

DISSERTAÇÃO DE 1770: NOVIDADE OU PRÉ-CRÍTICA DA RAZÃO PURA?

Dissertation of 1770: novelty or pre-criticism of pure reason?

Marcio Tadeu Girotti*

Universidade Federal de Uberlândia
girotti_mtg@hotmail.com

Resumo: No escopo histórico e conceitual da filosofia kantiana, a *Dissertação de 1770* ocupa lugar de destaque, ou como uma novidade, por sua carga conceitual representando o amadurecimento da filosofia de Kant, com a apresentação de uma argumentação que inicia a pressuposição de uma filosofia transcendental, ou, como um pré-anúncio de sua obra maior: a *Crítica da razão pura*. Novidade ou pré-crítica, a obra representa o grande passo para a caracterização da filosofia de cunho crítico, traçando uma crítica ao racionalismo dogmático, com a determinação dos limites do conhecimento humano. Além disso, a *Dissertação de 1770* inaugura a concepção do espaço e tempo como intuição pura e *a priori*, faculdade representativa do sujeito, que permite a construção do conhecimento a partir da representação do sujeito. Nesse artigo veremos o resultado da *Dissertação de 1770* para o corpus kantiano.

Palavras-chave: criticismo; espaço e tempo; limites do conhecimento; intuição pura.

Abstract: In the historical and conceptual scope of Kantian philosophy, the Dissertation of 1770 occupies a prominent place, or as a novelty, for its conceptual charge representing the maturing of Kant's philosophy, with the presentation of an argument that begins the presupposition of a transcendental philosophy, or, as a pre-announcement of his major work: the Critique of pure reason. Novel or pre-critical, the work represents the great step towards the characterization of critical philosophy, drawing a critique of dogmatic rationalism, with the determination of the limits of human knowledge. In addition, the Dissertation of 1770 inaugurates the conception of space and time as pure and a priori intuition, faculty representative of the subject, which allows the construction of knowledge from the representation of the subject. In this article we will see the result of the Dissertation of 1770 for the Kantian corpus.

Keywords: criticism; space and time; limits of knowledge; pure intuition.

Introdução

A filosofia de Kant é comumente dividida em dois períodos, que se distinguem em pré-crítico e crítico devido às problemáticas e teses tratadas nestas duas fases; no entanto, não são somente as questões que diferem a suposta separação entre os dois períodos. Se, por um lado, há um amadurecimento da filosofia kantiana sem um rompimento entre os dois períodos; por outro, há um rompimento no 'projeto' da filosofia kantiana. Aqui, há uma ruptura e divisão entre Kant pré-crítico e Kant crítico.

* PhD em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Bolsa Capes. Graduado e Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual Paulista (UNESP – campus Marília). Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

O criticismo kantiano é, em muitos aspectos, caracterizado como a inauguração de uma nova maneira de conceber o conhecimento, ou, um novo olhar voltado ao racionalismo tradicional com uma visão crítica: a razão que se volta a si mesma e a possibilidade de um conhecimento *a priori*.

Ao longo da especulação filosófica de Kant, é possível perceber um amadurecimento no processo de elaboração de sua filosofia passando por um período que, em alguns sentidos, pode ser considerado dogmático, por conta de sua vinculação com a escola Leibniz-wolffiana desembocando, de certo modo, em um viés cético ou de crítico da razão, com uma orientação voltada ao pensamento de Hume. Esses momentos, como comumente se diz, foram designados como a ‘filosofia do Kant pré-crítico’ ou ‘anterior’ à *Crítica da razão pura* (1781/1787), os quais podem ser caracterizados, segundo alguns intérpretes¹, em duas subdivisões: Kant dogmático e Kant antidogmático ou cético (crítico).

Agora, há um problema em determinar a filosofia kantiana como pré-crítica e crítica, uma vez que os textos do primeiro período contêm elementos que são encontrados entre as obras do período crítico, o que poderia dificultar a colocação de um marco separando o Kant pré-crítico do Kant crítico. Assim, pode-se observar, entre os primeiros escritos kantianos, diversas discussões que giram em torno da questão acerca do conceito de força e matéria, espaço, formação do universo, método da filosofia, prova da existência de Deus, bem como a possibilidade da própria metafísica como ciência dos limites da razão. Tais questões estão presentes na elaboração do projeto crítico que tem como ponto principal a possibilidade da própria metafísica como ciência, o que culmina na possibilidade dos *juízos sintéticos a priori*.

Outro aspecto de suma importância é a crítica à razão, que se desdobra em uma crítica da razão pura, uma reflexão da razão sobre si mesma, buscando compreender sua ampliação e limites, procurando estabelecer o que pode ser conhecido e como pode ser conhecido. Com isso, caracteriza-se a filosofia transcendental de Kant como o modo de conhecer os objetos, dentro de um modo *a priori* de conhecimento, que começa a ser

¹ Nessa nomenclatura se destacam as interpretações de Philonenko, Lombardi, Cassirer, Schönfeld, entre outros, variando, num caso ou outro, a classificação dos primeiros escritos kantianos em dogmáticos ou antidogmáticos de acordo com as datações sugeridas pelos próprios intérpretes, sendo um momento de pensamento conforme à metafísica tradicional (dogmática) até 1760 e antidogmática (de crítica a tal metafísica) após 1760. Ao longo da pesquisa veremos as argumentações e a possibilidade de manter ou não tais classificações e divisões entre os escritos e os momentos do pensamento de Kant.

estruturada já com a *Dissertação de 1770* (Acerca da forma e princípios do mundo sensível e inteligível).

Vale destacar que alguns estudiosos da filosofia kantiana propuseram uma cronologia e subdivisões dentro do período pré-crítico além da divisão tradicional, a saber: a *Dissertação de 1770* é comumente considerada o marco da virada crítica. O próprio Immanuel Kant em carta² a J. H. Tieftrunk em 13 de Outubro de 1797 confirma que a obra que retrata sua verdadeira posição filosófica é a *Dissertação de 1770*. Todavia, uma boa parte dos comentadores considera outros textos desse período como escritos possíveis que se encaixam em um criticismo mitigado.

