*, abstraindo do nosso modo de intuir, essa coisa é então um númeno em sentido *negativo*. Se, porém, a entendemos como *objeto de uma intuição não-sensível*, admitimos um modo particular de intuição, a intelectual, que, todavia, não é a nossa, de que nem podemos encarar a possibilidade e que seria o númeno em sentido *positivo*. A doutrina da sensibilidade é, pois, simultaneamente, a doutrina dos númenos em sentido negativo, isto é, de coisas que o entendimento deve pensar, independentemente da relação com o nosso modo de intuir, portanto não simplesmente como fenômenos, mas como coisas em si, compreendendo, aliás, nesta abstração, que não pode fazer uso das suas categorias neste modo de considerar as coisas, porque essas categorias só têm significado em relação à unidade das intuições no espaço e no tempo e só podem determinar *a priori* precisamente essa unidade pelos conceitos gerais de ligação<sup>193</sup>.

O conceito de um *númeno*, tomado apenas como problemático, é, todavia, não só admissível, mas também inevitável como conceito limitativo da sensibilidade. Mas então o númeno não é um *objeto inteligível* particular para o nosso entendimento; um entendimento a que pertencesse esse objeto é já de si um problema, a saber, um entendimento que conheça o seu objeto, não discursivamente por categorias, mas intuitivamente, por uma intuição não-sensível, possibilidade esta de que não

---

<sup>190</sup> *KrV* A 251.

<sup>191</sup> “É importante distinguir os termos transcendental e transcendente, esse se refere ao objeto que não é possível na experiência, por isso para Kant é impossível o conhecimento transcendente. Transcendental se refere às condições necessárias de nossa experiência. Conhecimento transcendental é, portanto, possível para Kant e, de fato, consiste a principal parte da crítica” (EWING, 1974, p. 25).

<sup>192</sup> *Ibid*, A 236 = B 295.

<sup>193</sup> *Ibid*, B 307/308.

podemos ter a mínima representação. O nosso entendimento recebe, deste modo, uma ampliação negativa, porquanto não é limitado pela sensibilidade, antes limita a sensibilidade, em virtude de denominar númenos as coisas em si (não consideradas como fenômenos). Mas logo, simultaneamente, impõe a si próprio limite, pelos quais não conhece as coisas em si mediante quaisquer categorias, só as pensando, portanto, com o nome de algo desconhecido<sup>194</sup>.

Esses trechos sugerem que o conceito de númeno, em sentido negativo, o único possível, seja equivalente ou identificado ao conceito de coisa em si mesma cujo objetivo como conceito-limite é restringir a sensibilidade ao horizonte fenomênico e, ao mesmo tempo, o entendimento à sensibilidade. O uso dos conceitos puros do entendimento deve ser feito quando há referência a uma intuição, visto que a intuição correspondente atribui realidade objetiva à categoria *i. é.*, apenas é possível um uso empírico delas, pois “o *entendimento* e a *sensibilidade só ligados* podem determinar objetos”<sup>195</sup>.

---

<sup>194</sup> *KrV* A 256 = B 311/312.

<sup>195</sup> *Ibid*, A 258 = B 314.

### CAPÍTULO 3 – A RELEVÂNCIA DO CONCEITO DE COISA EM SI NO IDEALISMO TRANSCENDENTAL

A *Crítica da Razão Pura* é a obra que marca um ponto de inflexão na história da filosofia, mas isso não significa que as teses apresentadas nessa obra foram aceitas sem objeções. No meio dos muitos conceitos desenvolvidos na *KrV*, certamente, o conceito de coisa em si está entre os principais. Todavia, como exposto no primeiro capítulo, ele está envolvido em objeções que ficaram marcadas como a polêmica em torno à coisa em si.

Se se diz que o conceito de coisa em si foi o motivo de pesadas críticas, mas Kant ainda o manteve no interior da *KrV* e, sobretudo, ele compõe o escopo do Idealismo Transcendental<sup>196</sup>, nomeado por Allison como uma “doutrina de modéstia epistemológica”<sup>197</sup>, torna-se oportuno aferir a relevância desse conceito na filosofia crítica. Para tanto, algumas perguntas podem nos guiar nesse caminho: (i) quais os motivos que conduziram Kant a desenvolver o conceito de coisa em si em sua teoria do conhecimento?; (ii) qual a função que cumpre o conceito de coisa em si no projeto crítico kantiano? e, enfim; (iii) qual a importância do conceito de coisa em si para o Idealismo Transcendental? Esses questionamentos

---

<sup>196</sup> O conceito de Idealismo Transcendental ou crítico é empregado por Kant, a fim de distingui-lo do Idealismo Dogmático cujo paladino é Berkeley e do Idealismo Cético de Descartes (Ak 04:208). “Kant distingue três tendências de Idealismo Moderno: o primeiro é o ‘dogmático’ e às vezes Idealismo Visionário de Berkeley; o segundo é o ‘cético’ ou Idealismo Problemático de Descartes. Ambos, por sua vez, se opõem como idealismos empíricos ao terceiro, o próprio Transcendental de Kant, formal ou como ele mais tarde nomeia, Idealismo Crítico. Inicialmente na *Crítica da Razão Pura* Kant estava feliz por descrever o seu trabalho como ‘Idealismo Transcendental’, mas sob a condição de que seu idealismo seja aceito como uma inversão do idealismo empírico. Ele destacou essa posição na sequência de mal-entendidos na *Crítica da Razão Pura*, quando ele simultaneamente protestou contra todas as acusações de Idealismo, enquanto, ao mesmo tempo, definiu sua filosofia como Idealista” (CAYGILL, 2000, p. 239). Nesse sentido, a marca distintiva da filosofia kantiana e/ou da *Crítica da Razão Pura* é o Idealismo Transcendental que está presente desde as primeiras páginas da *KrV*, como no prefácio, e a sua tese é desenvolvida e demonstrada ao longo de toda a *KrV*. Kant diz: “na *Estética Transcendental* demonstramos suficientemente que tudo o que se intui no espaço ou no tempo e, por conseguinte, todos os objetos de uma experiência possível para nós, são apenas fenômenos, isto é, meras representações que, tal como os representamos enquanto seres extensos ou séries de mudanças, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si. A esta doutrina chamo eu *Idealismo Transcendental*” (*KrV* A 490/491 = B 518/519). Desse modo, o conceito de Idealismo Transcendental se distancia, em grande medida, dos chamados ‘Realismo Transcendental’, que defendia o caráter espaço-temporal como algo inerente às coisas e, ao mesmo tempo, identificava os fenômenos como coisas em si mesmas e, especialmente, do ‘Idealismo Empírico’, pois este colocou sob suspeita a existência dos seres extensos, o que implica em dificuldade de diferenciar a ilusão da verdade, concluindo que os dados sensíveis são indemonstráveis, pois para Berkeley e seus partidários “todo o conhecimento a partir dos sentidos e da experiência nada mais é do que ilusão, e a verdade unicamente existe nas ideias do entendimento puro e da razão pura” (Ak 04:205). Por outro lado, no Idealismo Transcendental “todo o conhecimento das coisas a partir unicamente do entendimento puro ou da razão pura não é mais do que ilusão, e a verdade existe apenas na experiência” (Ak 04:205). Por isso, o conceito de Idealismo Transcendental quando bem entendido deixa claro que o escopo de Kant é diferente dos sistemas Idealistas Tradicionais, visto que para o filósofo de Königsberg é possível falar de conhecimento seguro e verdadeiro no âmbito da experiência.

