

Realismo e idealismo transcendentais na “dissertação de 1770”

Orlando Bruno Linhares

Como citar: LINHARES, Orlando Bruno. Realismo e idealismo transcendentais na “dissertação de 1770”. In: MARTINS, Clélia Aparecida; MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (org.). **Kant e o Kantismo:** heranças interpretativas. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Brasiliense, 2009. p.9-15. DOI: <https://doi.org/10.36311/2009.978-85-11-00162-4.p56-87>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

REALISMO E IDEALISMO TRANSCENDENTAIS NA “DISSERTAÇÃO DE 1770”

Orlando Bruno Linhares

Universidade Presbiteriana Mackenzie/São Paulo

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é analisar o papel da *Dissertação*, de 1770, na gênese da filosofia transcendental. Embora não haja uma ruptura intransponível entre os períodos pré-crítico e crítico, pois no primeiro período o problema da significação de conceitos e juízos é o centro das investigações kantianas,¹ argumento que Kant, em 1770, apesar de já ter elaborado a revolucionária doutrina da idealidade e subjetividade do espaço e do tempo, é um realista transcendental, pois concebe uma ontologia e uma cosmologia racional. Divido este artigo em três seções. Na primeira, comparo a *Dissertação* com a *Crítica da razão pura*, argumentando que, em 1770, Kant se encontra submetido ao sonho dogmático. Na segunda seção, analiso a distinção entre ciência e ontologia; e na terceira, reconstruo a cosmologia da *Dissertação* na perspectiva do realismo transcendental.

1. CRÍTICA E METAFÍSICA

A *Dissertação* de 1770 é considerada por muitos comentadores a obra que dá origem ao criticismo e contribui para a superação das con-

¹ Daniel Omar Perez, ao negar que haja uma ruptura intransponível entre as fases pré-crítica e crítica, argumenta que, já no primeiro período, Kant se defronta principalmente com problemas de significação. “Assim sendo, é possível ler nos textos pré-críticos que: na medida em que Kant tenta resolver problemas metafísicos e científicos defronta-se com problemas de significação. Todos os textos sobre lógica, sobre o conceito de força, de espírito, de Deus, de moral ou de natureza são objeto de uma reflexão sobre problemas de significação, no uso e na aplicação dos termos. Essa preocupação vai se tornando aos poucos uma exigência temática.” (PEREZ, 2000, p.151).

cepções dogmáticas da escola Leibniz-wolffiana. Esta opinião encontra respaldo nos relatos autobiográficos de Kant. Em 1781, numa carta a Herz, afirma que a primeira *Crítica* “contém a exposição das pesquisas de todas as espécies, que partem de conceitos que nós examinamos e discutimos sob o nome *De mundi sensibilis et intelligibilis*”.² Também numa carta a Tieftrunk, de 1797, é reafirmada a importância dessa obra: “eu aprovo vosso propósito de editar meus pequenos escritos numa coleção, mas eu não quero que sejam os textos anteriores a 1770, de modo que esta edição começaria com a dissertação intitulada *De mundi sensibilis et intelligibilis*” (KANT, 1926, Ak. XII, p.208). Sem dúvida, tal aprovação é apoiada na distinção entre realismo e idealismo transcendentais. Esquecendo-se momentaneamente do problema da significação, Kant afirma que seus textos anteriores a 1770 representam uma ou outra das versões do realismo transcendental e a *Dissertação* inaugura o idealismo transcendental, embora ainda limitado à sensibilidade e a seus objetos.

Há entre a *Dissertação* e a *Crítica da razão pura* alguns pontos em comum, mas há também muitos diferentes. Quanto às semelhanças, a *Dissertação* já estabelece os traços gerais da estética transcendental, fazendo as distinções entre sensibilidade e entendimento, matéria e forma do conhecimento, receptividade e espontaneidade, e fenômeno e coisa em si. Porém, as diferenças são mais significativas que as semelhanças. Ao distinguir, em 1770, a sensibilidade do entendimento e, no entendimento, o uso lógico do uso real, Kant concebe dois objetos distintos e dois modos de conhecê-los e, para isso, estabelece o seguinte princípio metodológico: “os princípios próprios do conhecimento sensitivo não podem ultrapassar os seus limites e não podem chegar ao conhecimento intelectual” (KANT, 1770, Ak, II, § 24). Ao separar a sensibilidade do entendimento, não se coloca o problema da cooperação entre os conceitos puros e as intuições espaço-temporais na constituição do objeto do conhecimento científico. Sua atenção está voltada em estabelecer a separação

² KANT 1926, Ak. X, p.266. A sigla Ak refere-se à edição das obras completas de Kant editadas pela Academia de Ciências de Berlim.

entre o mundo sensível e o inteligível, pois cada um contém princípios próprios. Portanto, Kant está longe de conceber, do mesmo modo que na *Crítica*, as diferenças entre o sensível e o inteligível e suas relações, visto que ele não descobriu ainda as funções do entendimento na constituição do conhecimento sensível; ao contrário, ele atribui ao entendimento um uso real, que é a fonte das ilusões transcendentais.

Em 1770, Kant se compromete com dois dos aspectos centrais da metafísica tradicional: uma ontologia, que se expressa no uso real do entendimento, cujas categorias são os predicados mais gerais do ser, e uma cosmologia racional, que é fortemente influenciada pela de Leibniz. Muitos intérpretes defendem a tese de que a doutrina da idealidade e subjetividade do espaço e do tempo foi motivada pela descoberta do problema das antinomias em 1769. Mas se de fato a *Dissertação* é o primeiro texto crítico, por que as antinomias não estão presentes nessa obra? Sem dúvida, há em 1770 uma cosmologia. Seu objeto é duplo: o fenômeno e a coisa em si. Kant, ao conceber o objeto como coisa em si, o insere na perspectiva do realismo transcendental, buscando só pela razão conhecer a totalidade do mundo e suas partes simples. Compreendendo seu objeto como fenômeno, antecipa apenas as antíteses das antinomias matemáticas. A ideia do conflito da razão consigo mesma está ausente.

