

# ALGUNS ELEMENTOS PARA A COMPREENSÃO DO CONCEITO DE *SUBSTÂNCIA* EM KANT

## *Some elements for the understanding of Kant's concept of substance*

**Kleber Amora**

Curso de Filosofia

Instituto de Cultura e Arte – ICA – UFC

kleberamora@yahoo.com.br

**Abstract:** This article presents some elements of Kant's works such as analogy, schematism, and productive imagination that are necessary to establish his concept of substance and decisive to distance him not only from dogmatism but also from empiricism. In addition to this, it aims to show how Kant's account of substance incorporates Leibniz's notion of monade definitely freed from its speculative features.

**Keywords:** analogy, schematism, productive imagination, substance, monade.

**Resumo:** Este artigo apresenta alguns elementos da obra de Kant tais como analogia, esquematismo e imaginação produtiva, os quais são necessários para estabelecer seu conceito de substância e decisivo para distanciá-lo não apenas do dogmatismo, mas também do empirismo. Além disso, visa mostrar como o tratamento que Kant faz de tal conceito incorpora a noção leibniziana de mônada definitivamente livre de suas propriedades especulativas.

**Palavras-chave:** analogia, esquematismo, imaginação produtiva, substância, mônada.

### **Introdução**

Desde Aristóteles, o conceito de substância impregnou toda a tradição filosófica com um sentido ontológico muito forte que, tanto no âmbito grego quanto no escolástico, denominou-se “realista” e, no moderno, “racionalista”.

É interessante, entretanto, já observar que um empirista como Locke preserva este conceito e Kant, crítico ferrenho das duas grandes linhas filosóficas de sua época, também faz o mesmo. É normal que um estudante do Curso de História da Filosofia Moderna, ao ouvir o professor expor a tábua das categorias kantianas e mencionar a substância como uma delas, pergunte: “Mas Kant não criticou a velha Metafísica”? A identificação deste conceito com “essência” ou “forma”, estas últimas tomadas como coisas em si mesmas, é imediata. A solução kantiana para o problema não tem nada de ontológico e qualquer interpretação neste sentido é absolutamente equivocada. O pensamento de Kant, seja no plano teórico, seja no prático, não apresenta nenhum traço dogmático, sendo, portanto, neste sentido, coerente com o seu projeto transcendental desde a elaboração da *Kritik der reinen Vernunft (KRV)*.<sup>1</sup>

Esta obra não é uma ciência do ser. A palavra *ser* é usada por Kant no âmbito do princípio que rege as categorias da qualidade no sentido bem preciso de “realidade” empírica ou “sensação em geral” (*KRV* A 143 B 182). Ao assumir as categorias da lógica aristotélica, Kant as submete à dedução transcendental de um *eu penso* capaz de executar sínteses em função de uma correspondência entre estruturas *a priori* do sujeito e os objetos da experiência. Esta correspondência (realizada pelo famoso terceiro termo, ou seja, o tempo) se inviabiliza quando se visa estabelecê-la em função de objetos não dados na experiência.

Neste caso, o *eu penso* não pode acompanhar as (ou partes) das representações dos mesmos, ou seja, não pode fazer com que os elementos típicos dos objetos sejam *esquematizados* em função de conceitos e intuições puras disponíveis no sujeito.

Advogasse, pois, Kant um conceito ontológico de ser dar-se-ia uma das duas possibilidades: ou o filósofo não teria promovido a referida dedução transcendental, permanecendo, portanto, no campo do dogmatismo filosófico, ou teria assumido algo que seria absurdo do ponto de vista do próprio criticismo, a saber, que a intuição interna do tempo, bem como conceitos de substância e causalidade, por exemplo, pudessem ser ajustados a objetos que não cabem em tais estruturas finitas.

---

<sup>1</sup> *Crítica da razão pura*. As traduções das passagens de Kant e de outros autores são nossas, exceto quando houver referências explícitas a outros tradutores.

Certamente, pode-se afirmar que, em Kant, a exigência aristotélica da múltipla significação do ser é válida, dado que um objeto pode ser julgado segundo várias determinações categoriais (e, inclusive, não só constitutiva, mas também *reflexivamente* quando se tratar, por exemplo, de geração e corrupção do mesmo), entretanto, jamais no sentido de que tais determinações sejam modificações, qualidades, afirmações, negações ou direções de uma essência, ou seja, da substância, a qual é tomada pelo filósofo grego como a categoria por excelência do ser. Em Aristóteles, a “[...] a ciência [a Metafísica] tem como objeto, essencialmente, o que é primeiro, ou seja, aquilo que de que depende e pelo que é denominado todo o resto.” (ARISTÓTELES, 2002,1003b, pp16-18).

Este *primeiro*, ou seja, a essência, a substância, dotada de prioridade ontológica frente às outras acepções do ser define por excelência a forma das coisas, sendo, inclusive, em muitos casos, também a sua causa final. Em Kant, a substância não goza desta prioridade; seu *status* é o mesmo que de qualquer outra categoria e inclusive das intuições puras da sensibilidade, ou seja, o espaço e o tempo. Cada uma das categorias e das duas intuições é originária e autônoma em si mesma, ainda que, no ato de constituição transcendental dos objetos, necessitem da participação conjunta de todas. Ao se estudar Kant, nota-se como na própria dedução da substância há a participação das outras categorias, sem que ocorra, em nenhum momento, a anterioridade de uma frente à outra. Além do mais, vale lembrar que a íntima identidade que há muitas vezes em Aristóteles entre causa formal e causa final não ocorre rigorosamente em Kant. Causalidade enquanto categoria tal como é estabelecida por Kant na *KRV* associa-se à causa eficiente aristotélica e com uma ressalva a mais, a saber, que seja considerada apenas no plano físico-mecânico.

Aquilo que, em Aristóteles, é visto como causa final aparece em Kant não no âmbito das categorias da Analítica Transcendental, mas apenas naquele da *Kritik der Urteilskraft (KU)*<sup>2</sup> como teleologia (seja externa ou interna) da natureza organizada, na qual está em jogo não mais aquele “ser” da primeira crítica que diz respeito apenas à Física praticada por Galileu e Newton. Esta última não contempla as diversas outras formas de “substância”, qualidades e causalidades de caráter orgânico e até mesmo químico. Portanto, substância tem um uso limitado apenas ao plano que, sublinhe-se

---

<sup>2</sup> Crítica da faculdade de julgar.

com todas as letras, diz respeito àquele puramente mecânico e que se funda com um determinante apoio da Matemática, justamente pelo fato de que, assim, poder ser constituído pelo eu epistêmico através da mediação de um tempo de caráter “absoluto”, portanto, simples e bastante idealizado. Isto não é culpa de Kant; de fato, tentar obter uma função do tempo que expresse a complexidade orgânica de um corpo a fim de que, com isso, possa-se pensar um esquema norteador objetivo com vistas a um conceito apodítico, é absolutamente impossível.