<sup>197</sup> ALLISON, H. E. **Kant’s Transcendental Idealism: An Interpretation and defense**. New Haven and London: Yale university Press, 2004, p. XVI.

possibilitam a responder o porquê, a despeito da polêmica em torno à coisa em si, Kant preservou tal conceito em sua epistemologia.

Embora o conceito de coisa em si esteja marcado por determinadas dificuldades no interior da *KrV*, ele é uma exigência do projeto crítico. Tratá-lo unicamente como algo desconhecido é reduzir a importância que esse conceito exerce no Idealismo Transcendental e, ao mesmo tempo, seria desnecessário Kant ter escrito a *KrV*, pois é possível derivar a ideia de que a coisa em si não possa ser conhecida a partir de outros filósofos, como por exemplo, David Hume. Dessa maneira, esse trabalho defende que o conceito de coisa em si, apesar da polêmica que o cerca, é imprescindível para que o Idealismo Transcendental não caia em solipsismo e, não apenas isso, mas é necessário para que Kant tenha condições de evitar as contradições metafísicas, estruturando a limitação do conhecimento seguro e, conseqüentemente, negando a possibilidade de conhecer objetos transcendentais, pois o filósofo de Königsberg defende a ideia de que só é possível perceber e conhecer o que a própria razão produz, isto é, os objetos que dependem da faculdade humana de conhecimento, pois as formas *a priori* do sujeito cognoscente são as condições de possibilidades dos objetos dos sentidos.

### 3.1 A TAREFA DO CONCEITO DE COISA EM SI NO IDEALISMO TRANSCENDENTAL

Só faz sentido à tarefa do conceito de coisa em si no Idealismo Transcendental, também conhecido como formal e/ou crítico<sup>198</sup>, se entender o problema sobre o qual Kant está refletindo, esse é conhecido como “problema teórico” e, notadamente, pode ser derivado da situação da metafísica<sup>199</sup>, cuja finalidade era o de conhecer objetos transcendentais, por meio da razão pura, sem referência à experiência, pois principiava a sua intenção de conhecimento das coisas em si mesmas com um pressuposto errado, sem uma análise prévia das condições

---

<sup>198</sup> “Este idealismo é “formal” no sentido de que é uma teoria sobre a natureza e o alcance das condições sob as quais os objetos podem ser conhecidos pela mente humana. É “crítico” porque está fundamentado em uma reflexão sobre as condições e limites da cognição discursiva, não sobre os conteúdos da consciência” (ALLISON, 2004, p. 36).

<sup>199</sup> As reflexões da crítica da razão com base no conceito de metafísica e as vicissitudes que este conceito tem atravessado ao longo do tempo. A contradição interna, passando toda a história da metafísica é que esta disciplina, pretende ser a instância suprema, irrecorrível para o problema do “ser” e “verdade” ainda não tenha sido capaz de criar dentro seus domínios próprios um padrão de certeza. A sucessão de sistemas parece desafiar todos os esforços para acomodar o “caminho seguro de uma ciência” (CASSIRER, 1968, p. 175).

de possibilidade do conhecimento, visto que ela não havia entendido que “a primeira tarefa da filosofia é estabelecer os seus próprios limites”<sup>200</sup>.

Contudo, esse procedimento produziu inúmeras contradições, a ponto de Kant descrevê-la como “um campo de batalhas intermináveis”<sup>201</sup>, porque os resultados que a metafísica obtinha eram “falta de acordo acerca do caráter específico de sua peculiaridade científica; conflito de opiniões discordantes; falta de estabilidade; falta de consenso e clareza de objetivos – aspecto e resultado absolutamente opostos ao caráter de uma ciência consolidada”<sup>202</sup>. Por isso, Kant afirma que a metafísica não encontrou o caminho seguro da ciência<sup>203</sup>, posto que ela intencionasse conhecer objetos dos quais não há referencial na experiência e os resultados eram contraditórios, longe de alcançarem alguma unanimidade entre a comunidade acadêmica da época, a não ser entre os racionalistas que aceitavam e apoiavam a cientificidade da metafísica.

Porém, o filósofo de Königsberg afirma a possibilidade de uma forma de metafísica como ciência<sup>204</sup>, mas não como conhecimento *a priori* de objetos transcendentais. “Ele também usa o termo metafísica em um sentido em que ele admite sua possibilidade, como uma ciência que lida com conceitos gerais válidos no domínio da experiência”<sup>205</sup>, visto

---

<sup>200</sup> STRAWSON, P. F. **The bounds of sense**: An essay on Kant’s Critique of Pure Reason. London: Routledge, 2006, p. 16.

<sup>201</sup> *KrV* A VIII.

<sup>202</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão**: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 167.

<sup>203</sup> *Op. cit.*, B XIV.

<sup>204</sup> A metafísica ocupou grande parte do desenvolvimento intelectual de Kant, o modo como ele aborda esse tema na *Crítica da Razão Pura* é resultado de um longo processo de reflexão. É possível uma divisão didática do relacionamento de Kant com a metafísica. “A primeira fase, de 1746 a 1759, é o período de obsessão. Durante esses anos, o principal objetivo de Kant era dar uma fundamentação à metafísica. Nesse sentido, ele desenvolveu uma epistemologia racionalista que poderia justificar a possibilidade do conhecimento de Deus, da providência, da imortalidade e das primeiras causas da natureza. A segunda fase, de 1760 a 1766, é o período de desilusão. Kant rompeu com sua epistemologia racionalista inicial e se inclinou para o ceticismo, rejeitando terminantemente a possibilidade de uma metafísica que transcendesse os limites da experiência. A terceira fase, de 1766 a 1772, é um período de reconciliação parcial. Kant retornou à metafísica na crença de que poderia finalmente dar a ela uma fundamentação sólida; ele então esboçou seus planos para uma modesta ontologia. A quarta e derradeira fase, de 1772 a 1780, é o período de divórcio. Por volta de 1772 Kant percebeu que sua confiança renovada na metafísica não poderia resolver um problema fundamental: Como são válidos os princípios  *sintéticos a priori*  da experiência se não são derivados da experiência? De 1772 em diante ele começou a formular sua doutrina crítica madura sobre a possibilidade da metafísica” (BEISER, 1992, p. 26-27).