A maneira como Kant se posiciona diante desses dois aspectos da metafísica tradicional o impede de despertar de seu sonho dogmático, e por isso, ele não pode ainda elaborar uma teoria da solubilidade dos problemas necessários da razão, a qual estabelece que "dada qualquer questão prescrita pela natureza de nossa razão, podemos ou respondê-la, ou provar que não há solução possível. Nesse último caso, pode-se dizer também que a questão é inválida ou sem sentido" (LOPARIC, 2000, p.14). A ausência, em 1770, de uma teoria da solubilidade de problemas necessários da razão se fundamenta no fato de Kant não se dar conta da falta de significado e de referência dos conceitos empregados nos juízos da metafísica tradicional, isto é, ainda não está elaborada a teoria *a priori* da referência, do significado e da

verdade, que o objeto tratado pelo uso real do entendimento não é um objeto possível, pois não satisfaz às condições ligadas à intuição sensível e às categorias. São esses elementos que tornam possível a solubilidade de tais problemas necessários. Portanto, Kant não se coloca ainda o problema da possibilidade de determinar o valor de verdade de uma proposição ou de provar a sua indecidibilidade. A tese da decidibilidade dos problemas da razão pura, formulada na introdução da segunda edição da primeira *Crítica*, visa resolver o problema da tendência natural da razão pura em elaborar uma metafísica transcendente. Nesse sentido,

tem que ser possível, no que se lhe refere, atingir uma certeza: a do conhecimento ou ignorância dos objetos, isto é, uma decisão quanto aos objetos das suas interrogações ou quanto à capacidade ou incapacidade da razão para formular juízos que se lhes reportem; conseqüentemente, para estender com confiança a nossa razão ou para lhe pôr limites seguros e determinados³ (B 22).

Kant não faz ainda, em 1770, uma crítica da razão para avaliar a legitimidade de suas pretensões e descobrir as origens e os limites do conhecimento humano. Esses limites se identificam com conceitos e proposições possíveis, que enquanto tais precisam satisfazer a seguinte condição: devem se referir a intuições empíricas, que são dados para uma experiência possível. Por não interpretar sensivelmente os conceitos do uso real do entendimento, Kant “não tem um critério de verdade, precisamente porque transgride o limite da dadibilidade e se estende para objetos que ou não podem de modo algum ser dados ou, pelo menos, não como se requer pelo uso tencionado dos conceitos metafísicos” (LOPARIC, 2000, p.21). Pelo contrário, a *Crítica* “requer que se torne sensível um conceito abstrato, isto é, que se mostre na intuição um objeto que lhe corresponda, porque, não sendo assim, o conceito ficaria (como se diz) privado de *sentido*, isto é, sem significação” (A 240; B 299). De fato, a razão não é concebida do mesmo

³ Utilizo as letras A e B para indicar respectivamente a primeira e a segunda edição da *Crítica da razão pura*.

modo nessas duas obras, pois em 1770 não há a distinção entre entendimento e razão, conseqüentemente entre categorias e ideias; por isso não é possível diferenciar os princípios constitutivos dos regulativos. Embora a *Dissertação* já estabeleça o caráter intuitivo da geometria, antecipando a noção de construção de conceitos de objetos matemáticos, não é exigido na solução dos problemas da ontologia e da cosmologia racional, que seus objetos sejam dados na sensibilidade. A questão da solubilidade dos problemas necessários da razão é formulada no prefácio da primeira edição da *Crítica da razão pura* nos seguintes termos:

A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades (A VII).

A *Dissertação* desconhece totalmente essas questões, ignora o que a primeira *Crítica* denomina problemas, conceitos e proposições inválidos ou sem sentido e dá aos problemas metafísicos uma resposta dogmática, pois não estabelece limites para a razão humana. Ao contrário, a *Crítica* demonstra que “a solução dogmática não é, pois, incerta, mas impossível. A solução crítica, porém [...], pode ser totalmente certa” (A 484; B 512). Isto significa que a *Dissertação* não antecipa o problema principal da filosofia transcendental, que a *Crítica da razão pura* formulará nos seguintes termos: como são possíveis juízos sintéticos *a priori*.

2. CIÊNCIA E METAFÍSICA

O tema geral da *Dissertação* é a exposição das formas e dos princípios do conhecimento dos mundos sensível e inteligível. A primeira seção define a noção de mundo em geral, a segunda distingue o conhecimento

sensível do inteligível, a terceira expõe os princípios do mundo sensível, a quarta trata do mundo inteligível e a última apresenta uma importante discussão sobre o método da metafísica. Para que a metafísica seja possível, é necessário que ela tenha seu próprio objeto e um método capaz de evitar que o inteligível seja contaminado pelo sensível. Esta é a tarefa principal que Kant se impõe em 1770.

Ao conceber o objeto como fenômeno e coisa em si, Kant não está ainda em condições de afirmar que a teoria do objeto faz parte da teoria do significado e da verdade. A *Dissertação* trata da constituição do conhecimento intuitivo, mas por não inseri-lo no domínio da semântica *a priori*, não fornece um embasamento à teoria de solução de problemas. Com a semântica transcendental ausente, Kant faz metafísica, sem se perguntar se é possível formular juízos sobre as substâncias simples, o mundo e Deus. Ele os formula porque abandonou momentaneamente o problema da significação. Ele nem se questiona se esses enunciados são juízos possíveis. Em termos críticos, essas são proposições vazias, pois não se referem aos dados dos sentidos, os únicos que podem fornecer objetos aos conceitos e juízos.

O termo mundo confere ao tratado um significado metafísico, sendo o objeto principal da pesquisa. Kant descreve os diferentes modos de conhecer os mundos sensível e inteligível. Sua preocupação central não é examinar as faculdades de conhecimento para determinar as origens e os limites do conhecimento. Ele permanece numa perspectiva leibniziana, mas não é totalmente fiel a Leibniz. Sua posição diante deste é ambígua. Se por um lado ele se afasta do autor dos *Novos ensaios sobre o entendimento humano* por reinterpretar a clássica distinção entre sensibilidade e entendimento, por outro a parte da sua cosmologia que concebe o objeto como coisa em si, é fortemente influenciada pela dele, apesar de negar a tese da harmonia preestabelecida.

A grande novidade da *Dissertação* é a distinção, de gênero e não de grau, entre sensibilidade e entendimento, que se constituem em duas faculdades de conhecimento independentes. O conhecimento é sensível na

medida em que a sensibilidade do sujeito é afetada pela coisa em si e o conhecimento resultante da capacidade receptiva é fenomênico. Mas o conhecimento que se constitui independentemente da sensibilidade é intelectual e seu objeto é numênico. Kant formula pela primeira vez uma separação nítida entre os conhecimentos sensível e inteligível, admitindo que cada um possui seu próprio objeto. O fenômeno é objeto da sensibilidade e o númeno é o objeto inteligível. No entanto, essa distinção não expressa a doutrina do fenômeno e do númeno em sua forma definitiva. Númeno significa aqui objeto inteligível. A rigor, na filosofia crítica não se pode falar em objeto inteligível, pois ele é somente o símbolo dos limites do conhecimento humano na esfera da razão especulativa.