Nesse contexto, apresentaremos o criticismo kantiano a partir da mudança no campo da teoria do conhecimento, tendo o sujeito como centro deste conhecimento, uma filosofia que rompe com o viés estritamente ontológico (o que é e o que conheço) e se preocupa com o viés epistemológico (como conheço). Aspectos que são esboçados, antes da *Crítica da razão pura*, na *Dissertação de 1770*, com a caracterização da estrutura cognitiva espaço e tempo, como intuição pura *a priori*, e a constatação dos limites do conhecimento humano, como um marco entre o que pode ser conhecido e o que pode ser pensado.

A ‘Dissertação de 1770’: plano da obra

A *Dissertação de 1770* é considerada o início do criticismo devido à afirmação de que espaço e tempo são intuições puras pertencentes ao sujeito, o que nos conduz à virada no papel do conhecimento (esse é um viés de interpretação; há quem diga que as antinomias da razão já estariam presentes na *Dissertação de 1770*). Ou seja, os objetos do mundo exterior devem regular-se pelo conhecimento do sujeito, que possui, a partir desse momento, um papel ativo na aquisição do conhecimento, pois, ele é dotado de capacidades cognitivas que são condições de conhecimento de todo o conteúdo sensível. Além disso, a obra como *marca* do criticismo se configura na superação das concepções dogmáticas da escola Leibniz-wolffiana, bem como se expressa na *Carta a Tieftrunk* de 1797 e na *Carta a Marcus Herz* de 1781³.

2 Carta a J. H. Tieftrunk. In: *Kant Werke*, Berlim, Georg Reimer, 1902, Bd. XII. (ed. Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften).

³ Com respeito à primeira correspondência, Kant diz não querer publicar escritos anteriores a 1770; no que concerne à segunda, Kant afirma que a *Dissertação de 1770* contém temas que serão desenvolvidos em outra obra futura (*Crítica da razão pura*).

As divisões da obra lembram, em partes, as divisões que serão estabelecidas na *Crítica da razão pura*, do seguinte modo: a seção III assemelha-se à Estética Transcendental; a seção IV aproxima-se da Analítica Transcendental; a seção V faz referência à Dialética Transcendental e à Doutrina do Método. Comparações à parte, o interessante é notar o quanto a obra, que segundo o próprio Kant marca seu criticismo, é fundamental para compreender a nova perspectiva de trabalho de Kant: uma análise dos textos da década de 1750 e 1760 buscando uma sistematização⁴.

No contexto da obra, Kant expõe na Primeira Seção a noção de Mundo em sua dupla gênese, isto é, um mundo sensível e um mundo inteligível (do entendimento), sendo o mundo definido como um todo que não é parte (de outro). Para conceber a noção de mundo, deve-se considerar três aspectos, a saber: matéria, forma e universalidade. Nesse sentido, a ordenação do mundo é dada da seguinte maneira: há um múltiplo que é o modo da representação da matéria, em que esta deve ser ordenada em uma forma e, conseqüentemente, em uma unidade (universalidade), assim, é estabelecido o meio pelo qual o conhecimento é obtido.

A relevância dessa obra no contexto da filosofia crítica é a afirmação da existência de um mundo fenomênico e um mundo numênico, ou seja, o conhecimento se dá com o labor do entendimento (categorias) juntamente com a intuição pura (espaço e tempo), que abarca o múltiplo dos fenômenos, sintetizados pelos conceitos do entendimento puro. Nesse contexto, Kant demonstra a necessidade de se considerar tanto a experiência quanto o entendimento na aquisição do conhecimento, pois, como podemos observar na introdução da *Crítica da razão pura*: ‘todo o nosso conhecimento começa com a experiência, mas nem todo deriva dela’⁵ (KrV, B 1). Portanto, o conhecimento é obtido pela ação do sujeito, por meio de suas faculdades, que se volta ao conteúdo da experiência, transformando este em um “material” possível de ser compreendido e conhecido pelo sujeito.

Na Segunda Seção, há o contraponto entre fenômeno e númeno, sendo o último característico do conhecimento intelectual, incognoscível para o sujeito, não pertencente à intuição sensível; já o primeiro, é de conhecimento sensitivo, pois somente

⁴ Dividimos essa interpretação com Perez (2008).

⁵ Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel [...] Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung.

conhecemos aquilo que nos aparece, isto é, conhecemos o fenômeno. O fenômeno é aquilo que aparece da coisa em si (númeno), sendo essa o fundamento daquele, a pressuposição de algo que aparece aos sentidos e, conseqüentemente, é abarcado pela intuição⁶.

Nesse contexto, a sensibilidade pura é a receptividade da matéria que deverá ser ordenada pelo entendimento. Porém, é imprescindível a questão acerca da origem de nossa intuição e de nossas categorias, pois é por meio dessas capacidades que obtemos o conhecimento. Sabemos que nossas faculdades cognitivas são *a priori*, ou seja, não são abstraídas da experiência, são aquisições obtidas pelo próprio sujeito. Nesse sentido, Kant afirma que essas capacidades são adquiridas por meio de leis ínsitas à mente (inatas), portanto, são *a priori* (puras) e não propriamente inatas, elas são adquiridas pelo esforço do sujeito em obter capacidades que o faça conhecer os dados fornecidos pela experiência. Desse modo, nossos conceitos não são inatos e sim *a priori*, não abstraídos do empírico, mas adquiridos por meio da própria natureza subjetiva.

Afirmada a existência de um mundo fenomênico receptivo pela sensibilidade humana na intuição espaço e tempo e a pressuposição de um mundo numênico, que contém a unidade das coisas em si mesmas, Kant confirma que só conhecemos aquilo que nos aparece, sendo este aparecer possível somente no espaço e tempo, como condições puras da intuição sensível (condições da sensibilidade).

Possuímos, portanto, um mundo que nos apresenta e que nós o representamos, ou seja, o mundo é uma representação do sujeito através da intuição sensível (e também as categorias do entendimento), sendo estes anteriores a toda experiência, a condição do sensível, o meio pelo qual temos acesso ao mundo dos fenômenos.