<sup>205</sup> EWING, A. C. **A Short Commentary on Kant’s Critique of Pure Reason**. Chicago: the University of Chicago, 1974, p. 25.

que “a metafísica antiga era ontologia: partia de certas afirmações gerais sobre o “ser” puro e simples, em seguida, tentava penetrar o conhecimento das características especiais das coisas”<sup>206</sup>, isto é, conhecê-las enquanto em si mesmas, mas esse intento se mostrava ineficiente. Contudo, seria possível a metafísica enquanto “conhecimento *a priori*”<sup>207</sup> dos objetos da experiência”<sup>208</sup>, já que ela não trata especificamente de objetos, mas de conhecê-los. Kant inaugura um processo investigativo para criar um quadro limitativo e estabelecer os princípios essenciais que determinam esse conhecimento *a priori* dos fenômenos, conseqüentemente “ao transformar-se assim o problema, a ‘metafísica’ se converte em ‘filosofia transcendental’”<sup>209</sup>. O que Kant faz é inaugurar um novo modo de pensar a partir da revolução epistêmica, pois “ele acredita que nas ciências chega um momento em que alguém introduz uma mudança completa de método e, por essa mudança, a ciência se torna realmente ciência: deixa de ser um mero ‘tatear’ e entra no caminho seguro de progresso constante”<sup>210</sup>.

A revolução epistêmica é um ponto de inflexão na construção do Idealismo Transcendental, pois marca “uma nova teoria da consciência bem como uma nova teoria do objeto”<sup>211</sup>. A partir da inversão no modo de considerar a relação entre sujeito e objeto, percebeu-se a possibilidade de se obter o conhecimento *a priori*. Kant objetivou “fundamentar a possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos da experiência”<sup>212</sup>, visto que “a metafísica pode se tornar uma ciência tão segura quanto a matemática e a física, apenas

<sup>206</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 176.

<sup>207</sup> “A distinção *a priori/a posteriori* é essencialmente epistêmica; pertence a dois tipos diferentes de conhecimento. De acordo com o uso mais comum desses termos, ‘*a priori*’ significa ‘conhecido anteriormente à experiência’, ou melhor, (visto que a aprioricidade em questão não significa antecedência temporal), ‘conhecido independentemente da experiência’, enquanto que ‘*a posteriori*’ significa ‘conhecido posteriormente à experiência’, ou melhor, (uma vez que a posterioridade em questão não significa vir mais tarde no tempo), ‘conhecimento dependente da experiência’. E, de fato, a noção básica de Kant de um *a priori* é ‘independente da experiência’, e sua noção básica de *a posteriori* é ‘dependente da experiência’” (DICKER, 2004, p. 24).

<sup>208</sup> “A metafísica Transcendente, então, é declarada em geral, e demonstrada em detalhes, ser impossível como uma forma de conhecimento ou, como Kant diria, como ciência. Mas isso não significa que nenhuma forma de metafísica científica seja possível. Pelo contrário, há uma grande tarefa positiva para uma metafísica genuinamente científica, uma tarefa que, de acordo com Kant, pode ser desenvolvida de uma vez por todas, e que é pelo menos parcialmente realizada por ele nas mais originais, interessantes e difíceis partes da crítica” (STRAWSON, 2006, p. 17-18).

<sup>209</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 160.

<sup>210</sup> PATON, H. J. **Kant’s metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 75 (volume 1).

<sup>211</sup> CASSIRER, *op. cit.*, p. 231.

<sup>212</sup> Ak 04:207.

examinando as condições *a priori* da experiência possível e restringindo suas reivindicações cognitivas ao reino das aparências”<sup>213</sup>.

Sob o entendimento da possibilidade do conhecimento *a priori*, justifica-se o problema teórico apresentado por Kant, “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”<sup>214</sup>. Essa pergunta pode ser apresentada de outro modo, “como são possíveis juízos que, enquanto *a priori*, são necessários, ainda que, enquanto sintéticos, não são logicamente necessários”<sup>215</sup>. Nota-se que Kant pretendeu explicar a origem de um conhecimento necessário, mas não é uma necessidade analítica, marcada pelos princípios de identidade e não-contradição, mas uma necessidade sintética (conhecimento sintético *a priori*) que, por não ser analítica, não é lógico-formal<sup>216</sup>.

Ao defender a possibilidade do conhecimento *a priori* dos objetos da experiência, nomeados como fenômenos, Kant parece indicar uma relação lógica entre os conceitos de fenômeno (objeto dos sentidos) e coisa em si (independente da sensibilidade humana), “pois se há fenômenos é preciso considerar em algum sentido que há coisas em si existentes”<sup>217</sup>, caso contrário à reflexão crítica implicaria em solipsismo, visto que o sujeito cognoscente teria representações de representações, sendo que “uma aparência não é nada em si mesma; deve ser uma aparência para algo e uma aparência de algo”<sup>218</sup>. Destarte, Kant entende a necessidade de ordenar os objetos por meio de conceitos<sup>219</sup> e considerá-los “como objetos da experiência e essas mesmas coisas como coisas em si”<sup>220</sup>, os objetos da experiência tem um

---

<sup>213</sup> HOLZHEY, H & MUDROCH, V. **Historical dictionary of Kant and Kantianism**. Toronto: Oxford, 2005, p. 182.

<sup>214</sup> *KrV* B XIX.

<sup>215</sup> PORTA, M. A. G. **A filosofia a partir de seus problemas: didática e metodologia do estudo filosófico**. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 113.

<sup>216</sup> *Ibid.*

<sup>217</sup> BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2003, p. 253.

<sup>218</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft***. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 445 (volume 2).

<sup>219</sup> “Essas afirmações sustentam a indicação de que a distinção transcendental entre as aparências e as coisas em si mesmas ou, mais apropriadamente, entre as coisas como aparecem e as mesmas coisas como elas são em si mesmas, funcionam como a grande divisão na concepção kantiana da filosofia. Somente a “filosofia crítica” acabou por obter sucesso nessa distinção” (ALLISON, 2004, p. 23).

<sup>220</sup> *Op. cit.*, B XXVII.

substrato numênico como fundamento, pois “cada aparência é uma aparência de uma coisa em si mesma”<sup>221</sup>.

Também na parte analítica da Crítica se demonstrará que o espaço e o tempo são apenas formas da intuição sensível, isto é, somente condições da existência das coisas como fenômenos e que, além disso, não possuímos conceitos do entendimento e, portanto, tão-pouco elementos para o conhecimento das coisas, senão quando nos pode ser dada a intuição correspondente a esses conceitos; daí não poderemos ter conhecimento de nenhum objeto da intuição sensível, ou seja, como fenômenos; de onde deriva, em consequência, a restrição de todo o conhecimento especulativo da razão aos simples objetos da experiência. Todavia, deverá ressaltar-se e ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder pensar esses objetos como coisas em si embora os não possamos conhecer<sup>222</sup>.