No § 3º da *Dissertação*, a sensibilidade é definida como uma faculdade de conhecimento passiva, através da qual o sujeito recebe as representações dos objetos e o entendimento é definido como uma faculdade de conhecimento, que pode representar as coisas como são em si mesmas independentemente da sensibilidade. O conhecimento representado pela sensibilidade é fenomênico, enquanto aquele adquirido pelo pensamento puro representa as coisas como são em si mesmas. O § 4º define as estruturas elementares do conhecimento sensível: a matéria e a forma.

Há em toda a representação sensível alguma coisa a que se chama matéria, a saber, a sensação, e uma outra coisa a que se pode chamar forma, a saber, a configuração das coisas sensíveis, que varia atendendo a que a própria variedade das coisas que afetam os sentidos são coordenadas em virtude duma certa lei do espírito (KANT, 1770, Ak. II, § 4º).

A sensação dá apenas a matéria do fenômeno, o dado bruto. Mas a forma, que não é abstraída pela observação do objeto, encontra-se *a priori* no sujeito. É o sujeito que, ao entrar em contato com a matéria do fenômeno, lhe atribui determinadas configurações, que não se confundem com a figura ou o contorno do objeto.

Os objetos não excitam os sentidos pela forma ou configuração; de maneira que é preciso, para que as diversas propriedades objetivas que afetam os nossos sentidos sejam reunidas numa certa totalidade de representações, que haja um princípio interno do espírito servindo para dar uma certa configuração a esta diversidade, segundo leis fixas (KANT, 1770, Ak. II, § 4^o).

Após distinguir no fenômeno a matéria e a forma, Kant introduz, no § 12^o, a noção de intuição pura:

Tudo o que é referido aos nossos sentidos como objeto é fenômeno; mas o que não impressiona os sentidos e que encerra apenas a única forma da sensibilidade pertence à intuição pura, isto é, ao entendimento vazio de intuições e, contudo, não intelectual. [...] Compreende, portanto, os conceitos de espaço e tempo, que pelo fato de nada decidirem das coisas semelhantes em relação à qualidade, só são objetos de ciência em relação à quantidade (KANT, 1770, Ak. II, § 12^o).

Em sua concepção da distinção entre sensibilidade e entendimento, Kant nega a tese leibniziana, segundo a qual a diferença entre o sensível e o inteligível é de grau, o objeto representado pela sensibilidade é confuso e o mesmo objeto representado pelo entendimento é claro. A insistência em fazer da clareza e da distinção nas representações a linha divisória entre a sensibilidade e o entendimento, omite o fato de os objetos das duas faculdades serem diferentes e governados por princípios diferentes. Enquanto Leibniz admite que um conhecimento rigoroso só é possível no plano formal, Kant sustenta que a sensibilidade é o fundamento das ciências físico-matemáticas. A oposição leibniziana dos conhecimentos confuso e claro é substituída por Kant pela oposição conhecimentos receptivo-sensível e espontâneo-intelectual.

O sensível fica mal caracterizado, dizendo que é aquilo que é conhecido confusamente e o intelectual dizendo que é um conhecimento distinto. Estas são diferenças puramente lógicas. [...] As coisas sensíveis podem ser

muito distintas e as intelectuais muito confusas. Notemos em primeiro lugar que a geometria é o protótipo do conhecimento sensível, em seguida, que a metafísica é o órgão de tudo o que é intelectual. Ora, é evidente que a metafísica, seja qual for o cuidado que tome para dissipar as nuvens da confusão que tornam obscuro o entendimento comum, não atinge o mesmo grau que a geometria (KANT, 1770, Ak. II, § 7º).

Ao negar Leibniz, Kant antecipa a concepção que a matemática é uma ciência intuitiva e não analítica. Também nega que a razão pode por si só, através de seus conceitos, conhecer todos os objetos e demonstrar a sua existência. Ao definir a sensibilidade como uma faculdade de conhecimento passiva, já está pressuposta a presença de um objeto que a afeta, que só através dela é possível ter conhecimento imediato de um objeto. Toda intuição deve ser sensível e não intelectual. O entendimento humano não pode, como o divino, dar a si mesmo seu objeto, que ao pensá-lo, não pode criá-lo. Ao criticar Leibniz, sustenta que a metafísica, apesar de ter como objeto o inteligível, não produz conhecimento claro e distinto. Concebe, contudo, um programa de ontologia, mas dois anos mais tarde percebe que ele é inexecutável e o exclui de sua filosofia. No momento, se empenha só em estabelecer um mecanismo que evite os erros da metafísica tradicional e a torne possível. Para a execução dessa tarefa, estabelece duas finalidades para os conceitos intelectuais. A primeira, que é negativa, afasta dos númenos tudo o que é proveniente da sensibilidade. Esta finalidade é demonstrativa ou elêntica e embora não amplie o conhecimento humano tem a função de evitar o erro, não permitindo que o inteligível seja contaminado pelo sensível. Erradicados os erros da metafísica, Kant passa à finalidade dogmática, na qual

os princípios gerais do entendimento puro, tal como os dá a ontologia ou a psicologia racional, tendem para um exemplar que apenas pode ser concebido por um entendimento puro, a medida comum de todas as outras coisas enquanto realidades, e que é a perfeição númeno (KANT, 1770, Ak. II, § 9º).

Embora uma das intenções principais seja a separação das duas faculdades, Kant reconhece que a recepção das impressões sensíveis é insuficiente para a constituição do conhecimento empírico. A atividade do entendimento tem de ser capaz de elaborar os dados sensíveis num conhecimento objetivo. Entretanto, ao reduzir ao uso lógico as funções do entendimento na constituição do conhecimento empírico, Kant estabelece a separação entre ciência e metafísica. A metafísica geral ou ontologia é obra do uso real do entendimento. A impossibilidade da metafísica, até o momento, se deve ao fato de não se ter levado em conta a separação desses dois domínios de conhecimento e por se ter pretendido julgar sobre os objetos da metafísica conforme os critérios tomados da representação sensível.