A nossa sensibilidade, dotada de intuição espaço-temporal, se configura no ponto em que se pode afirmar o papel do sujeito na aquisição do conhecimento, pois esta intuição se encontra nele e por meio dele o objeto é pensado nas dimensões de espaço e na sucessão do tempo. O espaço e tempo possuem características comuns, mas sentidos diferentes, isto quer dizer, o espaço se configura como sentido externo na

⁶ Vale notar que até o momento não havia distinção entre faculdade sensível e faculdade inteligível, o que, supostamente, impossibilitou o estabelecimento da metafísica como ciência; pois, julgavam-se objetos da metafísica com os mesmos critérios que se julgam objetos da sensibilidade. No entanto, ao afastar o que provém da sensibilidade e que tal conhecimento da existência deste não amplia o conhecimento, Kant evita o erro da metafísica tradicional e não permite que o sensível contamine o inteligível. Sobre o assunto ver: Linhares, 2007.

medida em que abarca os objetos em sua multiplicidade e de modo simultâneo; ao contrário, o tempo é a condição subjetiva do sentido interno, onde intuo a mim mesmo, representando o objeto em um tempo sucessivo. Espaço e tempo, todavia, estão interligados e pertencem à intuição sensível e se uma vez quisermos representar o tempo, o representaremos por uma linha ao infinito na intuição do espaço; e ambos são as condições da receptividade do objeto, sendo representado de modo sucessivo e simultâneo, respectivamente, no tempo e no espaço.

O exposto acima, referente à Terceira Seção da obra, confirma a tese acerca da filosofia transcendental kantiana⁷, o sujeito no centro do conhecimento, representando o mundo que o rodeia.

Na Quarta Seção se estabelece uma causa única para todas as coisas, que desemboca em um ser extramundano demonstrando que tudo deve ser sustentado por uma força infinita de um só. A argumentação se baseia no pressuposto que afirma: se existissem várias causas, existiriam vários mundos e não haveria uma conexão das partes em um mesmo todo. Portanto, se se considera o nexos das relações das partes em uma única causa, ter-se-á um mundo como forma (e não como matéria), obtendo a possibilidade do nexos entre várias substâncias em uma totalidade garantida por uma causa única, ou seja, um Deus.

Considerando a existência de uma causa comum, a conexão primitiva das coisas é considerada como necessária obtendo assim uma harmonia geralmente estabelecida, em que a relação é estabelecida como real e física, ademais, há uma harmonia singularmente estabelecida, onde os estados individuais das substâncias se adaptam com outras substâncias, resultando em uma relação ideal. Desse modo, corroborando o nexos necessário juntamente com a causa única, o mundo pode ser real (influência física) ou ideal; sendo assim somos levados a acreditar em um Deus ao qual intuimos todas as

⁷ Na *Reflexão 4455*, Kant afirma que “a filosofia transcendental é crítica da razão pura. Estudo do sujeito. Confusão do subjetivo com o objetivo. Prevenção”. Ao passo que no *Opus Postumum*, ele parece mudar sua definição, dizendo que a “filosofia transcendental antecipa a asserção das coisas que são pensadas, como seus arquétipos, o plano segundo o qual elas devem ser colocadas”. Ou seja, a novidade da filosofia kantiana está na pressuposição de um conhecimento *a priori* e que determine as coisas em seus respectivos lugares; em outras palavras, o conhecimento depende de algo que antecipe a representação das coisas, uma estrutura de representação e construção do mundo. Além disso, mais uma vez, não se pode descartar a visão platônica, já que Kant fala de arquétipos, ou mesmo ideias, como modelo das coisas. No entanto, não se pode levar isso ao “pé da letra”, pois, é sabido, que Kant trata ideia como algo que não possui referência com representação sensível, seria ela uma unidade de conceitos, dentro do contexto da razão reguladora (ver Apêndice à Dialética Transcendental na *Crítica da razão pura*).

coisas, pois, ele é o responsável pela causa comum e, do mesmo modo, pelo nexó necessário, ou seja, possuímos um mundo dado como inteligível.

A Quinta Seção trata do contexto em que se insere a Doutrina do Método na *Crítica* e esta seção se configura nas ilusões do entendimento, quando mistura “conceitos” da sensibilidade (espaço e tempo) com questões metafísicas. Isto é: o entendimento busca abarcar seres em si mesmos com suas categorias, causando ilusões.

Pode-se dizer, portanto, que a *Dissertação de 1770* é considerada o marco do criticismo kantiano devido ao contexto do conhecimento voltado ao sujeito, estabelecendo assim o início de uma filosofia transcendental, em que o sujeito é dotado de capacidades cognitivas onde o múltiplo dos fenômenos ganha forma e podem ser compreendidos em um todo que não é parte de outro todo – Mundo.

Na opinião de Schönfeld (2000), na *Dissertação de 1770* Kant silencia de vez seu projeto pré-crítico (casamento da metafísica com a ciência), pois o modelo de realidade se divide em dois: mundo sensível explicado pela ciência e mundo inteligível explicado pela metafísica – uma grande passo para a filosofia crítica.

A novidade da ‘Dissertação de 1770’

Entre os anos de 1765 e 1772 ocorrem mudanças no pensamento de Kant, entre elas podem-se destacar: a distinção entre um mundo sensível e inteligível, ‘grande luz de 69’, descoberta das Antinomias da razão, preocupação acerca da conformidade dos objetos com a capacidade cognitiva do sujeito, idealidade e subjetividade do espaço e tempo, entre outras coisas⁸.