Kant refletiu sobre uma fundamentação epistemológica que indique as condições de possibilidade do conhecimento e, portanto, ele necessita dos conceitos de fenômeno e coisa em si. Ao mesmo tempo em que ele indica a possibilidade de um conhecimento *a priori* dos objetos da experiência, evita os problemas da metafísica, ao afirmar que as coisas em si não podem ser conhecidas teoricamente, mas é possível obter conhecimento universal e necessário dos seus fenômenos, porque esses dependem das formas puras da sensibilidade e do entendimento, ou seja, o sujeito cognoscente constrói o modo como o objeto é dado, mas “não cria por si mesmo os objetos sobre os quais versa seu conhecimento”<sup>223</sup>, já que as estruturas *a priori* do sujeito são condições de possibilidade dos fenômenos, ao passo que o modo de existir das coisas consideradas em si mesmas não é espaço-temporal. A coisa em si é uma espécie de advertência de que o sujeito cognoscente está circunscrito ao modo de intuir sensivelmente.

O exercício do conceito de coisa em si possui uma função metodológica, evitando as contradições metafísicas, o solipsismo e, por fim, limita a validade objetiva do conhecimento. A fronteira do conhecimento possível exige que Kant admita a existência da coisa em si como conceito-limite do conhecimento possível e seguro, visto que o sujeito cognoscente “deve reconhecer os limites da experiência e não se iludir com a possibilidade de conhecer as coisas em si mesmas”<sup>224</sup>.

<sup>221</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 454 (volume 2).

<sup>222</sup> *KrV* B XXV/XXVI.

<sup>223</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 156.

<sup>224</sup> PATON, *op. cit.*, p. 459.

(...) o problema fundamental que o conhecimento coloca é o problema de assegurar a sua validade objetiva, sua relação com o objeto, devem ser resolvidos com base no conhecimento em si, sob a clara luz da razão e reconhecendo as suas condições e limites peculiares”<sup>225</sup>.

Com efeito, ao analisar a relevância do conceito de coisa em si e sua respectiva tarefa na filosofia crítica, percebe-se que Kant vale-se da distinção entre objetos dos sentidos e os mesmos objetos considerados enquanto em si mesmos desde o “Prefácio da segunda edição (1787)”, a partir da revolução copernicana, embora nesse texto Kant não tenha fundamentado, nem definido o que seja fenômeno ou coisa em si, apenas os indicou como necessários para explicar o limite das condições de possibilidade da experiência. Na “Estética Transcendental” em que o filósofo de Königsberg defende a Idealidade Transcendental de espaço e tempo, ele recorre novamente aos conceitos de fenômeno e coisa em si, definindo-os como, primeiro, objetos que dependem do concurso da sensibilidade e do entendimento e, segundo; o mesmo objeto considerado em si mesmo, independentemente do sujeito cognoscente.

Nessa trajetória de uma investigação epistemológica em que o conceito de coisa em si toma parte, na construção da “Lógica Transcendental”, para ser mais específico na “Analítica dos Conceitos” em que Kant explica e justifica a “Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento”, ele precisa do exercício do conceito de coisa em si, visto que restringe a aplicação das categorias aos fenômenos. Algumas teses que foram definidas na “Analítica dos Conceitos” são revistas na “Analítica dos Princípios”. Nesse sentido, a tarefa da coisa em si, enquanto um conceito-limite é restringir a sensibilidade ao horizonte fenomênico e limitar o uso das categorias ao empírico.

O conceito de um nùmeno, isto é, de uma coisa que não deve ser pensada como objeto dos sentidos, mas como coisa em si (exclusivamente por um entendimento puro), não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade seja a única forma possível de intuição. Além disso, este conceito é necessário para não alargar a intuição sensível até às coisas em si e para limitar, portanto, a validade objetiva do conhecimento sensível (pois as coisas restantes, que a intuição sensível não atinge, se chamam por isso mesmo nùmenos, para indicar que os conhecimentos sensíveis não podem se estender o seu domínio sobre tudo o que o pensamento pensa). Mas, em definitivo, não é possível compreender a possibilidade de tais *nùmenos* e o que se estende para além da esfera dos fenômenos é (para nós) vazio; quer dizer, temos um entendimento que, *problematicamente*, se estende para além dos fenômenos, mas não temos nenhuma intuição, nem sequer o conceito de uma intuição possível, pelo meio da qual nos sejam dados objetos fora do campo da sensibilidade, e assim o entendimento possa ser usado *assertoricamente* para além da sensibilidade. O conceito de um nùmeno é, pois, um *conceito-limite* para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo. Mas nem por isso é uma

---

<sup>225</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 156.

ficção arbitrária, pelo contrário, encadeia-se com a limitação da sensibilidade, sem todavia poder estabelecer algo de positivo fora do âmbito dela<sup>226</sup>.

O nosso conhecimento recebe, deste modo, uma ampliação negativa, porquanto não é limitado pela sensibilidade, antes limita a sensibilidade, em virtude de denominar númenos as coisas em si (não consideradas como fenômenos). Mas logo, simultaneamente, impõe a si próprio os limites, pelos quais não conhece as coisas em si mediante quaisquer categorias, só as pensando, portanto, com o nome de algo desconhecido<sup>227</sup>.

O entendimento limita, por conseguinte, a sensibilidade, sem por isso alargar o seu próprio campo e, ao adverti-la de que não deva aplicar-se às coisas em si, mas apenas aos fenômenos, pensa um objeto em si, mas apenas como um objeto transcendental que é a causa do fenômeno (e por conseguinte não é, ele próprio, fenômeno), mas que não pode ser pensado nem como grandeza, nem como realidade, nem como substância etc., (porque estes conceitos exigem sempre formas sensíveis em que determinam um objeto)<sup>228</sup>.

A exigência da concepção do conceito de coisa em si, bem com sua tarefa na *Crítica da Razão Pura* se origina da reflexão que Kant faz acerca das condições de possibilidade do conhecimento sintético *a priori*. O resultado desse processo será a tese do Idealismo Transcendental, cujo conceito-limite<sup>229</sup> de coisa em si é fulcral.

### 3.2 A TESE DO IDEALISMO TRANSCENDENTAL É INSUSTENTÁVEL SEM O CONCEITO-LIMITE DE COISA EM SI

Em base ao modo como Kant apresenta e desenvolve o conceito de coisa em si, indicando a sua tarefa na construção de uma fundamentação epistemológica, afirma-se que o pressuposto da coisa considerada em si mesma, embora marcada por objeções<sup>230</sup> importa para

---

<sup>226</sup> *KrV* A 254/255 = B 310/311.

<sup>227</sup> *Ibid*, A 256 = B 312.

<sup>228</sup> *Ibid*, A 288 = B 344.