Não é um problema de Kant que ele, ancorado em um vasto conhecimento da Física de Newton, seja obrigado a reconhecer que conhecimento efetivo só seja possível com a ajuda de um meio homogêneo altamente idealizado chamado Matemática. A *KU* mostra como o “ser” é mais vasto que aquele bem diminuto da Mecânica. Esta esfera bem mais ampla que contempla o mundo botânico, zoológico, geológico, cosmológico, etc., não está da mesma forma marcada pelo selo ontológico. Esta esfera que afeta, na verdade, todo o sistema e que, para fornecer de si alguma forma de saber, tem de estar perpassada pela ideia subjetiva de finalidade ou teleologia, não tem nada de constitutivo-teórico, sendo, efetivamente, pensada regulativamente, ou seja, com apoio de elementos prático-morais.

Além disso, dado que este âmbito teleológico não tem nada de ontológico, não o tem também o “ser” criador de todas as coisas. Não há, em Kant, uma metafísica do ser identificado com Deus no sentido de que com a ajuda da razão teórica se possa compreendê-lo como identidade de ser e essência, como fundamento ontológico de todas as coisas e cujo acesso poder-se-ia alcançar, por exemplo, pelas vias *a posteriori* de um Tomás de Aquino ou pela totalmente *a priori* de um Anselmo e um Descartes.

Da mesma forma, como se sabe muito bem, não há em Kant nenhuma adoção de qualquer perspectiva panteísta; basta verificar, na *KU*, a aversão do filósofo pela ideia de imanência divina na natureza, sendo Spinoza o alvo direto deste ataque. A passagem ontológica do ser para o mundo e, no interior deste, dos diversos graus de constituição da natureza da matéria entre si, é absolutamente inaceitável para o filósofo. Deus – longe de ser o *ser*, por exemplo, de Tomás de Aquino e o motor imóvel de Aristóteles – é uma simples ideia reguladora imposta pela razão para dar sentido ao mundo e à práxis humana e cujo acesso só podemos alcançar enquanto seres morais, o que não afeta em nada aquela esfera da Mecânica onde reside a substância.

A depuração do elemento ontológico deste conceito em Kant não poderia ser realizada, a nosso ver, sem a influência de Locke. Aliás, a própria separação radical feita por Kant entre fenômeno e coisa em si se deve à distinção interna feita pelo filósofo inglês do conceito de essência, a saber, entre essência real e essência nominal. A essência real diz respeito ao ser de qualquer coisa particular, representando, neste sentido, aquilo “que é”, que pertence à constituição interna das partes não sensíveis dos objetos das quais brotam as qualidades sensíveis, podendo ser considerada, assim, o fundamento destas últimas. Apesar de assumida, a essência real é apenas pressuposta e dela não temos nenhum conhecimento pleno. Não dispomos de condições de penetrar teoricamente o ser de uma coisa e nomear todas as inúmeras propriedades constituintes de sua natureza.

A essência nominal é aquela que podemos dar conta nomeando, através de um processo abstrativo, aquilo que é comum ou típico nas ideias complexas relativas a mais de um objeto, gerando, com isso, uma ordenação em classes, espécies e gêneros. Trata-se, portanto, de uma classe de indivíduos em que eles são organizados sob nomes comuns e o que podemos falar da essência diz respeito apenas a este âmbito. Locke critica o conceito de substância pura ou em geral, ou seja, aquela que é tomada como um *sustentáculo* inteligível portador de acidentes, considerando que, enquanto tal, é uma palavra absolutamente vaga, sem clareza e distinção. Alguma clareza e distinção nós só podemos alcançar quando a tomamos em sua dimensão nominal:

Nossas faculdades não nos levam ao conhecimento e distinção das substâncias além das agrupadas por uma coleção dessas ideias sensíveis que observamos nelas. Essa, no entanto, por mais que esteja formada com toda a diligência e exatidão do que somos capazes, acha-se mais distante da verdadeira constituição interna da qual essas qualidades surgem do que, como disse, a ideia de um camponês se encontra do mecanismo interno deste celebre relógio de Estrasburgo, já que vê dele apenas a forma externa e seus movimentos. [...] Portanto, em vão pretendemos organizar as coisas numa espécie e dispô-las em certas classes sob nomes mediante suas essências reais, que estão muito distantes de nossa descoberta ou compreensão. (LOCKE, 1983, p.242 et seq.).

Vê-se, pois, que, em sendo impossível o conhecimento da constituição real das coisas, só resta o recurso do poder de classificação e distinção das substâncias naturais em espécies de nossa própria mente (LOCKE, 1983, p.243), revelando-se, com isso, que a universalidade contida nos nomes não pertence diretamente à essência real das coisas. Evidentemente (como também apontará Kant) que este dilema da separação entre essência real e nominal não ocorre para o caso das espécies simples da geometria em que as figuras não apresentam um abismo entre sua construção (sua manifestação) e sua própria natureza (sua essência).

A identidade de tais essências é garantida porque tudo neste plano é apodítico e necessário. O problema se dá na Física, ou seja, no mundo das qualidades naturais em que há sempre a necessidade de se pensar um fundamento ou causa das propriedades sensíveis, em outras palavras, de uma essência que agrega acidentes. Locke dá o exemplo da palavra “ouro” que corresponde à ideia complexa que engloba a cor amarela, o peso, a maleabilidade, etc. de um ponto de vista nominal, mas que, de modo inevitável, evoca a ideia de uma constituição das partes não sensíveis deste corpo que seria fundamento das qualidades sensíveis (LOCKE, 1983, p.240).

Percebe-se, assim, o quanto neste ponto a estratégia epistêmica de Locke influenciará a exigência primordial de Kant pela separação entre coisa em si incognoscível e fenômeno passível de ser conhecido. A diferença dar-se-á apenas no seguinte: 1º) Kant não identifica, como em Locke, substância com coisa em si, concedendo à primeira um *locus* meramente fenomênico; 2º) Kant rejeitará a pureza nominalista e o método indutivo baseado em generalizações dos traços comuns dos objetos e buscará demonstrar de modo *a priori* a vigência universal e necessária daquela categoria. O filósofo alemão mostrará que a faculdade de imaginação é capaz de produzir analogicamente um esquema da mesma, garantido, assim, a sua natureza categórica. É possível afirmar que Locke também imprimiu à ideia de substância um caráter analógico, porém, sem o rigor metodológico kantiano.

A influência de Locke sobre Kant neste ponto é mais evidente e até maior que aquela exercida por Hume ao este defender o elemento *a priori* dos conceitos, porém, impedindo, em virtude de seu ceticismo, a admissão da ideia de substância. O problema de Locke, segundo Kant, estava no fato dele ter derivado os conceitos diretamente da experiência e isto de modo tão inconsequente que chegou a cair em

contradição ao afirmar que determinados conhecimentos podiam ser obtidos mesmo sem referência fenomênica (como de concluir a imortalidade da alma por intuição e de Deus por demonstração) (*KRV* A 854-855 B 882-883).

A ausência de um método da parte da corrente empirista que garantisse alguma forma de estabilidade ao conhecimento deixou Kant livre para continuar apoiando-se nos recursos teóricos do racionalismo de Leibniz. Sabe-se que, em sua fase pré-crítica, em *Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen i. continet monadologiam physicam (Mon. phy.)*<sup>3</sup>, Kant adotou o conceito de mônada de Leibniz embora retirando seus elementos especulativos como percepção, apetição e sua associação íntima à ideia de harmonia pré-estabelecida.