Enquanto o § 4º trata dos aspectos gerais do conhecimento sensível, os §§ 5º e 6º tratam do conhecimento intelectual, distinguindo um uso lógico e um uso real do entendimento. No uso lógico “os conceitos, qualquer que seja a sua origem, são somente subordinados entre si, isto é, os inferiores são submetidos aos superiores (em virtude dos caracteres comuns) e comparados uns com os outros segundo o princípio de contradição” (KANT, 1770, Ak. II § 5º). Embora central na constituição do conhecimento empírico, o uso lógico é indispensável à ontologia, pois trata dos conceitos, cuja origem pode se encontrar nos sentidos ou na razão. Na elaboração do conhecimento empírico, o entendimento, através do princípio de identidade, transforma as aparências em experiência, subordinando os conceitos empíricos particulares aos conceitos empíricos mais gerais e os fenômenos às leis mais gerais dos fenômenos, buscando determinar suas regularidades. Os conceitos do entendimento neste domínio são todos comuns e em virtude da sua origem não deixam de ser empíricos “por mais vasto que tenha sido o uso lógico que deles tenha feito o entendimento em sua elaboração; porque chamamos-lhes sensitivos em virtude da sua origem, e nunca por causa da comparação sob o ponto de vista da identidade ou da oposição” (KANT, 1770, Ak. II § 5º). No processo de constituição da experiência, o entendimento elabora o conhecimento a partir das

percepções sensíveis. A constituição do conhecimento empírico se dá num processo de três estágios, que incluem as percepções sensíveis, a ordenação das percepções sob as leis da intuição pura e a submissão das percepções ao uso lógico do entendimento, que lhe confere o caráter de experiência. O uso lógico do entendimento permite passar da aparência à experiência por intermédio da reflexão. É ela que transforma a multiplicidade de representações dadas na sensibilidade em unidade de uma representação geral. “Nos dados próprios ao conhecimento sensível e nos fenômenos, ao que precede o uso lógico do entendimento chama-se aparência; e ao conhecimento refletido, que resulta da comparação de várias aparências por meio do entendimento, chama-se experiência” (KANT, 1770, Ak. II, § 5º).

Se com o uso lógico Kant estabelece uma teoria geral da experiência, com o uso real é reafirmada a possibilidade de uma ontologia, na qual através dos conceitos puros pode-se conhecer as coisas em si mesmas. Procedendo dogmaticamente, Kant não se pergunta ainda pela validade objetiva dos conceitos do uso real do entendimento. A carta a Herz, de 1772, problematiza a referência dos conceitos puros às coisas em si, sem apresentar uma solução; as *Reflexões* da década de 1770 e a primeira *Crítica* se empenham em mostrar a ilegitimidade de um uso transcendente das categorias e que as ideias da razão têm um uso meramente regulativo e não constitutivo. Pois o valor objetivo, isto é, a referência e o significado dos conceitos puros, deve necessariamente ser determinado no domínio dos dados intuitivos.

Não apenas a referência dos conceitos do uso real do entendimento às coisas em si é problemática. Também a sua origem não é esclarecida. Se esses conceitos não são abstraídos da experiência, então qual é a origem deles? Kant responde de uma maneira reticente:

E como não há princípios empíricos em metafísica, os conceitos que nela se encontram não devem ser procurados nos sentidos, mas na própria natureza do entendimento puro, não como conceitos inatos, mas como tirados das leis naturais do espírito (tendo em atenção estas operações

aquando da experiência) e, por conseguinte, adquiridos. São desta espécie os conceitos de possibilidade, de existência, de necessidade, de substância, de causa etc., com os seus opostos e correlativos; conceitos que nunca fazem parte de uma representação sensível e sendo assim, não podem ser, de maneira alguma, abstraídos dela (KANT, 1770, Ak. II, § 8º).

Os conceitos do uso real são abstratos e derivam da própria natureza do entendimento puro. Duas possibilidades são negadas na origem dos conceitos metafísicos. Pode-se inicialmente pensar que se tratam de conceitos inatos. Kant nega enfaticamente esta possibilidade, afirmando que são adquiridos. Em seguida poderia supor que o adquirido significa proveniente da experiência. Também esta alternativa é negada, pois o adquirido não o é necessariamente da experiência. Embora a *Crítica da razão pura* preserve a mesma denominação de alguns conceitos apresentados no § 8º da *Dissertação*, a título de exemplos dos primeiros princípios do entendimento puro, constata-se que não se configuram ainda como antecipações das categorias. Em cada obra, seus papéis são diferentes. Na primeira, ao refutar a ontologia, Kant se esforça em demonstrar que

a validade objetiva das categorias como conceitos *a priori* deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma do pensamento). Sendo assim, as categorias relacionam-se necessariamente e *a priori* com os objetos da experiência, pois só por intermédio destas em geral é possível pensar qualquer objeto da experiência (A 93; B 126).

A *Dissertação*, ao elaborar uma ontologia, não justifica a referência dos conceitos puros às coisas em si. Quanto à origem, diz apenas que eles são dados pelas leis do entendimento, mas não demonstra como surgem, qual é seu número exato e como se classificam no entendimento.

3. A COSMOLOGIA

Muitos intérpretes defendem que Kant, em 1770, formula e soluciona o problema das antinomias matemáticas. Roberto Torretti vai além e afirma que a exposição da primeira antinomia, na primeira seção da *Dissertação*, é mais elaborada que a da primeira *Crítica*.

A primeira seção da *Dissertação de 1770* traz uma exposição do problema da primeira antinomia, que é talvez mais efetiva e convincente que a da *Crítica da razão pura*; e ainda que Kant não use neste lugar a expressão "conflito da razão consigo mesma", o que ali se apresenta não poderia chamar-se de outro modo, se Kant não sugerisse uma via possível para resolvê-lo. Esta que antecipa inequivocamente a solução das antinomias na *Crítica da razão pura* consiste em assinalar que o dilema do mundo limitado ou infinito supõe noções de coordenação sucessiva ou simultânea de multiplicidade (TORRETTI, 1980, p.141-142).

Não é do mesmo modo que Kant formula e soluciona o problema cosmológico na *Dissertação* e na primeira *Crítica*. Em primeiro lugar, a *Dissertação* elabora uma cosmologia realista apoiada em hipóteses especulativas referentes à constituição do mundo em si mesmo. Esta obra trata os princípios regulativos ou hipotéticos como se fossem constitutivos. A crítica à cosmologia racional, de 1781, consiste em mostrar a ilegitimidade de toda cosmologia, que trata seus princípios regulativos como se fossem constitutivos. Ao lutar, em 1781, contra várias formas de realismo transcendental, Kant concebe sua cosmologia de 1770 como realista transcendental, negando sua pretensão de objetividade, eliminando-a do seu sistema de filosofia crítica. Em segundo lugar, a antinomia tem um lugar de destaque na estrutura da *Crítica da razão pura*, pois além da prova indireta do idealismo transcendental, Kant observa que da sua insolubilidade decorre a eutanásia da razão pura. A solubilidade desse problema consiste em demonstrar que as antinomias assentam em argumentos dialéticos, devendo, portanto, evitar que a aparência dos juízos transcendentais nos

engane, “mas nunca alcançará que essa aparência desapareça [...] e deixe de ser aparência. Pois, trata-se de uma *ilusão natural* e inevitável, assente, aliás, em princípios subjetivos, que apresenta como objetivos” (A 297-8; B 354). Nas questões referentes à cosmologia a razão se envolve em contradições, que a obriga a desistir de suas pretensões de conhecimento.