<sup>229</sup> Tomo o conceito de coisa em si como sinônimo de númeno em sentido negativo, conforme exposto na *Análítica dos Princípios*, quando Kant aborda “Do Princípio da Distinção de Todos os Objetos em Geral em Fenômenos e Númenos”. “O conceito de um númeno é, pois, *conceito-limite* para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo. Mas nem por isso é uma ficção arbitrária, pelo contrário, encadeia-se com a limitação da sensibilidade, sem todavia poder estabelecer algo de positivo fora do âmbito desta (...) O nosso entendimento recebe, deste modo, uma ampliação negativa, porquanto não é limitado pela sensibilidade, antes limita a sensibilidade, em virtude de denominar númenos as coisas em si (não consideradas como fenômenos). Mas logo, simultaneamente, impõe a si próprio os limites, pelos quais não conhece as coisas em si mediante quaisquer categorias, só as pensando, portanto, com o nome de algo desconhecido” (*Ibid* A 255/A 256 = B 311/B 312).

<sup>230</sup> Ao afirmar que o conceito de coisa em si está marcado por objeções, não me restrinjo às origens da polêmica em torno à coisa em si, embora elas estejam presentes. Proponho-me a pensar o modo como Kant apresentou e desenvolveu o pressuposto da coisa em si na *Crítica da Razão Pura* e, especialmente, a maneira por meio da qual os leitores ao longo da história da filosofia a receberam. Não há dúvidas de que dentre as objeções a mais séria e contundente foi o “problema da afecção”. Quando Kant pensa a coisa em si como fundamento (*Grund*) e/ou causa (*Ursache*) dos fenômenos, isto é, a causa não sensível dos fenômenos, isso implica um descompasso com a

a tese do Idealismo Transcendental, pois este “é um Idealismo de condições epistêmicas”<sup>231</sup>. Nesse sentido, “não pode haver nenhuma dúvida razoável de que, sem o pressuposto da coisa em si, se consideramos justificado ou não, toda a filosofia crítica cai em pedaços”<sup>232</sup>.

Com efeito, afirmar a imprescindibilidade do conceito de coisa em si para a filosofia crítica, não significa isentá-lo dos problemas que ele está envolvido no interior da *KrV*, pois a forma como Kant desenvolve a tese do Idealismo Transcendental abre precedentes para objeções. Tão logo a *KrV* foi publicada, os seus coetâneos perceberam que o pressuposto da coisa em si mesma, embora necessário, era incompreensível quando comparado com o sistema geral da filosofia crítica, a exemplo de H. Jacobi. Por conseguinte, “até mesmo o mais modesto modo de conceber positivamente a coisa em si, surge como uma esperança vã, se entendemos que unidade e pluralidade, realidade, substância e acidente, existência e não-existência contam entre as categorias”<sup>233</sup>.

Se o pressuposto da coisa em si mesma está marcada por fortes objeções que encontram amparo no interior da *KrV*, por que Kant o defende a ponto de indicar que sem o conceito-limite de coisa em si a tese do Idealismo Transcendental é insustentável? Esse problema permite explicitar: (i) o que é o Idealismo Transcendental; (ii) a tese do Idealismo Transcendental e, por fim, (iii) os desdobramentos do Idealismo Transcendental no interior da *KrV*.

Kant estabelece o significado do que seja Idealismo Transcendental em algumas passagens da *KrV*, dentre as quais, destaca-se:

Compreendo por *Idealismo Transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual,

---

tese dos conceitos puros do entendimento, pois estes devem ser aplicados apenas aos objetos da experiência, porque a intuição correspondente atribui realidade objetiva ao conceito puro do entendimento (categoria). No mesmo sentido, quando Kant indica às coisas em si mesmas como causa e/ou fundamento dos objetos dos sentidos, em alguma medida ele imprimiu um significado ontológico à coisa em si mesma, e o sujeito cognoscente conheceria, pelo menos, o caráter espaço-temporal das coisas em si mesmas, mas isso não é possível. Ora, Kant concebe o pressuposto da coisa em si, afirma que em alguma medida ela afeta o sujeito cognoscente produzindo representações, mas não é possível dizer absolutamente nada quanto à sua existência. Enfim, para resolvermos problemas dessa natureza, seria necessário conhecer muito mais acerca da coisa em si, mas a Crítica da Razão Pura não possibilita, mas, ao mesmo tempo, ela deixa claro que o conceito de coisa em si é imprescindível para o Idealismo Transcendental.

<sup>231</sup> ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism**: An Interpretation and defense. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 71.

<sup>232</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 462 (volume 2).

<sup>233</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3ª ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 658 (volume 3).

o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si<sup>234</sup>.

Na Estética Transcendental demonstramos suficientemente que tudo o que se intui no espaço ou no tempo e, por conseguinte, todos os objetos de uma experiência possível para nós, são apenas fenômenos, isto é, meras representações que, tal como as representamos enquanto seres extensos ou séries de mudança, não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si. A esta doutrina chamo eu *idealismo transcendental*<sup>235</sup>.

A tese do Idealismo Transcendental afirma que o sujeito cognoscente só pode conhecer aquilo que depende da faculdade humana de conhecimento para aparecer, pois o sujeito constrói o modo como os objetos são dados. Ora, a coisa considerada em si mesma sinaliza, no Idealismo Transcendental, a condição de possibilidade do conhecimento, o que garante a objetividade do conhecimento dos objetos da experiência.

Kant se distancia do Idealismo Cético de Descartes e, ao mesmo tempo, do Idealismo Dogmático de Berkeley, pois ele defende, a despeito da inverossimilhança de conhecer a coisa em si, a possibilidade de um conhecimento seguro no horizonte fenomênico, o que se opõem aos pensamentos de Descartes e Berkeley, visto que para esses filósofos, não seria possível falar de conhecimento verdadeiro no âmbito empírico. A experiência nos oferece apenas impressões sensoriais efêmeras, o que Kant, definitivamente, discorda, já que para ele o conhecimento possível e seguro estão no domínio tão somente dos fenômenos, da experiência possível. O Idealismo Transcendental se diferencia dos sistemas idealistas tradicionais, na medida em que afirma a existência de coisas consideradas em si mesmas, mas, contudo, o sujeito do conhecimento não precisa, necessariamente, conhecê-las para continuar convencido de que é possível obter conhecimento seguro, sem disputas intermináveis. Kant afirma categoricamente, “todo o conhecimento das coisas a partir unicamente do entendimento puro ou da razão pura não é mais que ilusão, e a verdade existe apenas na experiência<sup>236</sup>”.

O desdobramento da tese do Idealismo Transcendental mostra a importância do conceito de coisa em si, já que Kant defende a possibilidade de falar de conhecimento em sentido forte no horizonte fenomênico, sem ter implicações solipsistas, pois a coisa em si é a

---

<sup>234</sup> *KrV* A 369.

<sup>235</sup> *Ibid*, A 490/491 = B 518/519.