Os corpos seriam constituídos de mônadas ou elementos simples divisíveis ao infinito, os quais não seriam identificados com os átomos rígidos de Demócrito e Epicuro, dado que, enquanto tais, eles levariam às velhas aporias entre ser e não ser, vazio e pleno, substância e composto; as mônadas seriam vistas como “vivas”, como campos de força, atividade entre repulsão e atração da matéria e, com isso, Kant poderia, no futuro, identificar este conceito com o de substância, evitando as contradições lógicas acima.

A solução kantiana será preservada na fase crítica seguinte, embora sem que ele faça referência à palavra “mônada”; nem o filósofo fará uso dela na *KRV* porque o seu lugar mais adequado será a obra que vem em seguida, a saber, os *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft (MAN)*<sup>4</sup>, de 1786, porque aí estará em foco a passagem dos princípios da *KRV* para a Física, ou seja, o conceito de matéria e sua gênese, bem como de forças originárias de atração e repulsão. Afinal, aí se trata não mais simplesmente das condições de possibilidade da natureza (mecânica), mas da própria natureza (em sua dimensão metafísica).

Esta solução, já não mais dogmática na fase pré-crítica, será preservada porque estará em consonância com o ideário kantiano de “construção” transcendental da matéria, na qual estarão em jogo as intuições puras da sensibilidade e as categorias do entendimento discursivo. Voltaremos a tratar desta questão ao final deste ensaio para

---

<sup>3</sup> *O uso da metafísica na filosofia da natureza quando ligada à geometria e cuja primeira prova contém a monadologia física.*

<sup>4</sup> *Princípios metafísicos da ciência da natureza.*

mostrarmos que, como afirmamos, embora sem mais mencionar o termo “mônada física”, Kant continuará a fazer uso dele com toda força imaginativa e em correspondência com a categoria de substância explicitada na Analítica Transcendental.

### A Substância e Seu Caráter Dinâmico

Sabemos que na tábua das categorias a substância se encontra sob o grupo da relação, associada, evidentemente aos acidentes (*substantia et accidens*). Kant denomina *dinâmicas* as categorias da relação e da modalidade, em oposição às *matemáticas* que correspondem aos grupos relativos às categorias da quantidade e da qualidade. Kant faz esta diferenciação porque estas duas grandes classes de categorias significam formas diferentes de constituição dos objetos: as matemáticas o fazem de forma meramente intuitiva, sem considerar a existência dos fenômenos, mas apenas a sua simples possibilidade.

Neste caso, admite-se que as condições *a priori* são totalmente necessárias, ou seja, apodíticas, detendo, nesse sentido, evidência imediata. Daí se poder falar seja de “axiomas da intuição” que asseguram que “todas as *intuições* são quantidades extensivas.” (*KRV A 162 B 202*), seja de “antecipações da percepção” em que é claro e evidente que todo o real “possui quantidade intensiva.” (*KRV A 166 B 207*). Estes dois princípios são, portanto, constitutivos, pois determinam, com precisão, a intuição sensível, independentemente do objeto considerado.

Determinação numérica ou gradativa diz respeito a qualquer fenômeno exterior. O que está em jogo aqui é uma ligação ou síntese de homogêneos, uma composição de unidades idênticas entre si em virtude de sua enorme abstração matemática e que não traz em si nenhuma necessidade intrínseca.

Por isso, Kant afirma que, neste caso, não há correlatos, ou seja, a confrontação dos conceitos com objetos reais e contingentes externos a eles. Isto se dá no caso dos conceitos dinâmicos em que sendo impossíveis evidências imediatas dos objetos, as determinações inerentes a tais correlatos surgem apenas através de mediações do intelecto. Dispõem-se aqui de conexões entre fatores heterogêneos e, em virtude disso, torna-se extremamente complicado verificar que ponte lógica necessária pode haver quer entre o elemento subsistente (o sujeito, a substância) e o inerente (os

acidentes, os predicados) na constituição de um juízo, quer entre um antecedente e um consequente na vinculação entre dois juízos, quer entre diversos objetos simultâneos ligados por diversos juízos.

Em não cedendo espaço para argumentos dogmáticos em que seria possível admitir ligações imanentes e reais (por conseguinte ilusórias) entre tais fatores, Kant oferecerá uma solução que é meramente regulativa e fundamentada apenas na analogia. O aspecto regulativo nega que elas possam ser determinadas como se fossem axiomas ou antecipações. O método analógico será o único possível para fornecer regras que ajudem a pensar algo de certo e sólido sem fazer concessões ao dogmatismo e, ao mesmo tempo, sem ceder à fraqueza empírica que nega a exigência de um conhecimento necessário e universal.

### A Analogia

Vê-se, assim, que, em Kant, faz-se necessário o uso do instrumento regulativo não apenas no âmbito do prático e do teleológico, mas já no do teórico-mecânico. Não é nosso objetivo, neste trabalho, apresentar de modo exaustivo o papel da analogia no pensamento kantiano, nem tampouco apontar a grande quantidade de exemplos fornecidos pelo filósofo de tal método nas três críticas, mas de tão somente sublinhar que sem o recurso a soluções regulativas – baseadas, em essência, na analogia – o sistema de Kant não poderia ter sido edificado.<sup>5</sup> Isto significa que o recurso analógico goza de um poder que, embora inferior ao teórico, em nada perde em termos de sua eficácia. Seu papel regulador é tão grande que, embora incapaz de determinar plenamente o objeto, fornece, entretanto, regras que levam seja o entendimento seja a razão a admitir objetos e ligações *com se* fossem objetivos e reais. Assim é que o próprio princípio das analogias da experiência garante este poder: “A experiência só é possível através da representação de uma ligação necessária das percepções.” (*KRV B*

---

<sup>5</sup> L. Bruno Puntel afirma em seu excelente trabalho sobre a analogia (enfocando não apenas o seu uso em Kant, mas também em Tomás de Aquino, Hegel e Heidegger) que esta problemática não é algo puramente casual, mas ocupa o lugar central por excelência em Kant, fato, entretanto, bastante negligenciado, segundo ele, pela pesquisa sobre o filósofo até então. A analogia constitui, de acordo com o autor, o ponto mais elevado do pensamento kantiano pelo fato de que ela determina os limites da própria razão pura. A analogia seria, nesse sentido, o instrumento fundamental na circunscrição de tais limites ao plano da experiência possível (PUNTEL, 1969, p.303).

218). Em outras palavras, as conexões necessárias fornecidas regulativamente pelas analogias são tão indubitáveis e certas quanto se fossem obtidas através de um procedimento teórico constitutivo.

Na *KU* Kant deixa muito clara a posição importante da analogia nas demonstrações teóricas. Ele afirma:

Todos os argumentos teóricos são, pois, suficientes ou: 1) para demonstrações via *inferências* estritamente lógicas *da razão*; ou se isto não for possível, 2) para *inferências* de acordo com a *analogia*; ou, quando este caso também não for possível, ainda 3) para a *opinião provável*; ou, finalmente, o que é o mínimo, 4) para a admissão de um fundamento explicativo simplesmente possível, como *hipótese*. (*KU* A 442 B 447).

Todos os três últimos recursos (analogia, opinião e hipótese) são regulativos, entretanto, é apenas a analogia que é capaz de fornecer uma regra que possibilite um raciocínio ou julgamento definitivo, ao contrário da opinião e da hipótese que não dispõem de pontos de apoio através dos quais possam submeter-se a comparações, não podendo, assim, fornecer uma regra precisa de conexão.