Isso tudo desemboca, em certo sentido, na grande novidade da *Dissertação de 1770* que está no novo método de conhecimento, ou melhor, na *dupla gênese* do conhecimento: entendimento e sensibilidade, uma vez que tal gênese conduzirá Kant à descoberta do transcendental, o modo de conhecer *a priori*, tal como será exposto na *Crítica*. Com a distinção entre conhecimento sensível e conhecimento inteligível, tem-

⁸ Segundo Joseph Marechal (1958), a *grande luz de 1769* reflete diretamente na *Dissertação de 1770*, que assinala finalmente a distinção entre mundo sensível e mundo inteligível por meio das caracterizações de espaço de tempo. Nesse sentido, o ano de 69 teria feito com que Kant se desse conta das antinomias, por exemplo, a antinomia do espaço: absoluto para os matemáticos e abstrato para os metafísicos (a referência a tal antinomia já está esboçada na *Monadologia Física* de 1756). A Antinomia do espaço nega a infinita divisibilidade do espaço (metafísica) e afirma a infinita divisibilidade do espaço (geometria); Mas isso, na interpretação de Joseph Marechal, já transcorre em 1768, quando Kant refuta o espaço relativo leibniziano e percebe que o problema da antinomia está no próprio conceito metafísico do espaço absoluto.

se a virada no modo de conhecer, pois o sujeito ao entrar em contato com a matéria do fenômeno aplica a estas determinações, as quais não se confundem com as configurações do próprio objeto, ou seja, os objetos são configurados e conhecidos pelas determinações cognitivas do sujeito e não ao contrário: pelas determinações do próprio objeto.

Nesse contexto, a estrutura espaço-temporal como condição pura da sensibilidade é configurada como meio ativo para o conhecimento, ou seja, o conhecimento passa a ser subjetivo dependendo do sujeito na presença do objeto sensível:

Mas o mundo, na medida em que é considerado como fenômeno, isto é, relativamente à sensibilidade da mente humana, não conhece outro princípio da forma a não ser o subjetivo, isto é, uma certa lei do espírito mediante a qual se torna necessário que todas as coisas que podem ser objetos dos sentidos (mediante as suas qualidades) sejam consideradas como pertencendo *necessariamente* ao mesmo todo. [...] Estes princípios formais do *universo enquanto fenômeno*, absolutamente primeiros, universais, e que são além disso como que os esquemas e as condições de tudo o que é sensível no conhecimento humano, são dois, a saber, o tempo e o espaço [...] (MSI, AA 02: 398, grifo do autor).

A construção do mundo sensível por meio das capacidades cognitivas do sujeito promove o que costuma-se chamar de Revolução Copernicana: o sujeito passa a ser o centro do conhecimento, a porta de entrada das representações através da sensibilidade pura espaço e tempo.

Segundo Paton (1997), Kant empreendeu uma revolução na filosofia, uma mudança do método a fim de colocar a metafísica no caminho seguro da ciência. Dentro desse contexto, Kant estabeleceu a mudança no campo filosófico e comparou essa à revolução no campo da ciência realizada por Copérnico, pois, nesta o sol passa a ser o centro do universo e os astros giram ao seu redor. Do mesmo modo, em Kant o sujeito se estabelece no centro do mundo fenomenal, fazendo com que os objetos girem em torno dele, sendo que antes da hipótese kantiana os objetos eram o centro e o sujeito um mero espectador. Com efeito, Kant estabelece que a realidade das coisas é dada pelo sujeito e a metafísica tem como uma de suas tarefas demonstrar este conhecimento que acaba, de certo modo, se confundindo com o mundo da experiência, ou em outras palavras, uma metafísica que concerne com a experiência.

A *sensibilidade* é a *receptividade* do sujeito, mediante a qual é possível que o seu estado representativo seja afectado de uma certa maneira em presença de algum objeto. A *inteligência* (a racionalidade) é a *faculdade* do sujeito, mediante a qual ele pode representar aquelas coisas que, dada a sua natureza, não podem apresentar-se nos seus sentidos (MSI, AA 02: 392, grifo do autor).

Num primeiro momento, deve-se considerar a representação do objeto como fenômeno e não como coisa em si mesma, pois espaço e tempo abarcam somente fenômenos e não coisas em si. Um modo clássico de compreender uma distinção entre os dois modos de conhecer um objeto é observar o mundo por meio de óculos com lentes coloridas⁹, por exemplo, azul. Quando se observa o objeto com esses óculos, ele é visto como azul, porém, este é como ele é representado por mim, não sendo ele azul, isto é, ele não é em suas características ou em si mesmo azul, mas é assim que o represento. Isso é equivalente à estrutura da sensibilidade humana (espaço e tempo), pois, é nesta sensibilidade que os objetos aparecem e ele nos aparece como nós os representamos, portanto, são as nossas próprias representações – o mundo é construção do sujeito.

A doutrina kantiana acerca do conhecimento atribui à sensibilidade e ao entendimento a responsabilidade pelo conhecer. O entendimento é a fonte de conceitos que possui as ideias gerais que diferenciam os objetos dados pela sensibilidade que é a receptividade dos objetos intuídos, portanto, são fontes de intuições de “ideias” singulares. Assim, a intuição está relacionada a um objeto individual (imediatamente) sendo distinto a partir do pensamento, pois, este é mediado e relacionado ao objeto dado pela intuição.

Com a separação entre mundo sensível e inteligível, distinção de conhecimento sensível e inteligível e a caracterização de espaço e tempo como condições para abarcar o mundo que se apresenta ao sujeito, Kant engendra sua filosofia transcendental e define a metafísica em diversos aspectos, colocando a mesma com a possibilidade de se fundamentar como ciência. Tal possibilidade modifica a caracterização da metafísica como *ciência dos limites da razão*, uma vez que “a metafísica não é ciência, nem

⁹ Sobre a explicação acerca da apreensão do mundo por meio de óculos azuis: “It is impossible to invent any exact parallel for this revolutionary doctrine, but if we looked at everything through blue spectacles, we could say that the blueness of thing, as they appeared to us, was due, not to the things, but to our spectacles. In that case the spectacles offer a very rough analogy to human sensibility in Kant’s doctrine” (Paton, 1997, p. 166).

erudição, mas sim o conhecimento que o entendimento tem de si mesmo, pois, ela é somente a retificação do próprio entendimento e da razão” (*Reflexão 4284*¹⁰). No mesmo sentido, Kant fala de uma metafísica como “ciência do fundamento do conceito e fundamento de proposições da razão humana” (*Reflexão 3946*¹¹), desembocando em um dos grandes problemas da filosofia transcendental, já que Kant a concebe como uma “ciência da possibilidade de um conhecimento sintético *a priori*” (*Reflexão 5133*¹²); ou seja, se objetos existem, como eles são possíveis? Como eles podem ser conhecidos? Ou, se há uma metafísica que necessita de uma fundamentação concreta, tal como empreendeu-se na matemática, e tal metafísica deveria seguir o método matemático, que é sintético, é preciso investigar se há conhecimento sintético na metafísica; e se há, como é possível?