É bem diferente o que se passa quando se aplica a razão à *síntese objetiva* dos fenômenos; aí pretende, é certo, e com muita aparência, fazer valer o seu princípio da unidade incondicionada, mas em breve se enreda em tais contradições, que se vê forçada a desistir da sua pretensão em matéria cosmológica (A 406-7; B 433).

Essa antinomia, que é o conflito da razão consigo mesma, se expressa em quatro problemas, admitindo cada um soluções contrárias e demonstráveis com todo rigor. Essa contradição pode ser eliminada quando descobertos e removidos os pressupostos realistas transcendentais em que se apoia a cosmologia racional. Mas em 1770, Kant não insere sua cosmologia realista no domínio da ilusão e não concebe o projeto da dialética transcendental. Também por não antecipar a doutrina do conflito da razão consigo mesma, não insere o problema cosmológico na antitética transcendental. Esboça apenas a formulação do problema das antíteses das antinomias matemáticas. Enquanto em 1781 Kant defende que o realismo transcendental conduz a razão inevitavelmente aos paradoxos, demonstrando claramente a impossibilidade da metafísica especial, em 1770 é proposta uma solução conciliatória. Defende que a simplicidade e totalidade são objetos exclusivos da razão pura, que os conhece como coisas em si e que a impossibilidade de completar a série dos fenômenos para alcançar o simples e o todo só é compreensível no domínio da intuição sensível.

Em terceiro lugar, Kant não define nos mesmos termos o conceito de mundo na *Dissertação* e na *Crítica da razão pura*. Enquanto na primeira obra a totalidade procurada é de fenômenos e coisas em si, na segunda é exclusivamente de fenômenos.

Dou o nome de *conceitos cosmológicos* a todas as ideias transcendentais, na medida em que se referem à totalidade absoluta na síntese dos fenômenos; em parte, devido a essa mesma totalidade incondicionada sobre a qual assenta o conceito do universo, que não é ele mesmo senão uma ideia; em parte, porque apenas se referem à síntese dos fenômenos, síntese empírica, portanto (A 407-8; B 434).

Nos *Prolegômenos*, Kant reafirma que o objeto de uma ideia cosmológica é imanente e não transcendente. “Chamo a esta ideia cosmológica porque ela toma sempre o seu objeto unicamente no mundo sensível, não precisa de nenhuma outra ideia a não ser aquela cujo objeto é um objeto sensível, por conseguinte, enquanto imanente e não transcendente” (KANT, 1783, Ak. IV, p.338).

A cosmologia racional, como Kant a compreende na *Crítica da razão pura*, se propõe determinar a totalidade dos fenômenos que é denominada mundo. Ela está apoiada no seguinte argumento silogístico: de um fenômeno dado pode ser inferida a série completa de suas condições ou o incondicionado. A série completa procurada é regressiva, sendo denominada por Kant ideia cosmológica. O silogismo no qual a cosmologia racional se apoia é hipotético, pois procura a série completa das condições de um fenômeno dado.

Enquanto a primeira *Crítica* concebe o mundo como totalidade absoluta na síntese dos fenômenos, a *Dissertação* o concebe num duplo sentido. Esta obra fundamenta a distinção entre os mundos sensível e inteligível a partir da tese segundo a qual a sensibilidade representa as coisas como aparecem e o entendimento as representa como são em si. Sendo a intuição sensível irreduzível ao uso real do entendimento, é possível ter acesso a dois mundos distintos, mas a rigor somente o inteligível deve ser denominado mundo, pois só nele é possível conceber a totalidade dos membros que o compõe e suas partes simples. Em 1770, a cosmologia é tratada na 1ª e 4ª seções, no entanto, a definição mais precisa de mundo é dada no início da 3ª, onde Kant distingue os mundos inteligível e sensível, atribuindo para cada um matérias e formas próprias.

O princípio da forma do universo é o que contém a razão da ligação universal, em virtude da qual todas as substâncias e os seus estados pertencem a um mesmo todo, a que chamamos mundo. O princípio da forma do mundo sensível é o que contém a razão da ligação universal de todas as coisas como fenômenos.

A forma do mundo inteligível reconhece um princípio objetivo, isto é, uma certa causa que alia entre si as substâncias. Mas o mundo considerado como fenômeno, isto é, relativamente à sensibilidade do espírito humano, apenas admite um princípio subjetivo da forma (KANT, 1770, Ak. II, § 13º).

Assim como o mundo sensível tem uma matéria e uma forma, correspondendo a matéria do fenômeno à sensação e a forma à intuição pura espaço-temporal, Kant concebe também para o mundo inteligível uma matéria e uma forma: a matéria é constituída pela totalidade das substâncias e a forma é Deus, que possibilita a composição das substâncias na unidade de uma totalidade. A forma dos fenômenos é subjetiva, a do mundo inteligível é objetiva.

A noção metafísica de mundo, concebida como coisa em si, não é compreendida como uma ideia transcendental. A totalidade das substâncias não antecipa o problema do incondicionado, isto é, a totalidade das condições de um condicionado dado. Em 1770, a totalidade das coisas em si não é tratada como o efeito de uma exigência da razão pela busca do incondicionado, que a leva a ultrapassar os limites da experiência; por isso, desta concepção de mundo não decorre a formulação do princípio lógico da razão, que a primeira *Crítica* expressa nos seguintes termos: “*se é dado o condicionado, é igualmente dada toda a soma das condições e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado*, mediante o qual unicamente era possível aquele condicionado” (A 409; B 436). Esse princípio pressupõe a distinção entre entendimento e razão, e entre categorias e ideias, que enquanto tais estão ausentes em 1770. Não há também um uso ascendente e inferencial da razão na determinação da totalidade das coisas em si, pois o problema cosmológico neste domínio não é pensado como uma série de condições subordinadas, mas coordenadas, e o espaço e o tempo com-

preendidos já em 1770 como os dois *quanta* originários de toda a intuição sensível não desempenham papel algum neste processo.

O conceito do mundo inteligível está associado ao problema da ligação real entre as substâncias e como observou Gueroult, “é surpreendente que Kant inicie com uma exposição do conceito de *mundo*, o que o conduz a se colocar, para criticar Leibniz, num ponto de vista leibniziano” (GUEROULT, 1978, p.6). Esta observação é importante, pois indica em que medida Kant se aproxima e se afasta de Leibniz. Ele se aproxima de Leibniz quando há na *Dissertação* uma problemática cosmológica clássica, que é formulada em termos de uma unidade racional de um ponto de vista substancialista. Mas se afasta dele ao negar a tese da harmonia preestabelecida. As substâncias que constituem o mundo são a sua matéria. O enlace ou coordenação entre elas, em virtude da qual efetivamente constituem um mundo, é a sua forma.