Enfim, o que é uma analogia? Na *Logik*, Kant a define em comparação com a indução:

A *indução* infere, portanto, do particular para o geral (*a particulari ad universale*) de acordo com o princípio da *universalização*: *o que pode ser atribuído a muitas coisas de um gênero pode ser também atribuído às restantes*. – A *analogia* conclui da semelhança *particular* entre duas coisas a semelhança *total* de acordo com o princípio da *especificação*: coisas de um gênero dos quais se conhece muita concordância, concordam também com o restante, o que nós conhecemos neste gênero não percebemos no outro. (*Log.* A 207).

Porém, é preciso ficar bem claro que em tal forma de inferência não ocorre uma *identidade de fundamento (par ratio)* (*Log.* A 208), ou seja, as propriedades dadas de uma coisa não são transmitidas literalmente para a outra. Como Kant afirma nas

*Prolegomena*, trata-se de uma semelhança perfeita de duas relações entre duas coisas completamente diferentes (*Prol.* A 176).

O que se conclui de uma coisa para a outra é a *relação* e não a própria coisa. O que já em jogo aqui, portanto, é uma determinação de caráter meramente regulativo e não da própria coisa em si mesma.<sup>6</sup> As coisas comparadas são diferentes, mas esta diferença específica não pode ser transposta de uma para a outra (*KU* A 444 B 450). O exemplo dado por Kant ainda na *Log.* é o da imortalidade da alma que pode ser concluída por analogia a partir do desenvolvimento completo das tendências naturais de cada ser humano (*Log.* A 208), mas isso se dá apenas *simbolicamente*, como o próprio filósofo passará a denominar o uso da analogia na *KU*.

Assim, o objeto que serve de analogia para o outro, é símbolo deste. Um corpo animado é símbolo para um estado monárquico caso ele seja regido por leis populares internas; já se governado por uma única vontade absoluta seu símbolo conveniente é uma máquina, como, por exemplo, um moinho (*KU* A 253 B 256). Da mesma forma, todo o conhecimento de Deus é também simbólico: dizer que ele é inteligente é conhecimento meramente simbólico obtido de qualidades só possíveis no homem.

Temos de falar algo de Deus, de tomá-lo como ideia moral imprescindível para o homem e sem a analogia isto seria impossível. Sem ela Deus seria uma palavra vazia, já que nem é possível conhecer o ser absoluto e criador de todas as coisas, nem tampouco atribuir-lhe inteligência na estrita acepção do termo (*KU* A 445-446 B 451). Todos os demais conceitos relacionados ao teleológico na natureza, ao belo e ao sublime, são da mesma forma simbólicos: a teleologia da natureza é obtida observando-se objetos contingentes que apontam para fins livres imanentes a ela, sendo todos eles símbolos de uma finalidade intrínseca a todo o sistema; o belo e o sublime são símbolos da liberdade e, por conseguinte, da moralidade.

Uma passagem na *KU* é bastante significativa e esclarecedora sobre isso:

---

<sup>6</sup> Suelo Takeda afirma, por exemplo, que enquanto os princípios matemáticos do entendimento só expressam o *que é*, ou seja, a aparência da coisa, o fenômeno, os princípios dinâmicos estariam ligados à coisa em si, permitindo, assim, acesso ao ser da coisa. Esta é certamente uma interpretação falsa porque o que Kant quer de fato é mostrar que a analogia tem a função primordial de evitar conclusões dogmáticas deste tipo. Não apenas os princípios matemáticos, mas também os dinâmicos só dizem respeito a fenômenos. Além disso, “ser” significa, em Kant, apenas realidade material (TAKEDA, 1969, p.54).

Assim, as palavras *fundamento* (apoio, base), *depende* (ser suspenso por cima), donde *fluir* (ao invés de suceder), *substância* (como Locke se expressa: o portador dos acidentes) e incontáveis outras hipotiposes não esquemáticas, mas simbólicas, bem como expressões para conceitos, não por intermédio de uma intuição direta, mas apenas de acordo com a analogia com a mesma, ou seja, com a transposição da reflexão sobre um objeto da intuição para um conceito inteiramente outro, ao qual talvez jamais possa corresponder diretamente uma intuição. (*KU* A 25- 254 B 257).

Apenas em seu uso na matemática é que a analogia pode ser constitutiva, dado que aqui estão em jogo relações meramente quantitativas: dados três termos da proporção, o quarto será também dado, ou seja, construído. Na filosofia, a analogia consiste em relações qualitativas em que, se são dados os três termos da proporção, então se pode concluir apenas a relação com um quarto e não o próprio quarto termo. Esta relação é uma regra que permite por assim dizer apontar este quarto termo, porém sem que ele seja dado na experiência.

Todavia, um aspecto da última passagem da *KU*, a saber, da diferença entre esquema e símbolo, precisa ser esclarecido. Como veremos ainda melhor, os três esquemas que correspondem às três categorias da relação só são possíveis com ajuda de analogias. Ou seja, no plano do discursivo, esta diferenciação não é excluyente. Kant parece ter negligenciado este aspecto ao escrever a terceira crítica.

Deveria ter observado aí que a analogia só é puramente “simbólica” no plano prático e estético, sendo que no teórico há conceitos reflexivos (ideias, opiniões e hipóteses) que estão no campo das possibilidades da experiência justamente pelo fato de poderem se submeter ao esquematismo transcendental, como é o caso, por exemplo, não só da substância, mas também do éter (tema central em *Opus postumum*) e das forças primordiais de atração e repulsão da matéria, conceitos que só podem ser admitidos com a ajuda de recursos regulativos.

Trata-se de conceitos que se seu objeto não pode ser dado na realidade empírica, ele pode ser *pensado*, entretanto, em função das intuições puras do espaço e do tempo. Em outras palavras, o *eu penso* pode aqui acompanhar de modo *a priori* todas as suas representações, garantindo, com isso, alguma forma de fundamento para as

sínteses empíricas. Este aspecto ficará mais claro nas páginas seguintes. Antes, porém, faz-se necessário falar um pouco da faculdade de imaginação que é aquela produtora dos esquemas dos conceitos.

### **A Faculdade de Imaginação e o Esquematismo Transcendental**

É comum se repetir a exigência de Kant de que primeiramente o objeto deve ser pensado (através das categorias) pelo entendimento e, depois, ser dado, ou seja, intuído empiricamente. O mais rigoroso seria afirmar (de acordo a versão definitiva da *KRV*) que primeiramente o objeto tem de poder ser pensado e imaginado e, em seguida, intuído. Este processo, portanto, tem uma origem espontânea, ou seja, nasce da apercepção originária do entendimento e dirige-se a objetos da experiência, a fim de produzir conhecimento. Portanto, como há condições transcendentais de possibilidade de tais objetos, seria impossível tentar subsumir todas as intuições empíricas aos conceitos puros do entendimento.