Nos §§ 8 e 24 da *Dissertação de 1770*, Kant trata, respectivamente, da definição de metafísica e do método da metafísica¹³. Tais questões servem para observar a proximidade dos problemas e das obras, bem como mostrar como a novidade de 1770 (dupla gênese do conhecimento) contribui para o empreendimento crítico; mas também, serve para lembrar o quanto os *Sonhos* estão presentes dentro das argumentações acerca da metafísica e do conhecimento sensitivo e da articulação entre intelecto e experiência sensível.

A definição de metafísica no §8 como “filosofia que contém os primeiros princípios do uso do entendimento puro” (MSI, AA 02: 395), caracteriza a metafísica como ciência. No entanto, no final da *Dissertação de 1770* (§30), Kant anuncia a tarefa da *Crítica da razão pura* ao dizer: “se, um dia, graças a uma investigação mais

¹⁰ Metaphysik ist nicht Wissenschaft, nicht Gelehrsamkeit, sondern bloß der sich selbst kennende Verstand, mithin ist es bloß eine Berichtigung des gesunden Verstandes und Vernunft.

¹¹ A ciência dos limites da razão diz respeito aos primeiros princípios da razão e tais princípios são as condições do modo como pensamos as coisas: “Die metaphysic ist also eine Wissenschaft von den Grundbegriffen und Grundsätzen der menschlichen Vernunft, und nicht überhaupt der menschlichen Erkenntnis, darin viel empirisches und sinnliches ist; [...]”.

¹² Die transscendental Philosophie (welche die Elemente unserer Erkenntnis *a priori* vortragt) ist eine Wissenschaft von der Möglichkeit einer synthetischen Erkenntnis *a priori*.

¹³ Nesses parágrafos pode-se perceber que a busca pelo estabelecimento do método e do objeto da metafísica condiz com a busca pela fundamentação da metafísica como ciência. Num mesmo sentido, Joseph Marechal (1958, p. 86, grifo do autor) afirma que “Kant mismo no aprecio primeramente, en su Disertación de 1770, sino una <<gran luz>>, una claridad nueva proyectada sobre la epistemología; deslumbrado y satisfecho momentáneamente, descuido un resto de sombra que se refería a la distinción de lo sensible y de lo inteligible, y que exigía una crítica más penetrante todavía. Creía de verdad haber alcanzado y fijado desde entonces los principios fundamentales de este <<Método de la Metafísica>>, hacia donde apuntaban desde hacía muchos años sus habituales preocupaciones”. Sobre o assunto ver também: Linhares, 2007.

esmerada, isso [método da metafísica] for levado a cabo com perfeição, fará as vezes de uma ciência propedêutica, a qual será de imensa utilidade para todos os que hão de penetrar no próprio âmago da metafísica” (MSI, AA 02: 418).

A respeito do método, no §24 Kant fala dos limites do conhecimento e o contágio entre o sensível e o inteligível:

Todo o método da metafísica, no que diz respeito às coisas sensitivas e às intelectuais, reduz-se principalmente a este preceito: deve evitar-se cuidadosamente *que os princípios próprios do conhecimento sensitivo ultrapassem os seus limites e afetem os conhecimentos intelectuais* (MSI, AA 02: 411, grifo do autor).

Como se vê, o método da metafísica está em evitar o contágio do sensível com o intelectual, ou seja: 1) a metafísica é a ciência dos limites da razão; 2) deve-se evitar a *ilusão*, na busca pelo conhecimento do mundo que transcende o conhecimento sensível. Aqui, Kant mostra o erro em extrapolar a condição sensível do conhecimento, mostra que se fala do suprassensível como semelhante ao sensível.

Nas *Preleções de Metafísica* (Pölitz), nota-se um certo encaminhamento, preparado por Kant, que conduz ao rompimento da filosofia kantiana com a filosofia anterior: dogmática. Segundo essas *Preleções*, a filosofia transcendental de Kant une e separa o conhecimento sensível do conhecimento intelectual, uma vez que afirma e pressupõe a existência de algo suprassensível, que somente pode ser abarcado por uma intuição intelectual – que não é a humana. Ao mesmo tempo em que afirma o conhecimento dos objetos sensíveis por meio de uma intuição sensível e, nesse sentido, trata-se: dos limites do conhecimento humano, o que pode ser conhecido e o que pode ser pensado; o entendimento aplica seus conceitos aos fenômenos, sendo este seu uso empírico, não conhecendo o em si mesmo; a aparência é distinta da ilusão, sendo que ambas podem originar-se, ou melhor, ocasionar-se pelos sentidos, mas os mesmos não erram porque não julgam¹⁴; como é possível o conhecimento *a priori*?; nascimento da crítica e crítica do antigo. Essas são questões e comentários que aparecem nas *Preleções de Metafísica* (Pölitz), que nos levam a refletir sobre um possível caminho traçado por Kant, ou, simplesmente anotações de aulas que nos levam a pensar dessa maneira.

¹⁴ Sobre isso ver: KrV, B 350 (Introdução da Dialética Transcendental).

A filosofia transcendental é definida, nessas *Preleções* (V-MP-L 1, AA 28: 77-78), como filosofia dos princípios, dos elementos do conhecimento humano *a priori*. A partir disso, procura-se observar quais os problemas que dizem respeito à metafísica, como a origem das coisas, necessidade, acidentes, entre outros, que não possuem uma evidência tal como a geometria (ciência da matemática). Com isso, Kant teria refletido acerca da possibilidade do conhecimento *a priori*, um conhecimento que deve ser examinado e distinguido de outros, para dissolver ‘quimeras’ (que são possíveis na metafísica) e estabelecer os limites do entendimento humano, com o estabelecimento de regras e princípios determinados. Desse modo, os Princípios do conhecimento humano foram divididos em: Princípios da sensibilidade *a priori* (Estética Transcendental) e Princípios do conhecimento *a priori* (Lógica Transcendental).