Kant inicia a cosmologia de 1770 com as seguintes palavras: “no que respeita a um composto substancial, a análise apenas se detém quando encontra uma parte que não é um todo, isto é, no simples; também a síntese apenas se detém no todo que não é parte, isto, é no mundo” (§ 1º). O § 1º concebe um duplo objeto para a cosmologia racional: o nùmeno e o fenômeno, buscando para cada um determinar suas partes e totalidade. Na determinação das partes e totalidade do mundo como coisa em si, Kant estabelece uma análise e uma síntese intelectuais; na determinação das partes e totalidade do mundo fenomênico, estabelece uma análise e uma síntese da intuição sensível. Esta dupla gênese só pode ser concebida na medida em que os procedimentos de análise e síntese se referem de diferentes maneiras às duas faculdades humanas de conhecimento: o entendimento e a sensibilidade.

Nesta exposição dum conceito abstrato, eu me preocupei não só com os caracteres constitutivos do conhecimento distinto do objeto, mas um pouco também com a gênese dupla deste conhecimento, partindo da natureza do espírito: gênese que, pelo fato de poder servir de exemplo do

método a seguir no estudo aprofundado das questões metafísicas, me parece duma grande importância (KANT, 1770, Ak. II, § 1º).

A síntese do entendimento se dá da seguinte maneira: o entendimento estabelece a gênese abstrata do composto a partir das partes dadas como coisas em si; a síntese dessas partes é estabelecida por meio do conceito abstrato de composição, o qual implica, por definição, união no composto de suas partes componentes. Do mesmo modo que Leibniz, Kant considera o mundo um composto substancial, que é um todo composto de partes, que por sua vez não é parte de um composto maior. A unidade do mundo inteligível não deve ser compreendida como um simples agregado de partes, mas como uma unidade do todo.

Também do ponto de vista do entendimento, obtém-se a gênese abstrata das partes simples a partir do composto dado como coisa em si ao se conceber que a composição em geral, sendo suprimida, obtém-se necessariamente os elementos simples. Este duplo procedimento de gênese é próprio de Leibniz. Para Leibniz o mundo é um composto substancial, que compreende em si a totalidade de suas partes. Se há um composto, deve haver elementos simples que permanecem ao ser suprimida toda composição, pois se assim não fosse, nada restaria com a supressão da composição.

De outra maneira, ao conceber a gênese dos conceitos de composto e de simples na perspectiva do conhecimento intuitivo, Kant os submete às condições do tempo. Na exposição dos conceitos de simples e de mundo, no domínio da sensibilidade, em que sentido são empregados os conceitos de análise e síntese? A primeira nota da primeira seção precisa o sentido no qual esses termos são utilizados. Comumente são empregados num duplo sentido: qualitativo e quantitativo. A síntese é qualitativa, quando a progressão na série dos subordinados vai dos princípios às consequências, isto é, das condições ao condicionado. Ela se refere na primeira *Crítica* às categorias dinâmicas, que dizem respeito às condições de sucessão das coisas no tempo. A síntese quantitativa é o progresso na série dos coordenados, isto é, toma como ponto de partida as partes dadas para che-

gar por complementos a formar o todo. Ela se refere na primeira *Crítica* às categorias matemáticas. A análise é qualitativa na medida em que a regressão vai da condição ao condicionado. A análise é quantitativa como regressão de um todo dado às suas partes possíveis. Mas Kant utiliza a análise e a síntese na *Dissertação* unicamente no aspecto quantitativo.

Ao tratar do composto, a dificuldade reside em “formar esta noção geral como problema da razão por meio das faculdades sensitivas de conhecer, isto é, de a representar concretamente segundo uma intuição distinta” (KANT, 1770, Ak. II, § 1º). Nesta operação de síntese, em que o tempo é a condição de possibilidade, a busca pela totalidade se dá pelo acréscimo sucessivo das partes, compreendidas como fenômenos. Esta “operação supõe condições de tempo em que, acrescentando-se sucessivamente parte a parte, a noção de composto é possível geneticamente, isto é, por síntese, e fica sob as leis da intuição” (KANT, 1770, Ak. II, § 1º). Para se chegar ao todo absoluto ou mundo é necessário uma progressão sucessiva no tempo para a totalidade das partes.

A busca pelo simples, na esfera da sensibilidade, se dá pelo processo de análise, que visa decompor o todo em suas partes últimas. Para suprimir a composição e se chegar ao simples é necessário efetuar uma regressão no tempo na direção das partes. Mas no domínio da sensibilidade nem o todo nem suas partes simples podem ser dados numa intuição sensível, pois a análise e a síntese não podem ser completas num tempo finito.

Numa grandeza contínua em que a regressão vai do todo às partes possíveis, e no infinito em que a progressão se eleva das partes ao todo dado não tem fim, segue-se daqui que a análise e a síntese completas são impossíveis, e que o todo, no primeiro caso, não pode ser completamente concebido seguindo as leis da intuição, nem no segundo caso o composto como totalidade (Kant, 1770, Ak. II § 1º).

Qual é a importância de se estabelecer as diferenças dos princípios do conhecimento do mundo sensível e do inteligível na solução dos problemas metafísicos? A ausência desta distinção é a fonte dos erros da me-

tafísica, pois Leibniz via na sensibilidade um conhecimento confuso das coisas, que caberia ao entendimento tornar uma representação clara. Trata das coisas em si, mas ao considerar o espaço e o tempo como o fundamento das relações entre as substâncias, confunde os conhecimentos sensíveis com os inteligíveis. Leibniz, por não se perguntar que influências desastrosas poderiam exercer sobre os juízos metafísicos o fato de certos conhecimentos pertencerem ao mundo sensível, toma os limites que circunscrevem o espírito humano por aqueles que limitam a essência das coisas e, assim, julga serem impossíveis o contínuo e o infinito atual. Kant, ao criticar Leibniz, constata que:

Aqui se encontra a razão pela qual os conceitos de contínuo e de infinito são rejeitados por muitos, atendendo a que a representação destas duas coisas é efetivamente impossível segundo as leis do conhecimento intuitivo e que o irrepresentável e o impossível significam ordinariamente a mesma coisa (KANT, 1770, Ak. II § 1º).