Estes conceitos não podem ser encontrados a rigor na experiência, porque são heterogêneos em relação à mesma (*KRV* A137 B176). A pergunta que se põe é: como é possível haver tal subsunção das intuições aos conceitos ou, inversamente, a aplicação das categorias aos fenômenos, já que se trata aqui de polos tão diversos, ou seja, a unidade abstrata de um lado e a multiplicidade empírica de outro? É necessário, portanto, que haja uma correspondência entre as categorias e os objetos, cujo critério tenha sua fonte na própria espontaneidade do entendimento e cuja execução seja feita por outra faculdade que garanta uma operacionalidade tal que transforme o caráter abstrato e genérico das categorias em uso concreto na experiência.

Esta faculdade é a faculdade da imaginação que se encontra entre a sensibilidade e o entendimento.<sup>7</sup> Ela articula as intuições puras de espaço e tempo da

---

<sup>7</sup> Como Kant afirma: “Dado, pois, que toda nossa intuição é sensível, então a faculdade de imaginação pertence à *sensibilidade* em virtude da condição subjetiva tão somente sob a qual ela pode fornecer uma intuição correspondente aos conceitos do entendimento; porém, na medida em que sua síntese é um exercício da espontaneidade que é determinante e não simplesmente determinável tal como o sentido, podendo, conseqüentemente, determinar de modo *a priori* o sentido de acordo com sua forma e em consonância com a unidade da apreensão, então, a faculdade de imaginação é, nesse sentido, uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade e sua síntese das intuições tem de, *em conformidade com as categorias*, ser a síntese transcendental da *faculdade de imaginação*, o que significa um efeito do

primeira com as categorias da segunda. Entre a apreensão do múltiplo pela sensibilidade e a síntese puramente intelectual do mesmo fornecida pelas categorias há outra síntese que é puramente *figurada* produzida por aquela terceira faculdade e cujo resultado é um objeto que ainda não foi intuído empiricamente, porém imaginado de modo puramente transcendental e que só assim está apto a ser encontrado na experiência. Ou seja, apenas a partir deste momento é que a categoria está em condições de perder sua vestimenta totalmente *a priori* e vazia e ganhar um uso efetivo. Para que a faculdade de imaginação produza a mediação entre tais fatores heterogêneos é preciso que ela faça uso de um elemento que seja homogêneo aos mesmos, ou seja, que esteja presente tanto na categoria quanto no fenômeno. Esta mediação é fornecida pelo tempo que é uma intuição interna ao sujeito onde nascem as categorias de modo *a priori* e pode ser encontrado igualmente em toda representação empírica dos objetos (*KRV* A 138-139 B 177-178).

O resultado desta mediação é o esquema transcendental, um artifício necessário à compatibilidade entre a universalidade do conceito e o objeto com seu caráter múltiplo e, enquanto tal, desordenado. Isto quer dizer que para cada conceito se faz necessário estabelecer um esquema e isto se dá tanto para aqueles originários da tábua apresentada na *KRV* quanto para qualquer outro aplicado ou descoberto na metafísica da natureza corpórea e na própria Física. Caso os esquemas não fossem possíveis com um critério bem definido, estaria posta em definitivo a impossibilidade de se produzir um saber necessário e universal e a solução seria ou retornar à velha ontologia das coisas em si mesmas incapaz de falar com correção sobre algo ou aderir ao ceticismo moderado de Locke ou ao mais radical de Hume.

Neste caso, estar-se-ia sempre diante de intuições singulares apartadas entre si, sem condições de se estipular unidades e conexões firmes entre elas e o máximo que se alcançaria seriam *imagens* dos objetos e não esquemas dos conceitos (*KRV* A 141 B 180-181). A imagem depende de uma apreensão meramente empírica dos objetos e o esquema é algo que se encontra apenas no pensamento, sendo, nesse sentido, uma regra

---

entendimento sobre a sensibilidade e a primeira aplicação do mesmo (ao mesmo tempo o fundamento de todas as outras) sobre objetos da intuição que nos é possível.” (*KRV* B 151-152).

*a priori* produzida pela faculdade de imaginação que possibilita uma síntese necessária do múltiplo empírico.<sup>8</sup>

Como já afirmamos, essa mediação (ou seja, o esquema) é fornecida pela intuição pura do tempo. Todo esquema é uma função do tempo encontrada pela imaginação produtora. Ele consiste em uma estrutura que o *eu penso* pode acompanhar pelo fato de que, em tal operação, o tempo pode ser produzido. E principalmente: que ele não possa ser rompido ou modificado em sua natureza “euclidiana” e “cartesiana”. Pode haver uma gradação do tempo, mas jamais que ele possa repentinamente alterar a quantidade e a qualidade de seus momentos. É por isso que o *eu penso* não pode acompanhar o tempo interno a um corpo organizado porque, aqui, a constituição da matéria é tão complexa que não é possível imaginar uma escala temporal composta de momentos homogêneos.

Daí não ser possível obter esquemas dos corpos orgânicos. Até mesmo nas categorias dinâmicas em que ocorrem relações entre elementos heterogêneos tal como entre substâncias e acidente e entre causa e efeito, está em jogo, como veremos, uma escala temporal homogênea; o tempo produzido é, na verdade, um tempo transcendental, portanto, de caráter, por assim dizer, absoluto.<sup>9</sup>

Assim é que o número é o esquema da quantidade que representa a adição sucessiva e extensiva de homogêneos: um + um + um..., contagem esta que produz a série do tempo. Esta síntese sucessiva levada a cabo pela faculdade de imaginação conduz ao princípio que rege os axiomas da intuição, a saber, que “todas as intuições são quantidades extensivas.” (*KRV* A 162 B 202). O esquema da qualidade é o grau que, da mesma forma, representa uma sucessão de homogêneos (um grau + um grau...), entretanto, intensivamente, ou seja, no interior de um único corpo, preenchendo, com

---

<sup>8</sup> Kant afirma: “A *imagem* é um produto da capacidade empírica da faculdade de imaginação produtiva, o *esquema* dos conceitos sensíveis (enquanto das figuras no espaço) um produto e, por assim dizer, um monograma da faculdade de imaginação pura *a priori* através do qual e de acordo com o qual as imagens se tornam primeiramente possíveis, as quais têm de ser, porém, ligadas ao conceito tão somente por intermédio do esquema que elas designam e [que] em si não são completamente congruentes com o mesmo” (*KRV* A 141-142 B 181).

<sup>9</sup> Interpretes apontam para uma obscuridade no tratamento que Kant dá ao esquematismo, principalmente no que toca à diferença segundo eles não considerada pelo filósofo entre tempo “extático” e tempo “dinâmico”. Nossa opinião é de que tal crítica é destituída de sentido, pois, como se trata da esfera do mecânico, portanto, daquilo que pode ser imaginado como “claro” e “distinto”, até mesmo o objeto efetivo (dinâmico) pode e deve ser reduzido ao tempo único e simples da geometria euclidiana, o que obviamente não acontece no plano do orgânico. Cf. quanto a isto BRÖCKE, 1970, p. 57 et seq.

isso, o próprio tempo. Trata-se aqui da realidade ou sensação em geral, a qual pode ser pensada como uma escala que parte da intuição pura igual a zero (negação) até um determinado grau. Se na quantidade extensiva visava-se a série, agora é o conteúdo do tempo e o seu princípio é: “Em todos os fenômenos, *o real* que é um objeto da sensação, detém quantidade intensiva, ou seja, um grau.” (KRV A 166 B 207).