Ao tratar do conhecimento das coisas, segundo as *Preleções* (V-MP-L 1, AA 28: 159), a primeira questão é saber se é possível conhecê-las como elas são. E se isso for possível, deve-se conhecer ou por conceitos ou por intuição. O entendimento do homem consiste numa faculdade que pode conhecer as coisas como elas são somente por conceitos e reflexão, como conhecimento discursivo, mas não intuitivo. Mesmo assim, é possível pensar um entendimento que possa conhecer as coisas como elas são através de uma intuição, sendo tal entendimento intuitivo. Entretanto, considerando que tal entendimento não é o entendimento do homem, já que este, em referência aos objetos como eles são em si mesmos, é apenas discursivo, ele seria uma espécie de Entendimento místico. O homem possui uma faculdade de entendimento para conhecer as coisas como elas são, mas não através da intuição, e sim através de conceitos. No entanto, somente quando tais conceitos são conceitos puros do entendimento, e são transcendentais. Não obstante, os conceitos do entendimento são aplicados aos fenômenos, são conceitos empíricos, ou seja, o uso do Entendimento humano é um uso empírico e não transcendental¹⁵.

¹⁵ Wie kann ich aber Dinge erkennen, so wie sie sind? Entweder durch Anschauung oder Begriffe. Der menschliche Verstand ist nur ein Vermögen, Dinge zu erkennen, so wie sie sind, durch Begriffe und Reflexion, also bloß discursiv. Alle unsere Erkenntnisse sind nur logisch und discursiv, aber nicht ostensiv und intuitiv. Wir können uns aber einen Verstand denken, der die Dinge erkennt, so wie sie sind, aber durch Anschauung. Ein solcher Verstand ist intuitiv. Es kann einen solchen Verstand geben; nur der menschliche ist es nicht. Diese Definition hat Anlaß gegeben zur mystischen Vorstellung des Verstandes. Denken wir uns nämlich den menschlichen Verstand als ein Vermögen, Dinge durch Anschauung zu erkennen, so wie sie sind; so ist dies ein mystischer Verstand; z.E. wenn wir glauben, daß in der Seele ein Vermögen intellectueller Anschauungen liege; so ist solches ein mystischer Verstand. Wir haben ein Vermögen, Dinge zu erkennen, so wie sie sind, aber nicht durch Anschauung, sondern durch Begriffe.

Como foi visto acima, as *Preleções* mostram que pode-se pressupor uma intuição intelectual, que não é a humana, que pode abarcar as coisas como elas são; mas, o entendimento humano é uma faculdade que contém conceitos, os quais se aplicam a fenômenos e representa o uso empírico do entendimento. Caso tais conceitos fossem aplicados a coisas em si mesmas, o entendimento estaria propenso a ilusões, transpondo o campo de sua atuação: a experiência possível.

No que diz respeito às ilusões, é possível se pautar na explicação de Kant, dentro das *Preleções*, acerca da ocasião de examinar o fundamento do juízo e o fundamento do erro, uma vez que os sentidos nos concebem a ocasião para refletir sobre os objetos sensíveis, e julgar:

Os objetos dos sentidos nos provocam a julgar, sendo que tais juízos pautados na experiência são juízos provisórios, são aparências. Tal aparência é dada na ocasião da experiência quando o entendimento se aplica aos objetos dos sentidos e promove um juízo provisório, assim, a aparência não é nem verdadeira e nem falsa, pois, ela é a ocasião para julgar a experiência. É preciso saber que a aparência é distinta do fenômeno, uma vez que o fenômeno está nos sentidos, mas a aparência é somente a ocasião para julgar tais fenômenos. Deve-se considerar que da aparência do objeto nasce uma ilusão e também um engano dos sentidos. Mas a ilusão não é precisamente um engano dos sentidos, mas sim um juízo precipitado, que se segue a um conflito de observações, como por exemplo, quando somos enganados por uma caixa óptica e sabemos que aquilo não é mesmo aquilo que estamos vendo, uma vez que somos induzidos pelo juízo, mas refreados pelo entendimento que ‘refuta’ a observação ou o juízo precipitado. Nesse contexto, é possível confundir o engano dos sentidos com ilusão (ou fantasmagoria), que é descoberta na ocasião do engano. Porque os objetos dos sentidos nos provocam a julgar, os erros são assentados neles, mas é preciso notar que: *os sentidos não falham*. Isso não acontece porque eles julgam corretamente, mas porque eles não julgam de modo algum, mas a aparência reside nos sentidos e eles nos induzem a julgar, mas eles não enganam. O princípio (os sentidos não falham) nos dá a ocasião de examinar o fundamento do juízo, além de nos levar a descobrir a solução desta ilusão. Tal princípio nos concebe também o motivo para procurar o fundamento do erro, sabendo que conceitos universais não nascem dos sentidos, mas do entendimento¹⁶ (V-MP-L 1, AA 28: 147-148).

Wenn diese Begriffe reine Verstandesbegriffe sind; so sind sie transscendental. Sind sie aber auf Erscheinungen angewandt; so sind es empirische Begriffe, und der Gebrauch des Verstandes ist ein empirischer Gebrauch.

¹⁶ Die Gegenstände der Sinne veranlassen uns zum urtheilen. Diese Urtheile sind Erfahrungen, so fern sie wahr sind; sind sie aber vorläufige Urtheile, so sind sie ein Schein. Der Schein gehet vor der Erfahrung vorher; denn es ist ein vorläufiges Urtheil durch den Verstand über den Gegenstand der Sinne. Der Schein ist nicht wahr und auch nicht falsch; denn er ist die Veranlassung zu einem Urtheile aus der Erfahrung.