<sup>236</sup> *Ak* 4:205.

condição da representação<sup>237</sup>, o que possibilita diferenciar fenômeno de ilusão, visto que o sujeito do conhecimento não tem representações de representações, um fenomenalismo exarcebado, “já que os fenômenos supõem sempre uma coisa em si e a anunciam, quer se possa ou não conhecer de modo mais preciso”<sup>238</sup>. Ora, Paton<sup>239</sup> e Strawson<sup>240</sup> concordam com a ideia de que a coisa em si mesma é a condição do fenômeno e, por assim dizer, uma boa maneira de evitar um argumento circular ou que o Idealismo Transcendental caia em solipsismo.

É, pois, indubitavelmente certo e não apenas possível ou verosímil, que o espaço e o tempo, enquanto condições necessárias de toda a experiência (externa e interna), são apenas condições meramente subjetivas da nossa intuição; relativamente a essas condições, portanto, todos os objetos são simples fenômenos e não coisas dadas por si desta maneira. Consequentemente, muito se pode dizer *a priori* acerca da forma desses fenômenos, mas nem o mínimo se poderá dizer da coisa em si que possa constituir o seu fundamento<sup>241</sup>.

De fato, como convém, considerarmos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, admitimos assim ao mesmo que lhes está subjacente uma coisa em si, embora não saibamos como ela é constituída em si mesma, mas apenas conheçamos o seu fenômeno, isto é, a maneira como os nossos sentidos são afetados por este algo de desconhecido<sup>242</sup>.

No que respeita à razão pela qual, não sendo ainda satisfatório o substrato da sensibilidade, se atribuem aos fenômenos ainda númenos, que só o entendimento puro pode conceber, repousa ela, simplesmente, no seguinte: a sensibilidade e o seu campo, a saber, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva. Tal foi o resultado de toda a estética transcendental e também decorre naturalmente do conceito de um fenômeno, pois este não pode ser nada por si mesmo e independentemente do nosso modo de representação; portanto, se não deve produzir-se um círculo perpétuo, a

---

<sup>237</sup> “Kant afirma repetidamente que o caráter puramente fenomênico dos objetos da experiência não exclui, senão que implica uma realidade transcendente que lhe serve de base e que, embora irreconhecível não é por menos efetiva” (TORRETI, 2005, p. 676-677).

<sup>238</sup> Ak 4:171.

<sup>239</sup> “Kant nunca questiona a realidade das coisas em si mesmas, e nunca duvida que aparências sejam aparências de coisas em si mesmas. A aparência é a coisa como ela aparece para nós, ou como está em relação a nós, embora não seja a coisa como é em si mesma. Isto é para dizer, as coisas como elas são em si mesmas são as mesmas coisas que nos aparecem, apesar de que elas aparecem para nós, e por causa de nossa condição de saber devem nos aparecer, como diferente do que elas são em si mesmas. Falando estritamente, não existem duas coisas, mas somente uma considerada em duas maneiras diferentes: a coisa como é em si mesma e como ela nos aparece. (...) Seria mais verdadeiro dizer que a coisa em si mesma é a condição, do que causa das aparências” (PATON, 1951, p. 61-62).

<sup>240</sup> “Nossa experiência sensível é o resultado causal do nosso ser afetado pelos objetos que dizemos que percebemos. Parece inteligível e verdadeiro dizer que as aparências que as coisas nos apresentam são causalmente dependentes do caráter das próprias coisas e da nossa composição fisiológica, que elas se uniram a ambos” (STRAWSON, 2006, p. 250).

<sup>241</sup> KrV A 49 = B 66.

<sup>242</sup> Ak 4:104/105.

palavra fenômeno indica uma referência a algo cuja representação imediata é, sem dúvida, sensível, mas que, em si próprio, mesmo sem essa constituição da nossa sensibilidade (sobre a qual se funda a forma da nossa intuição), deve ser qualquer coisa, isto é, um objeto independente da sensibilidade<sup>243</sup>.

Notadamente, Kant defende que o fenômeno pressupõe sempre uma coisa em si, isto é, o sujeito cognoscente não se move apenas no âmbito das próprias representações em atitude solipsista, “isso significa que os objetos fenomênicos não são meros fantasmas insubstanciais”<sup>244</sup>, pois os objetos da experiência possuem em sua base um ente que não pode ser conhecido pela razão teórica, já que ele é em si mesmo e o seu modo de existir não pode ser alcançado pelo sujeito do conhecimento. Contudo, delimita o exercício da sensibilidade<sup>245</sup>.

Desta perspectiva compreendemos melhor o interesse de Kant em manter a distinção entre fenômeno e a coisa em si: isto não é como pode parecer um momento, uma distinção puramente acadêmica destinada só a por em seu lugar o conhecimento sensível. Que importaria a pretensão da sensibilidade de conhecer tudo o que existe, confundindo os fenômenos com as coisas em si, se ela fosse nossa única via de acesso ao real, e toda determinação positiva destas últimas nos estivessem definitivamente vedadas? O conceito puramente problemático do nûmeno em sua acepção negativa seria um lastro do pensamento, privado de efetiva importância, se as transgressões do conhecimento empírico, que esta chamado a impedir, fossem invasões de uma terra de nada, que não há interesse de proteger<sup>246</sup>.

Na Tese do Idealismo Transcendental, embora o sujeito cognoscente não tenha condições de conhecer as coisas consideradas em si mesmas, isso não implica negar a sua existência, mas fazer o que a metafísica especial não fez, considerar as condições de possibilidade do conhecimento. Diferentemente dos metafísicos que consideravam possível conhecer as coisas em si mesmas por meio da razão pura, o que colocava a razão em situação complicada, já que é impossível saber de modo *a priori* alguma coisa referente às coisas em si mesmas.

Portanto, a Tese do Idealismo Transcendental em que o conceito de coisa em si é basilar, evita as disputas intermináveis dos metafísicos, após longa análise, conclui-se que não é necessariamente obrigatório conhecer as coisas em si mesmas para continuar falando de ciência e/ou conhecimento válido de forma objetiva, pois isso acontece, quando na verdade se reconhece a possibilidade do conhecimento sintético *a priori* ao âmbito dos objetos dos

---

<sup>243</sup> *Op. cit.*, A 251/252.

<sup>244</sup> TORRETTI, R. **Manuel Kant**: Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica. 3. ed. vol. 3. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005, p. 677.

<sup>245</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 256.

<sup>246</sup> TORRETTI, *op. cit.*, p. 723.

sentidos, esses são conhecidos de modo *a priori* na medida em que o fenômeno depende do sujeito cognoscente. Desse modo, explica-se a necessidade de pressupor o conceito de coisa em si, porque ao analisar as condições de possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, a coisa em si mesma, ganha sentido e relevância, ao limitar a sensibilidade aos objetos dos sentidos e, sobretudo, ao restringir declaradamente o entendimento à sensibilidade, tendo em vista que os conceitos puros do entendimento são aplicados ao múltiplo oriundo da sensibilidade, o que confere realidade objetiva às categorias. Por isso, o Idealismo Transcendental é insustentável sem o conceito-limite de coisa em si.