Este esquema mostra melhor que o anterior o que significa o esforço transcendental do eu penso: embora a qualidade e a sensação só se apresentem empiricamente, a propriedade de possuírem um grau é completamente *a priori*. Esta propriedade é produto da faculdade de imaginação que age sempre segundo uma atividade contínua, sem permitir vazios ou passagens indistintas. A admissão do nada enquanto sensação = zero de onde parte a gradação da realidade existe apenas para ajudar a imaginação neste percurso ideal, mas não significa que alguma vez pode ser alcançado e realizado. Os esquemas da relação que produzem a ordem do tempo são respectivamente o da substância que é a permanência do real no tempo enquanto substrato, o da causalidade que é a da sensação temporal, ou seja, da conexão entre causa e efeito e o da comunidade que é da simultaneidade ou reciprocidade entre as substâncias (KRV A 145 B 184-185). Estes esquemas são regidos pelas analogias da experiência que rezam: “A experiência só é possível por meio da representação de uma ligação necessária das percepções.” (KRV A 176 B 218).

Os esquemas da modalidade dizem respeito apenas às formas como os objetos pertencem ao tempo, a saber: como possibilidade está circunscrito às condições do tempo em geral; como efetividade é o esquema da existência em um tempo determinado e, por fim, como necessário, é o esquema da existência do objeto em todo o tempo (KRV A 144-145 B 184). Os princípios que regem estes esquemas são os postulados do pensamento empírico em geral que afirmam:

- 1) O que concorda com as condições formais da experiência (de acordo com a intuição e os conceitos) é *possível*
- 2) O que se conecta com as condições materiais da experiência (da sensação) é *efetivo*.
- 3) Aquilo cuja conexão com o efetivo está determinado de acordo com as condições gerais da experiência é (existe) *necessariamente*. (KRV A 218 B 265-266).

Como nosso objetivo neste trabalho é tratarmos apenas da primeira analogia da experiência que fornece o esquema da substância, passamos a nos concentrar na seção seguinte apenas nesta categoria, tentando mostrar como a sua demonstração se afasta tanto da nominalista típica de um Locke quanto da ontológica de diversos representantes da tradição metafísica ocidental.<sup>10</sup>

### A Substância em Kant

O princípio da permanência da substância estabelecida por Kant é: “Em toda alternância dos *fenômenos* a *substância* permanece e o quantum da mesma não é nem aumentado nem diminuído na natureza.” (*KRV* A 182 B 224). Esta afirmação parece fundar-se em um pressuposto puramente dogmático, ou seja, na mera concepção de que a substância é eterna, imutável, indivisível, etc. Isto se reforça ao Kant identificar a substância com o “tempo em geral” que é aquele tempo invariável em que a sucessão e a simultaneidade podem ser vistas como suas determinações:

Pois o tempo não pode ser percebido por si. Por conseguinte, tem que ser encontrado nos objetos da percepção, ou seja, nos fenômenos, o substrato que representa o tempo em geral e no qual toda alternância ou simultaneidade pode ser percebida através da relação dos fenômenos com o mesmo na apreensão. Porém, o substrato de todo o real, ou seja, do pertencente à existência das coisas, é a *substância* [...] (*KRV* A 182 B 225).<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Cf. análise detalhada do esquematismo em Kant em KRAUSSER, 1981, p.93 et seq. e em ALLISON, 1992, p.273 et seq.

<sup>11</sup> Peter F. Strawson aponta que a primeira analogia não realiza muito claramente a sua função que seria demonstrar o princípio da conservação quantitativa da matéria. Isto porque não há possibilidade, segundo ele, de se obter a percepção da permanência espacial pura. Kant só teria conseguido, assim, estabelecer metafisicamente tal princípio graças à ajuda da própria Física que forneceu, de fato, prova empírica do mesmo. Ele afirma: “Kant não consegue demonstrar o princípio de conservação científica [da matéria], princípio que ele reforça como sendo sua conclusão. Porém, ele demonstra algo importante. A experiência do objetivo exige a possibilidade da determinação objetiva das relações do tempo (STRAWSON, 1981, p.111). Norman K.Smith tem a mesma interpretação ao afirmar que já na *KRV* Kant identifica substância com o princípio de conservação da matéria e o critica pelo fato de tentar extrair um conhecimento empírico de algo que só pode ser pensado transcendentalmente (SMITH, p.361-362). Todavia, trata-se aqui de um falso problema. O objetivo de Kant na primeira analogia não é de deduzir o princípio de conservação da matéria do conceito de substância. Como afirma Henry Allison, isto seria não fazer a distinção necessária entre o nível transcendental de argumentação do nível ulterior de aplicação do conceito de substância ao conceito de matéria tal como dar-se-á nos *MAN* (ALLISON, 1992, p.325).

Neste sentido, a substância não pode mudar, o seu quantum permanece sempre o mesmo apesar das variações sofridas pelos próprios fenômenos. O tempo em si não está no devir, mas tão somente as coisas que estão nele. Em outras palavras, o que varia são apenas os acidentes, ou seja, as propriedades sensíveis das coisas que estão, portanto, submetidas tanto a uma causalidade quanto a uma interação mútua. Os acidentes só são reais porque são determinações ou modos particulares da substância e, em virtude desta relação, pode-se afirmar que a sua existência é de inerência enquanto a da última de subsistência (*KRV* A 186 B 229-230).

Esta linguagem bastante associada a um tratamento ontológico do objeto em foco recebe, todavia, um novo significado em Kant. O recurso metodológico utilizado pelo filósofo elimina por completo qualquer elemento que evoque aquele tratamento. Vê-se pelo apresentado que a variável fundamental na demonstração não só da substância, mas também das outras categorias é o tempo. Se a substância representa o tempo em geral, as demais categorias significam suas próprias determinações.

Quando se compreende bem a primeira analogia da experiência percebe-se claramente que ao falar de substância, substrato ou sujeito de determinações contrapostas, Kant parte de uma concepção de tempo que já foi devidamente estabelecida na *Estética Transcendental*, a saber, de que ele, apesar de não subsistir por si mesmo como forma ontológica, sendo, apenas a forma do sentido interno e, por conseguinte, subjetivo, deve ser tomado como uno e infinito e qualquer tempo determinado tão somente uma limitação particular daquele em geral. Como tal tempo em geral não pode ser percebido, temos de determiná-lo com a ajuda da sucessão. Kant afirma: “A nossa *apreensão* do múltiplo do fenômeno é sempre sucessiva e, portanto, sempre passível de alternância.” (*KRV* A 182 B 225).

Isto quer dizer que tomamos consciência do tempo porque sentimos e percebemos a variação dos fenômenos. Esta percepção isolada é, entretanto, totalmente empírica. Para uma compreensão filosófica do tempo faz-se necessária uma articulação íntima entre *sucessão* e *simultaneidade*. Daí Kant afirmar que a apreensão apenas sucessiva dos fenômenos é insuficiente para determinar corretamente o tempo (ou seja, se está a ocorrer simultaneidade e sucessão) caso não se admita a existência de algo que

é sempre permanente e cujas formas do tempo sejam apenas seus modos particulares de existência.