Por que para Leibniz a continuidade do espaço geométrico é irreal? A extensão, o espaço contínuo dos geômetras, que é quantitativo e mensurável, não passa de mera imaginação. O contínuo é uma aparência, que decorre das percepções sensíveis. O espaço é apenas uma ordem de relação qualitativa entre as substâncias. A ideia do contínuo não é apenas irreal, é também contraditória. Ela não pode ser determinada por um número finito, pois a continuidade é a propriedade das grandezas de não ter nenhuma parte que seja a menor possível. Também não pode ser determinada por um número infinito, pois não existe número infinito em ato. É impossível a síntese completa no tempo de todas as unidades, que constitua o último elemento da série dos números naturais, isto é o maior de todos os números possíveis. Assim, Leibniz conclui que o contínuo, por não poder ser representado nem por um número finito nem por um infinito, trata-se de uma noção contraditória e impossível. A crítica ao contínuo retira da geometria euclidiana o caráter de conhecimento necessário

e universal, pois não se fundamenta na natureza do espaço. O espaço euclidiano é, segundo Leibniz, um conceito proveniente da experiência perceptiva, sendo as construções geométricas indutivas.

Já que nem a análise nem a síntese podem ser completas e a parte e o todo não podem ser alcançados segundo as leis da intuição sensível, segue-se que nem o simples nem o todo podem ser representados na sensibilidade. Segundo Kant, só neste domínio é aceitável concluir que o contínuo e o infinito atual são impossíveis. Mas, por não perceber as diferenças dos princípios dos conhecimentos em sensível e inteligível, Leibniz toma o irrepresentável na sensibilidade por impossível em si. Ainda que as representações do contínuo e do infinito atual sejam impossíveis na intuição sensível, não são impossíveis em si, pois é somente impossível o que contradiz o princípio de identidade. Embora o entendimento não possa representar na intuição sensível seus conceitos de contínuo e infinito atual, nem por isso se deve concluir que em si são impossíveis, pois a realidade objetiva desses conceitos independe da referência aos dados dos sentidos. Portanto, não se deve confundir um desacordo subjetivo entre duas faculdades de conhecimento com uma contradição objetiva nas próprias coisas.

Este desacordo entre sensibilidade e entendimento [...] apenas prova uma coisa: acontece diversas vezes que as ideias abstratas contidas no espírito e recebidas pelo entendimento, não possam ser realizadas no concreto nem transformadas em intuições. Mas esta repugnância subjetiva parece-me bastante com uma repugnância objetiva, e engana facilmente os que não lhes prestam atenção e que tomam os limites do espírito humano por limites da própria essência das coisas (KANT, 1770, Ak. II § 1º).

A defesa do infinito atual expressa a tese que a não representação na intuição sensível não implica impossibilidade em si, podendo ter significado no domínio do entendimento puro, pois um intelecto dotado de intuição intelectual poderia perceber uma multiplicidade sem necessidade de adicionar no tempo unidade a unidade, isto é, poderia perceber um

conjunto não mensurável ou ainda poderia conceber um todo infinito sem recorrer ao número. Nesse sentido, o infinito atual permanece irrepresentável na sensibilidade, mas concebível. Para Leibniz a noção parece absurda, porque é interpretada em termos quantitativos.

Kant crítica os que negam o infinito atual, partindo da interpretação absurda que eles dão a este conceito, como o maior de todos os números possíveis, o que os leva a uma contradição e conseqüente negação. A defesa do infinito atual (na segunda nota de rodapé da primeira seção) na esfera do mundo inteligível é formulada nos seguintes termos:

Aqueles que rejeitam o infinito matemático atual não têm muita dificuldade: fabricam uma tal definição de infinito que podem daí deduzir uma contradição qualquer. Infinito, para eles significa uma quantidade tal que não há outra maior possível, e em matemática quer dizer: multidão (de unidades possíveis) tal que não há outra maior possível (KANT, 1770, Ak. II § 1^o, 2^a nota).

Embora Kant defenda que toda quantidade é produzida pela adição de unidade a unidade no tempo, ele rejeita a identificação do infinito com o maior de todos os números possíveis ou número infinito, pois toda quantidade é produzida pela adição de unidade a unidade unicamente num tempo finito. Para um ser finito, como o homem, que não possui intuição intelectual, mas apenas sensível, o número é construído por um processo sintético e toda quantidade deve ser finita. Mas para um entendimento dotado de intuição intelectual é possível imaginar a possibilidade de conceber o infinito. Kant se limita a rejeitar a definição tradicional de infinito, mas em seu lugar não estabelece uma definição desse conceito.

Se [...] tivessem notado que a medida não indica aqui mais que uma relação com um processo do entendimento humano, pelo qual se não pode chegar à noção definida de multidão, a não ser acrescentando sucessivamente uma coisa a outra, e acabando num tempo finito esta progressão para o completo se chama número, teriam visto, claramente, que o que não está de acordo com uma certa lei de um certo sujeito não é por isso

absolutamente inteligível, pois que pode haver um entendimento sem ser o humano que se aperceba, num só olhar, de uma multidão sem aplicação sucessiva da medida (KANT, 1770, Ak. II § 1º, 2ª nota).

Infinito e totalidade são pensados como noções inconciliáveis e diante desta dificuldade muitos filósofos, como observou Lebrun (LEBRUN, 1993, p.39), afirmam a finitude do mundo no espaço e no tempo, porque ela é a única representação possível do mundo como totalidade. Mas, em 1770, Kant adverte que essa conclusão é o resultado do desconhecimento da distinção dos princípios do conhecimento dos mundos sensível e inteligível. A busca pela totalidade não é uma exigência da razão, quando relacionada com o conhecimento sensível. Neste domínio são sintetizadas indefinidamente unidade a unidade no tempo e as totalidades construídas são sempre arbitrárias, quando a progressão é interrompida. Não é, portanto, da sensibilidade que surge a tarefa de buscar a totalidade infinita. A totalidade é um problema da razão pura, pois na esfera da sensibilidade é impossível construir uma grandeza que seja atual e infinita.

Após ter demonstrado, no § 1º, que a totalidade e a simplicidade não são problemas da razão, quando relacionadas com a sensibilidade, mas da razão pura, Kant passa a analisar o mundo inteligível, no § 2º, e defende que só o inteligível merece a denominação de mundo, pois só nele é possível determinar a simplicidade das substâncias e sua totalidade. Kant apresenta o problema nos seguintes termos: “como várias substâncias podem se unir de maneira a formar apenas um único todo; e quais são as condições necessárias para evitar que esta unidade se torne por sua vez parte de outro conjunto” (KANT, 1770, Ak. II, § 2º). Os elementos fundamentais para a definição do conceito de mundo inteligível são: a matéria e a forma. Na concepção da matéria do mundo inteligível, Kant rejeita algumas possibilidades. Em primeiro lugar, o mundo não pode ser constituído só de acidentes, pois são apenas determinações e não partes dele. Em segundo lugar, não pode ser constituído de uma única substância ne-

cessária e seus acidentes. Em terceiro lugar, não pode ser constituído de substâncias necessárias. Finalmente, é impossível conceber as modificações das substâncias como partes do mundo. Os §§ 16^o a 22^o esboçam uma argumentação para rejeitar essas possibilidades e provar que o mundo só pode ser concebido como inteligível se sua matéria for constituída de substâncias contingentes.