Tendo em vista que a filosofia transcendental é a filosofia dos princípios, a filosofia dos elementos do conhecimento humano *a priori* (V-MP-L 1, AA 28: 77), e considerando a Revolução copernicana como a mudança no quadro do conhecimento mostrando que o sujeito atribui algo ao objeto do conhecimento para conhecê-lo, e este deve se regular pelo conhecimento do sujeito e não ao contrário, a *Crítica* se pergunta: como é possível um conhecimento *a priori*? Mais uma vez o tratamento dado à questão aparece nas *Preleções de Metafísica* (Pöhlitz), e vale observar o modo como ela é colocada: como são possíveis os conhecimentos *a priori*? Toda a matemática pura é uma ciência que contém somente conceitos *a priori*, sem que ela apoie os fundamentos sobre conceitos empíricos. Que a matemática concebe conhecimento *a priori* e que ela é a ciência mais antiga que contém conceitos puros do entendimento, já é algo conhecido. Mas, pergunta-se: como os conhecimentos *a priori* são possíveis? A ciência que responde esta pergunta chama-se: *Crítica da razão pura*. A filosofia transcendental é o sistema de todo nosso conhecimento puro *a priori*, que usualmente era chamada de Ontologia. A ontologia trata de objetos em geral por abstração (abstraindo tudo do objeto), compreendendo todos os conceitos puros do entendimento e todos os princípios do entendimento ou da razão¹⁷ (V-MP-L 1, AA 28: 18).

Der Schein muß also von der Erscheinung unterschieden werden. Die Erscheinung liegt in den Sinnen; der Schein ist aber nur die Veranlassung, aus der Erscheinung zu urtheilen. Die Wahrnehmung geht sowohl auf den Schein, als auf wirkliche Gegenstände der Erfahrung; z.E. die Sonne geht auf, sie geht unter, bedeutet einen Schein. Aus dem Scheine der Gegenstände entspringt eine Illusion, und auch ein Betrug der Sinne. Illusion ist noch kein Betrug der Sinne; es ist ein voreiliges Urtheil, dem das nachfolgende gleich widerstreitet. Solche Illusionen lieben wir sehr; z.E. durch einen optischen Kasten werden wir nicht betrogen; denn wir wissen es, daß es nicht so ist; wir werden aber zu einem Urtheil bewogen, welches gleich durch den Verstand widerlegt wird. Die Blendwerke sind von dem Betrüge der Sinne unterschieden; beim Blendwerke entdecke ich den Betrug. Weil uns die Gegenstände der Sinne zum Urtheilen veranlassen; so werden die Irrthümer fälschlich den Sinnen zugeschrieben, da sie doch eigentlich der Reflexion über die Sinne beizulegen sind. Demnach werden wir den Satz merken: *Sensus non fallunt*. Dieses geschieht nicht deßwegen, weil sie richtig urtheilen, sondern weil sie gar nicht urtheilen, aber in den Sinnen liegt der Schein. Sie verleiten zum urtheilen, obgleich sie nicht betrügen. Der Satz giebt uns Gelegenheit, die Gründe der Urtheile zu examiniren, und durch deren Auflösung den Trug zu entdecken. Dieser Satz giebt uns also Anlaß, hinter den Grund der Irrthümer zu kommen. Allgemeine Begriffe entspringen nicht durch die Sinne, sondern durch den Verstand.

¹⁷ Es ist eine Hauptfrage: wie sind Erkenntnisse *a priori* möglich? Die ganze reine Mathematik ist eine Wissenschaft, die bloße Begriffe *a priori* enthält, ohne daß sie den Grund auf die empirischen Begriffe stützt. Daß es also wirklich Erkenntnisse *a priori* giebt, ist schon bewiesen; ja es giebt eine ganze Wissenschaft von lauter reinen Verstandesbegriffen. Es fragt sich aber: wie die Erkenntnisse *a priori* möglich sind? Die Wissenschaft, welche diese Frage beantwortet, heißt: Kritik der reinen Vernunft. Die Transscendentalphilosophie ist das System aller unsrer reinen Erkenntnisse *a priori*; gewöhnlich wird sie die Ontologie genannt. Die Ontologie handelt also von den Dingen überhaupt, sie abstrahirt von allem. Sie faßt zusammen alle reine Verstandesbegriffe und alle Grundsätze des Verstandes oder der Vernunft.

Com isso, vê-se que a *Crítica da razão pura* é colocada como uma ciência que responde a questão “como é possível conhecer *a priori*”, e isto é a filosofia transcendental em oposição à metafísica anterior, que estava calcada na ontologia. Seguindo essas *Preleções* (V-MP-L 1, AA 28: 16), é possível notar que Kant aponta para um rompimento com a metafísica anterior, tentando mostrar de onde vem a correção da filosofia especulativa:

É difícil saber de onde provêm as correções da metafísica; talvez de Leibniz e Locke, também Wolff, mas são filosofias dogmáticas, repletas de erros, sendo preciso suspender o método. Locke até desmembrou o entendimento humano e mostrou o que pertence a cada faculdade de conhecimento, mas não consumou a sua obra, e seu método também era dogmático. No tempo atual, a filosofia natural está em estado de prosperidade, mas a metafísica está em estado de perplexidade. Nossa era é a era da “Crítica”, e é preciso ver o que irá se tornar esta experiência crítica, sendo este um cenário que rompe com o antigo cenário inferior¹⁸.

Seguindo essas *Preleções* e lançando mão da *Crítica da razão pura* (KrV, B XXXV-XXXVI), é possível observar que a *Crítica* vem para romper com o dogmatismo (um procedimento dogmático da razão sem uma crítica que preceda sua própria capacidade), que é propriamente oposto à crítica. Com a *Crítica*, a metafísica tem a possibilidade de se firmar como ciência, depurando os erros da razão, estabelecendo os limites do conhecimento e promovendo a filosofia transcendental, o modo de conhecer *a priori*.