A prova da substância se faz com os recursos analógicos das funções do tempo e, por isso, é meramente transcendental. Uma prova dogmática baseada apenas em conceitos e sem referência à experiência possível seria absolutamente impossível (*KRV* A 184 B 228).<sup>12</sup> Obviamente que mesmo se tratando de um conceito sintético *a priori*, a substância jamais poderá ser dada na própria realidade, sendo, nesse sentido, um conceito que é simples condição de possibilidade dos fenômenos e que se realiza tão somente nestes mesmos. Como Kant leva a cabo a sua demonstração transcendental?

Um objeto que estivesse submetido apenas à sucessão teria sua existência totalmente comprometida. Ele estaria sempre tendendo a desaparecer e iniciar um determinado estado seu e não haveria, portanto, nenhuma continuidade, bem como nenhuma relação de tempo. Caso um estado antecedente não passasse para um imediatamente ulterior ocorreria um momento vazio de tempo e, por conseguinte, de realidade e teríamos a experiência absurda do não-ser, do nada absoluto.<sup>13</sup> Ou seja, para que algo deixe o estado A e transite para o estado B é preciso que haja uma “ponte” que permita a passagem.

Só há, portanto, devir porque em cada momento infinitesimal do tempo há algo que permanece e o permite. Kant tem para isso uma conclusão que deve chamar a atenção de um dialético moderno:

Surgimento e perecimento não são mudanças daquilo que surge ou perece. Mudança é uma forma de existir que resulta em outra forma de existir justamente do mesmo objeto. Daí que tudo o que se modifica ser *permanente* e só o seu *estado se altera*. Portanto, dado que esta mudança diz respeito apenas às determinações que podem deixar de existir ou também começar, podemos, então, afirmar, fazendo uso de uma expressão

<sup>12</sup> Hermann Cohen afirma: “Portanto, dado que a natureza é a conexão da existência dos fenômenos, a substância, porém, pensada apenas como ‘substrato’ e ‘correlato’ das relações, então a determinação de que o *quantum* desta substância seria invariável é tanto completamente livre do realismo dogmático quanto do espiritualismo dogmático. Pois, esta determinação não acontece também ‘dogmaticamente’, mas apenas a partir da relação com a experiência possível” (COHEN, 1987, p.570).

<sup>13</sup> Ou como von Wilhelm Metz raciocina: “Caso as percepções alternáveis fossem representações atômicas existentes para si, então a consciência teria de se comportar absolutamente dócil (receptiva) frente à correspondente existência da percepção em vias de desaparecer ou de começar (absolutamente nova). O ‘eu penso’ não poderia acompanhar minhas representações, ou seja, mais exatamente, sua alternância e simultaneidade” (METZ, 1990, p.143).

aparentemente paradoxal, que só o permanente (a substância) se modifica, que o mutável não sofre nenhuma mudança, mas apenas uma *alternância*, posto que algumas determinações deixam de existir e outras se iniciam. (*KRV* A 187 B 230-231).

Como vemos, há uma estreita relação entre permanência e devir. Da mesma forma, é possível afirmar que só há substância porque há algo para transitar; não haveria uma ponte para ligar um estado A a um estado B se não houvessem A e B distintos entre si. A segunda analogia (“Princípio da sucessão temporal de acordo com a lei da causalidade”) (A 189 B 232) fornece um raciocínio importantíssimo que permite melhor compreender como se alcança o conceito de substância via analogia (*KRV* A 204 B 250). Kant afirma aí que a causalidade leva ao conceito de ação, este ao conceito de força e este, por sua vez, ao de substância. Onde há ação, atividade e força há substância. Toda ação que possamos observar empiricamente pressupõe uma relação de causa e efeito e, por conseguinte, a conclusão por um sujeito ou substrato que garante a passagem expressa na atividade. Um sujeito que mudasse ele mesmo não permitiria a ação.

A solução, portanto, é analógica: pelo fato de que os fenômenos permanecem apesar de serem sucessivos (ou seja, estarem em devir) há algo que lhes subjaz de modo permanente e isto que é permanente há de se concluir que é a substância. Sem apelos analíticos e sem recorrer a percepções empíricas, demonstra-se a existência de um objeto (a substância) sem que ele seja de fato dado na realidade, mas apenas pressuposto transcendentemente. A substância é, portanto, antes de tudo, uma relação e não o próprio objeto, embora deva ser aceita, em razão da mediação da intuição interna do tempo, como condição de possibilidade da experiência.

### **Substância e Matéria**

Como seria de se esperar, o conceito de substância reaparece nos *MAN*, ou seja, na metafísica da natureza corpórea, na seção relativa à Dinâmica que trata de sua

gênese (transcendental) a partir das forças originárias de repulsão e atração.<sup>14</sup> Resumamos de forma clara como Kant explicita esta problemática: a força de repulsão enche os espaços ao infinito, apresentando-se, nesse sentido, como elástica; mas não haveria nenhuma matéria, tudo tenderia a se diluir de forma absoluta caso não fosse também admitida uma força de atração contrária que, da mesma forma, age ao infinito e que, sozinha, comprimiria a matéria em um ponto infinitesimal, impossibilitando também, com isso, a existência de algo material. Kant afirma:

Posto que toda matéria dada tem de encher seu espaço com um determinado grau de força repulsiva para constituir uma determinada coisa material, então apenas uma atração originária em conflito com a repulsão originária pode tornar possível um grau determinado de enchimento do espaço, portanto, matéria. (*MAN*, A 70).

No âmbito da metafísica, a substância (adjetivada de “material”) é chamada também de matéria no sentido bem preciso de “matéria em geral”, ou seja, matéria não qualificada (enquanto química ou orgânica), pensada, portanto, apenas para dar conta da realidade da Mecânica. Aqui Kant transitou dos princípios da Analítica Transcendental para a metafísica (que é, por sua vez, a ante-sala da Física Mecânica) e, por isso, o conceito de substância se apresenta mais determinado, ou seja, como matéria.<sup>15</sup> Entretanto, Kant continua absolutamente coerente com o que assentou na *KRV*. Ele afirma: “O conceito de uma substância significa o sujeito último da existência, ou seja, aquilo que não pertence ele próprio, por sua vez, como simples predicado, à existência de outro.” (*MAN* A 42).

Esta posição não apresenta também nenhum verniz dogmático. O procedimento analógico continua aqui presente. A mobilidade da matéria, bem como de todas as suas partes possíveis, é uma prova (analógica) de que cada uma destas últimas é, no fundo, substância. Não há, em tal concepção, qualquer separação entre substância

---

<sup>14</sup> Para uma compreensão bastante detalhada da Dinâmica kantiana, cf. VUILLEMIN, 1955 e SCHÄFER, 1966.