Estamos diante de uma antinomia, no sentido de contrastar duas posições, sendo que cada qual possui boas razões. Primeiro, para o Idealismo Transcendental o conceito de coisa em si é nevrálgico. Segundo, ao analisar o modo como Kant apresenta e desenvolve o conceito de coisa em si no interior da *KrV*, as objeções parecem ser sensatas, porquanto encontram sustentação nela. Todavia, essa questão nos convida à reflexão e a duas conclusões já anunciadas no decorrer do texto: (i) o conceito de coisa em si é necessário para o Idealismo Transcendental, se desconsiderar esse conceito, a filosofia crítica perde o sentido, já que ela demarca os limites do conhecimento seguro e fundamenta a possibilidade de um conhecimento no âmbito empírico e, por fim; (ii) para resolver todas as dificuldades que ameaçam o conceito de coisa em si, certamente, teríamos de conhecer muito mais sobre a coisa considerada em si mesma, mas, ao mesmo tempo, a *KrV* não nos permite. Resta-nos reconhecer a função indelével da coisa em si mesma no Idealismo Transcendental, se consideramos bem fundamentado ou não, até porque Kant não desejou ser infalível, apenas quis definir os limites do conhecimento seguro e evitar as contradições metafísicas<sup>247</sup>.

---

<sup>247</sup> ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism**: An Interpretation and defense. New Haven and London: Yale University Press, 2004, p. 73.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa se propôs analisar o conceito de coisa em si na *Crítica da Razão Pura*, e as origens da polêmica que o envolve. Existem diversos modos de se redigir as considerações finais de um trabalho acadêmico e, por isso, opta-se pelo modo retrospectivo, no sentido de recapitular a exposição apresentada ao longo deste trabalho que procurou de alguma forma, contribuir com uma reflexão acerca de um tema tão desafiador em Kant, como a própria história da filosofia pós-Kant evidencia. O filósofo de Königsberg é um ponto de inflexão na teoria do conhecimento.

A partir da publicação da primeira edição dessa obra, aconteceu algo bastante peculiar, surgiram inúmeras publicações que diziam respeito à *KrV* e, sobretudo, abordando temas específicos desenvolvidos por Kant. Um dos conceitos que causou uma boa discussão, ainda nos dias do filósofo e, notadamente, estendeu-se ao longo da história da filosofia, foi o conceito de coisa em si. Para ser mais específico, o modo como Kant construiu a função desse conceito dentro da filosofia crítica motivou discussões acirradas e de extrema relevância quando se deseja refletir sobre as condições de possibilidade do conhecimento, ponto nevrálgico da Filosofia Transcendental (*Transzendentalphilosophie*). Nesse sentido, ao fazer filosofia se deve recorrer a Kant, seja para negá-lo ou encontrar suporte teórico à reflexão<sup>248</sup>.

Levando em conta o que foi observado ao longo da elaboração do primeiro capítulo, percebeu-se a necessidade, ao abordar o conceito de coisa em si na *KrV*, de reconstruir as origens da polêmica que o envolve, especialmente as principais objeções dos coetâneos do filósofo de Königsberg, pois elas revelam que esse conceito, embora basilar para a filosofia kantiana, está envolvido em dificuldades no interior da *Crítica da Razão Pura*. Entretanto, filósofos contemporâneos, como Henry Allison, dispusera-se a mostrar um modo de considerar o conceito de coisa em si que não seja problemático, mas, embora essa abordagem seja digna de atenção não se mostrou conclusiva, dado que não deu conta de todas

---

<sup>248</sup> “Praticamente todos os movimentos filosóficos surgidos entre os fins do século XVIII e o século XX estão em dívida para com Kant, quer por terem recebido dele o impulso inspirador, quer por terem tido que tomá-lo em consideração, quando tinham outra procedência. De fato, o pensamento kantiano constitui o horizonte inevitável, a referência necessária, a presença iniludível de qualquer estudo e ocupação filosóficos. Não se pode praticar o filosofar em qualquer das suas etapas, desde as mais iniciais e preparatórias até às mais criativas, sem que se imponham alusões à obra de Kant. É até lícita a pergunta: haverá alguma obra de clara intenção filosófica em que se não mencione o grande pensador de Königsberg? Poder-se-ia, inclusive, aventurar uma interrogação mais atrevida: será realmente filosófica uma reflexão que, de uma ou de outra maneira, se não veja obrigada nalgum momento a ter em conta Kant? E mesmo se não encontramos o nome de Kant no índice onomástico de uma obra filosófica *stricto sensu*, estará nela ausente todo e qualquer eco do seu pensamento? A intenção está clara: sentimo-nos provocados a declarar, quase irreflexivamente, que depois de Kant todo o filosofar inclui, em maior ou menor medida e pelo menos nalguma das suas fases, um diálogo com Kant” (OSWALDO, 1992, p. XV).

as implicações que envolviam esse pressuposto no interior da *Crítica da Razão Pura*, até porque para resolvê-las em sua totalidade, deveríamos conhecer muito mais sobre a coisa considerada em si mesma, mas o próprio Kant não nos permite.

Desse modo, em virtude dos fatos mencionados, sobretudo da polêmica que envolve o conceito de coisa em si, buscou-se acompanhar o modo como Kant desenvolveu este conceito na *KrV*, acima de tudo, destacando passagens referentes ao “Prefácio da Segunda Edição” (1787), “Estética Transcendental”, “Analítica dos Conceitos” e, por fim, “Analítica dos Princípios” cujo propósito foi o de entender a função da coisa em si no interior da filosofia crítica, e perceber outros conceitos que estão intimamente ligados ao de coisa em si, como: fenômeno, objeto transcendental e númeno em sentido negativo. Ora, de fato, o modo como Kant apresenta esse conceito em sua obra, oportuniza ou, melhor dito, justifica as objeções apresentadas por Jacobi, Schulze e Maimon, visto que o pressuposto da coisa em si em si mesma, aparece envolvido em uma falta de clareza quando abordado em relação à gênese das representações e conceitos correlatos que, certamente, provocaria falta de compreensão e poderia comprometer o seu desenvolvimento histórico<sup>249</sup>.

Entretanto, a despeito das dificuldades no interior da *Crítica da Razão Pura* e das controversas que o envolve, esse conceito se apresentou imprescindível para o projeto crítico. Dito de modo mais consequente, o conceito de coisa em si mesma é uma exigência da Filosofia Transcendental, já que se se suprimi-lo, a filosofia crítica perde de vista o problema sobre o qual ela está reflexionando.