¹⁸ Es ist schwer zu bestimmen, von wo die Verbesserung der spekulativen Philosophie herkommt. Unter die Verbesserer derselben gehören Leibnitz und Locke. Das dogmatische Philosophiren, das Leibnitz und Wolff eigen war, ist sehr fehlerhaft; und es ist darin so viel Täuschendes, daß es nöthig ist, dieses Verfahren zu suspendiren. Das andere Verfahren aber, das man einschlagen könnte, wäre Kritik, oder das Verfahren der Vernunft, zu untersuchen und zu beurtheilen. Locke hat den menschlichen Verstand zergliedert, und gezeigt, welche Kräfte zu dieser oder jener Erkenntniß gehören; er hat das Werk aber nicht vollendet. Sein Verfahren war dogmatisch, und er hat den Nutzen gestiftet, daß man anfang, die Seele besser zu studiren. Zu jetziger Zeit ist Naturphilosophie (die am Leitfaden der Natur fortgeht) im blühendsten Zustande. In der Moral sind wir nicht weiter gekommen, als die Alten. Was Metaphysik betrifft: so scheint es, als wären wir bey der Untersuchung der Wahrheit stutzig geworden; und es findet sich eine Art von Indifferentismus, wo man es sich zur Ehre macht, von metaphysischen Grübeleien verächtlich zu reden, obgleich Metaphysik die eigentliche Philosophie ist. Unser Zeitalter ist das Zeitalter der Kritik, und man muß sehen, was aus diesen kritischen Versuchen werden wird. Neuere Philosophie kann man eigentlich nicht nennen, weil alles gleichsam im Flusse geht; was der eine baut, reißt der andere nieder.

Considerações finais

O caminho percorrido entre os escritos anteriores à crítica, bem como o desenvolvimento da metafísica nos séculos XVII e XVIII, mostra que a filosofia de Kant, a partir da *Dissertação de 1770* e com a publicação da *Crítica*, constrói um novo modo de pensar, a partir do sujeito, ainda concedendo o conhecimento como racional, mas não inteiramente independente da experiência (como a metafísica tradicional e suas categorias lógico-formais). Entre os primeiros escritos e as obras *Críticas*, o que se vê, segundo Kant, pela *Reflexão 4964*, é que sua obra crítica aniquila por completo os escritos anteriores, no entanto, procurou-se salvar a justeza da ideia.

A filosofia elaborada na *Dissertação de 1770* nos leva a crer que, de fato, não há uma ruptura entre os primeiros escritos kantiano e a *Crítica*, mas sim um rompimento com a filosofia anterior, uma vez que Kant não abandonou por completo seus escritos, mas somente lhes emprestou uma nova roupagem.

A elaboração de uma filosofia crítica, transcendental, inaugura uma nova forma de pensar e conhecer o mundo que se apresenta ao sujeito, uma nova forma de representar o mundo. Essa nova forma perpassa a caracterização de uma estrutura espaço-temporal que é necessária, pura, *a priori*, sem a qual, o mundo não pode ser apreendido e representado pelo sujeito.

Podemos dizer que a novidade da *Dissertação de 1770* é trazer para a filosofia a luz que faltava para o conhecimento: a inauguração de uma filosofia transcendental.

Referências

ARANA, J. (1982). *Ciencia y metafísica en el Kant pré-crítico (1746-1764)*. Sevilla: Universidade de Sevilla.

ARRUDA, J. M. (2008). Leibniz e o idealismo alemão. *Cadernos UFS de Filosofia*. Sergipe, ano 4, vol. 4, fasc. X, p. 17-30, jul./dez. Disponível em: <http://www.posgrap.ufs.br/periodicos/cadernos_ufs_filosofia/revistas/ARQ_cadernos_4/josemaria.pdf>. Acesso em: 15 de dez. 2010.

CAMPO, M. (1953). *La genesi del criticismo kantiano*. Varese: Editrice Magenta.

JOSEPH MARECHAL, S. J. (1958). *El punto de partida de la metafísica*. Madrid: Editorial Gredos. T. II e III.

KANT, I. (1900). *Kants Gesammelte Schriften*. 29 Band. Berlin: Georg Reimer.

Marcio Tadeu Girotti

_____. (1980). *Prolegômenos*. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores, Kant II)

_____. (1983). *Crítica da razão pura*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores, Kant I).

_____. (1988). *Manuscrit de Duisbourg (1774-1775) seguida de Choix de Réflexions des années 1772-1777*. Paris: Vrin.

_____. (1995). *Os progressos da metafísica*. Lisboa: Edições 70.

_____. (1999). *O Legado de Duisburg*. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 65-119.

_____. (2001). *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

_____. (2004). Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível. In: SANTOS, L. R. dos.; MARQUES, A. *Dissertação de 1770 seguida de Carta a Marcus Herz*. 2. ed. Lisboa: Casa da Moeda. p. 23-105

_____. (2005). *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Ed. Unesp. p. 101-140.

_____. (2007). *Kant im Kontext III – Komplettausgabe – Werke, Briefwechsel, Nachlaß und Vorlesungen auf CDROM*. Herausgegeben von K. Worm und S. Boeck. 1. Aufl., Berlin.

LINHARES, O. B. (2005). O despertar do sonho dogmático. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 53-81.

_____. (2007). Ciência e metafísica na Dissertação de 1770. *Kant e-Prints*, Campinas, Série 2, v. 2, n. 2, p. 143-163, jul./dez.

LOMBARDI, F. (1946). *La filosofia crítica: la formazione del problema kantiano*. Tumminelli: Libreria dell'Universita' di Roma. V. 1.

MARQUES, U. R. de A. (1990). Kant e o problema da origem das representações elementares: apontamentos. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, n. 13, p. 41-72.

_____. (2005). Notas sobre o “múltiplo” na primeira Crítica. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 145-156, out.

PATON, H. J. (1997). *Kant's Metaphysic of Experience*. USA: Thoemmes Press, 1997. V.1.

PEREZ, D. O. (2008). *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Champagnat.

PHILONENKO, A. (1983). *L'oeuvre de Kant*. 3. ed. Paris: Vrin. T. 1.

Dissertação de 1770: *novidade ou pré-crítica da razão pura?*

TORRETTI, R. (1980). *Manuel Kant: estudo sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. 2. ed. Buenos Aires: Editorial Charcas.