<sup>15</sup> Cf. elementos importantes sobre a correspondência entre substância e matéria nos *MAN* podem ser encontrados na obra já citada de ALLISON, 1992, p.325 et seq. Sabe-se que a problemática da gênese da matéria é da mesma forma a preocupação central de *Opus postumum*; nesse sentido, seria interessante cf. Peter Baumans que, ao comentar a primeira analogia, mostra o uso *in concreto* do conceito de substância em tal obra, quando ele, então, não é mais tomado como simples matéria em geral, mas como éter ou substância calorífera (BAUMANN, 1997, p.611 et seq.).

e acidente.<sup>16</sup> A matéria deve ser concebida como divisível ao infinito e cada uma de suas partes (sem distinção alguma) pode ser tomada ainda como divisível ao infinito sem alcançar jamais seja uma porção última indivisível, seja o vazio absoluto. Por mais que se avance nesta divisão (e ela se processa apenas no interior do pensamento, já que fisicamente isto seria, para Kant, irrealizável) é de se alcançar apenas uma porção que sempre ainda é substância, sujeito portador de existência, jogo de forças originárias. Kant afirma:

[...] em um espaço cheio de matéria, cada parte do mesmo contém força repulsiva para reagir contra todas as outras e em todas as direções, portanto, para repeli-las bem como para ser por elas repelida, ou seja, ser impelida a manter distância delas. Consequentemente, cada parte de um espaço cheio de matéria é móvel por si mesmo, portanto, separável das partes restantes enquanto substância material por meio de divisão física. (MAN A 43-44).

A concepção kantiana de que substância é, afinal, um jogo originário de forças, de que, portanto, matéria não é simples matéria, ou de que um composto não é a soma contraditória de partes últimas tomadas como coisas em si mesmas é herdeira, como já apontamos no início, de uma posição assumida pelo filósofo em sua fase pré-crítica na *Mon. phy.* Nesta obra, Kant afirma que os corpos constam de mônadas ou substâncias simples. Elas não são átomos no sentido de pontos mortos, mas “relações” dinâmicas.

Não há vazios entre duas mônadas e entre elas se pode pensar a existência de uma linha que pode ser dividida *ad infinitum* sem se deparar com nenhum ponto último, bem como toda porção pode ser imaginada como um campo de relações externas, uma ponte entre ações dinâmicas, uma esfera de atividade (*Mon. phy.* 516 et seq.). Aí tem vigência tanto força de repulsão quanto de atração e o resultado desta luta é a própria existência efetiva. Cada corpo ou cada substância contém uma força de inércia específica, a qual é a soma das forças inerciais de todos os seus elementos

---

<sup>16</sup> Norman K. Smith corrobora com nossa argumentação ao afirmar o seguinte ainda no contexto de sua interpretação da primeira analogia: “Kant insiste aqui que substância não é simples existência extática na qual as mudanças têm lugar, mas a energia dinâmica a partir da qual sua natureza verdadeira está em mudança perpétua e necessária. Mudança não é mudança em, mas mudança de substância (grifos nosso) (SMITH, 1999, p.362).

internos e somente em virtude disso que é possível se explicar a diversidade de graus da densidade da matéria.

Vê-se, assim, que Kant operou uma mudança efetiva na concepção de mônada de Leibniz,<sup>17</sup> preservando, entretanto, o seu sentido originário, a saber, de ser uma força viva que dá unidade à diversidade, permitindo, com isso, uma solução dinâmica para a relação entre o finito e o infinito, a parte e o todo, a substância e o acidente. Kant desenvolve aqui um novo modelo de mônada que se contrapõe ao atomismo de Demócrito e Epicuro (que ele havia assumido em *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*)<sup>18</sup> retirando, como já afirmamos, os elementos puramente especulativos presentes no conceito de Leibniz: a percepção, a apetição e o recurso extra-fenomênico à harmonia pré-estabelecida. É bastante evidente que os pressupostos assumidos por Kant no tratado sobre a mônada física são os mesmos a serem encontrados nos *MAN*, princípios que, por sua vez, coadunam-se perfeitamente bem com aqueles da Analítica Transcendental da *KRV*. A inspiração leibziniana ajuda de modo frutífero e duradouro à concepção kantiana de substância. A ideia de mônada permite que se lhe depure os elementos dogmáticos especulativos sem que se destrua aquilo que a torna factível de um ponto de vista empírico.

Certamente que uma exposição mais detalhada desta influência mostraria melhor como esta tese é lógica e pode ser assumida. Porém, acreditamos que este breve artigo pode já contribuir para a pesquisa de todo aquele que queira se aprofundar no tema.

### Referências bibliográficas:

ALLISON, Henry E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1992.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Marcelo Perine. Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

---

<sup>17</sup>Friedrich Kaulbach afirma que “Kant imprimiu uma determinada mudança à monadologia leibniziana. Segundo Leibniz, mônada produz ‘força’ visando ligar o diverso em uma unidade. Leibniz se serviu frequentemente da imagem de uma quantidade infinita de raios fluindo do ponto médio do círculo para a periferia. Este modelo torna visível a gênese ontológica do espaço e a diversidade de partes espaciais que se encontram nele. Força se revela aqui como princípio do ‘ponto’ que desdobra em germe a diversidade espacial. Mesmo não espacial, ele é origem de formas espaciais, figuras geométricas, bem como de fenômenos corporais efetivos” (KAULBACH, 1982, p.57).

<sup>18</sup> *História universal da natureza e teoria dos céus*.

BAUMANN, Peter. *Kants Philosophie der Erkenntnis. Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der "Kritik der reinen Vernunft"*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997.

BRÖCKER, Walter. *Kant über Metaphysik und Erfahrung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1970.

COHEN, Hermann. "Kants Theorie der Erfahrung". In: Helmut Holzhey (Hg.). *Werke*. Band I. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms Verlag, 1987.

KANT, I. "Kritik der reinen Vernunft". In: Wilhelm Weischedel (Hg.). *Werke in sechs Bänden*. Band II. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (KRV)

\_\_\_\_\_. "Kritik der Urteilskraft". In: Wilhelm Weischedel (Hg.). *Werke in sechs Bänden*. Band V. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (KU)

\_\_\_\_\_. "Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali, cuius specimen i. continet monodologiam physicam". In: Wilhelm Weischedel (Hg.). *Werke in sechs Bänden*. Band I. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (Mon. phy.)

\_\_\_\_\_. "Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft". In: Wilhelm Weischedel (Org.). *Werke in sechs Bänden*. Band V. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (MAN)

\_\_\_\_\_. „Logik“. In: Wilhelm Weischedel (Hg.). *Werke in sechs Bänden*. Band III. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (Log.)

\_\_\_\_\_. "Prolegomena". In: Wilhelm Weischedel (Hg.). *Werke in sechs Bänden*. Band III. Darmstadt: Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, 1998. (Prol.)

KAULBACH, Friedrich. *Immanuel Kant*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1982.

KRAUSSER, Peter. *Kants Theorie der Erfahrung und Erfahrungswissenschaft. Eine rationale Rekonstruktion*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1981.

LOCKE, John. "Ensaio acerca do entendimento humano". In: *Locke*. Col. Os Pensadores. Trad.: Anoar Alex. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

METZ, von Wilhelm. 1991. *Kategorienduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. Stuttgart – Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1991.

PUNTEL, L. Bruno. *Analogie und Geschichtlichkeit*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1969.

SCHÄFER, Lothar. *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: Walter de Gruyter, 1966.

SMITH, Norman Kemp. *A commentary to Kant's "Critique of pure reason"*. New York: Humanity Books, 1999.

STRAWSON, Peter F. *Die Grenze des Sinns. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Trad. Ernst M. Lange. Königstein: Hain, 1981.

TAKEDA, Suelo. *Kant und das Problem der Analogie. Eine Forschung nach dem Logos der Kantischen Philosophie*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1969.

VUILLEMIN, Jules. *Physique et métaphysique kantienne*, Paris: Presses universitaires de France, 1955.