Por todos esses aspectos, em que pese às críticas, o conceito de coisa em si é extremamente relevante para o Idealismo Transcendental cuja necessidade se origina da atitude kantiana de considerar as condições de possibilidade do conhecimento sintético *a priori*, não meramente para mostrar que as coisas em si mesmas são incognoscíveis, pois o seu modo de ser independe da faculdade humana de conhecimento, mas, sobretudo, porque Kant mostrou que embora seja impossível conhecer as coisas consideradas como são em si mesmas, é possível conhecer, de modo seguro, as coisas como nos aparecem, isto é, ainda é possível falar sobre a objetividade do conhecimento dentro dos limites apresentados e esclarecidos na *Crítica da Razão Pura*.

Em vista dos argumentados apresentados, conclui-se que, “não pode haver nenhuma dúvida razoável de que, sem o pressuposto da coisa em si, se consideramos

---

<sup>249</sup> CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina**. Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 256-257.

justificado ou não, toda a filosofia crítica cai em pedaços”<sup>250</sup>. Diante disso, o filósofo de Königsberg atingiu o objetivo de apresentar as condições de possibilidade do conhecimento dos objetos da experiência e, ao mesmo tempo, apresentou a impossibilidade de conhecer os objetos transcendentos, estes não são coisas hipostasiadas, um modo de considerar falsamente uma abstração como realidade, mas expressam a limitação da sensibilidade humana, porquanto que ela não pode açambarcar as coisas consideradas em si mesmas, mas pode receber representações uma vez que é afetada por objetos. Portanto, “o grande feito de Kant, o seu mérito imortal foi haver demonstrado os limites do racionalismo intelectualista, a impossibilidade de uma ciência do suprassensível, as ilusões da filosofia como pretensão saber do absoluto”<sup>251</sup>.

---

<sup>250</sup> PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwin, 1951, p. 462 (volume 2).

<sup>251</sup> FERREIRA, M. C. **O subjetivismo absoluto**. In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992, p. 89.

## REFERÊNCIAS

ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism: an Interpretation and defense.** New Haven and London: Yale University Press, 2004.

\_\_\_\_\_. El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa. Prólogo y traducción de Dulce Maria Granja Castro. Barcelona: **Anthropos.** México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1992.

AMARAL, L. A. D. **As origens da filosofia crítica: um estudo sobre o tema do espaço nos anos 1768 e 1769 e de sua importância para Kant.** 108 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia da PUC-SP, Pontifícia Universidade de São Paulo, 2013.

BONACCINI, J. A. **Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da filosofia.** Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN (Programa de Pós-Graduação em Filosofia), 2003.

BEISER, F. **The fate of reason: German Philosophy from Kant to Fichte.** London: Harvard Press, 1987.

\_\_\_\_\_. **Kant's intellectual development.** In: Guyer, P. (Org.): *The Cambridge Companion to Kant.* Cambridge University Press, 1992.

CAMPO, M. **La genesi del criticismo kantiano.** Varese: Magente, 1953.

CASSIRER, E. **Kant, vida y doctrina.** Traducción al español: Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 156.

CAYGILL, H. **A Kant dictionary.** Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

DEKENS, O. **Comprender Kant.** Tradução Paula Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

DICKER, G. **Kant's theory of knowledge: an analytical introduction.** Oxford: Oxford University Press, 2004.

EWING, A. C. **A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason.** Chicago: the University of Chicago, 1974.

FALKENSTEIN, L. **Kant's Intuitionism: a commentary on the Transcendental Aesthetic.** Toronto: University of Toronto Press, 1995.

FERREIRA, M. C. **O subjetivismo absoluto.** In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

FRANGIOTTI, M. A. **The Ideality of time.** In: *Manuscrito*, XII, v. 2, 1994, p. 135-58.

FRIEDMAN, M. Kant on geometry and spatial intuition. **Kant e-Prints.** Campinas, s. 2, v. 7, n. 1, p. 01-32, número especial, jan./jun., 2012.

GUYER, P. **Kant and the claims of knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. Tradução Christian Viktor Hamm & Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. **Kants Kritik der reinen Vernunft die Grundlegung der Modernen Philosophie**. München: C. H. Beck oHG, 2004.

HOLZHEY, H & MUDROCH, V. **Historical dictionary of Kant and Kantianism**. Toronto: Oxford, 2005.

JACOBI, H. **ÜBER DEN TRANSZENDENTALEN IDEALISMUS** (Sobre o idealismo transcendental). In: Gil, F. (Org). Intérprete Leopoldina Almeida. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

KANT, I. **Critique of Pure Reason**. Translated by Norman Kemp Smith with an introduction by Howard Caygill. Londres: Palgrave Macmillan, 2007.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. Intérprete Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Pura**. Tradutor Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. **Prolegómenos a toda a metafísica futura**. Intérprete Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2015.

KEMP SMITH, N. **A commentary to Kant's Critique of pure reason**. With a new introduction by Sebastian Gardner. London: Palgrave Macmillan, 2003.

LINHARES, O. B. A gênese da filosofia crítica. **Revista Páginas de Filosofia**, v. 4, n. 1, p. 7-15, jan/jun, 2012.

MAIMON, S. **Versuch Über die Transzendentalphilosophie**. Hamburg: Felix Meiner, 2004.

MARKET, O. **Kant e a recepção da sua obra até aos alvares do século XX**. In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

MARQUES, A. **Uma interpretação cética do criticismo**. In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

MORUJÃO, A. F. Fenómeno, Númeno, coisa em si: notas sobre três conceitos kantianos. **Revista Portuguesa de Filosofia**. Tomo XXXVII, fasc. 3. Kant - 200 anos da Crítica da Razão Pura: Hegel - 150 anos da sua morte, Jul./set.1981, p. 225-248.

OSWALDO, M. **Prefácio à edição portuguesa: Kant e a recepção da sua obra até aos alvares do século XX**. In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

PATON, H. J. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwion, 1951 (volume 1).

\_\_\_\_\_. **Kant's metaphysic of experience**: a commentary on the first half of the *Kritik der reinen Vernunft*. London: George Allen & Unwion, 1951 (volume 2).

PORTA, M. A. G. **A filosofia a partir de seus problemas**: didática e metodologia do estudo filosófico. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SCHULZE, E. G. **Excerto de Aenesidemus**. Intérprete Sara Seruya. In: Gil, F. (Org.). Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

STRAWSON, P. F. **The bounds of sense**: an essay on Kant's critique of pure reason. London: Routledge, 2006.

TORRETTI, R. **Manuel Kant**: estudio sobre los fundamentos de la filosofia critica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005 (volume 1).

\_\_\_\_\_. **Manuel Kant**: estudio sobre los fundamentos de la filosofia critica. 3. ed. Santiago: Universidad Diego Portales, 2005 (volume 3).

WOLFF, R. P. **Kant's theory of mental activity**: a Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason. 2 ed. Gloucester Mass: Peter Smith, 1973.