Kant nega que a forma do mundo inteligível possa consistir na subordinação das substâncias, pois a subordinação exige que o tempo seja a condição de determinação nas relações de causa e efeito. Essa relação é heterônoma, ideal, subjetiva e própria aos objetos do mundo sensível. As totalidades adquiridas por subordinação são sempre arbitrárias, pois é possível, adicionando unidade a unidade no tempo,

formar o todo de uma representação, mas nunca a representação de um todo. Assim, se houvesse todos de substâncias que não estivessem ligados entre si de uma maneira qualquer, a sua junção, de modo a formar pelo pensamento um todo ideal desta multidão, não seria mais do que uma pluralidade de mundos compreendidos num só pensamento (KANT, 1770, Ak. II, § 2^o).

Ao contrário, a forma, que é real e objetiva, só pode ser dada pela coordenação entre as substâncias contingentes, pois, sendo recíproca e homônima, permite que o mundo seja efetivamente constituído como totalidade.

Os coordenados são respectivamente como os complementos dum todo, e os subordinados, como sucede com o efeito e a causa, ou em geral com o princípio e a consequência. A primeira espécie de relação é recíproca e homônima de tal maneira que todo correlativo é em relação a um outro, ao mesmo tempo determinante e determinado. A segunda espécie de relação é heterônima, quer dizer que, por um lado, é só uma relação de dependência e, por outro, uma relação de causalidade. Esta coordenação é concebida como real e objetiva e não como ideal e submetida à decisão puramente arbitrária da parte do sujeito (KANT, 1770, Ak. II, § 2^o).

A coordenação pode ser compreendida num duplo domínio: sensível e intelectual. No primeiro caso, ela é simultânea e sucessiva, levando ao embaraçoso problema do infinito, uma vez que a totalidade absoluta dos membros de uma série de números naturais é impossível, pois “concebe-se dificilmente como é que a série dos estados eternamente em sucessão no universo e que nunca pode ser acabada poderia formar um todo, compreendendo absolutamente todas as vicissitudes” (KANT, 1770, Ak. II, § 2º). A própria ideia do infinito sucessivo não tem sentido, pois “não vindo nada depois da série total, uma vez posta a série dos sucessivos, sendo última a única coisa que não é seguida de outra qualquer, conclui-se que haveria eternamente alguma coisa de último; o que é absurdo” (KANT, 1770, Ak. II, § 2º). Mas Kant não se limita a mostrar que a ideia do infinito sucessivo é absurda. A do infinito simultâneo é igualmente problemática, porque a dificuldade relativa à primeira afeta a segunda, pois ambas pressupõem um processo sintético, visto que toda quantidade é produzida pela adição de unidade a unidade num tempo finito.

Se se admite o infinito simultâneo, é preciso admitir, em concordância com aquele, também a totalidade do infinito sucessivo, e se se nega esta totalidade será preciso negar também o infinito simultâneo; porque o infinito simultâneo apresenta uma matéria eternamente inesgotável para aquele que quisesse avançar sucessivamente através das partes que o compõem até ao infinito, série cujo número completo seria dado, entretanto, no infinito simultâneo, série que por este fato nunca pode acabar-se pela adição sucessiva, e que poderia, contudo, ser dada completamente (KANT, 1770, Ak. II, § 2º).

Ao atribuir a coordenação ao mundo inteligível, como forma da interação entre as substâncias contingentes, Kant nega que essa coordenação possa ser concebida como simultânea e sucessiva, pois ao pressupor o tempo como sua condição, se insere no domínio da sensibilidade. “Para sair desta espinhosa questão, é preciso notar que a coordenação simultânea ou sucessiva de várias coisas (porque ela funda-se sobre o conceito

de tempo) não faz parte do conceito intelectual do todo, mas pertence unicamente às condições da intuição sensitiva” (KANT, 1770, Ak. II, § 2º). Ao distinguir os dois tipos de coordenação, Kant argumenta que a coordenação inteligível possibilita que “várias substâncias estejam em relação mútua e, por este motivo, pertençam a um mesmo todo que se chama mundo” (KANT, 1770, Ak. II, § 16º).

O conceito da forma do mundo inteligível está relacionado com o problema da ação transitiva real de uma substância sobre outra. A coordenação entre as substâncias consiste na interação em virtude da qual seus estados se determinam reciprocamente. “A ligação, que constitui a forma essencial do mundo, é compreendida como o princípio das influências possíveis das substâncias que constituem este mundo” (KANT, 1770, Ak. II, § 2º). A identidade do mundo exige que sua matéria seja contingente, mas a forma imutável, não estando sujeita a nenhuma vicissitude, pois deve tornar possível a relação entre as substâncias, suas existências e mudanças de estado.

Toda a mudança pressupõe a identidade de um sujeito, em que por outro lado se sucedem determinações. Um mundo, que permanece sempre o mesmo através de todos os estados por que passa, mantém a mesma forma fundamental. Porque não é suficiente para a identidade do todo que haja identidade das partes; é preciso, por outro lado, a identidade da composição característica. Ora, o idêntico resulta principalmente duma razão real (KANT, 1770, Ak. II, § 2º).

A coordenação é o princípio permanente de toda mudança num mundo de substâncias contingentes. Qual é o fundamento da interação mútua entre elas? A solução proposta aqui é a mesma da *Nova dilucidatio*, embora o termo *forma* esteja ausente. A interação é fundamental para que haja mudanças nos estados das substâncias. Ao criticar a tese leibniziana da harmonia preestabelecida, Kant afirma que “as mudanças só podem afetar as substâncias na medida em que estas se relacionam com outras, sendo a mútua mudança de estado destas substâncias determinada pela

sua dependência recíproca” (KANT, 1755, Ak. I, p.410). Esse é o princípio de coexistência. A *Nova dilucidatio* argumenta que a interação das substâncias não se fundamenta em suas existências e que nenhuma delas é capaz de produzir mudanças em si mesma. Se há uma tendência natural das substâncias em preservar seu estado, elas podem existir sem interagir. Assim, Kant conclui que deve haver algo além da existência das substâncias, que se constitua como fundamento de sua interação. Esta tese é re-apresentada na *Dissertação*:

Se são dadas várias substâncias, o princípio da correlação possível entre elas não se refere só às suas existências, é preciso mais alguma coisa, que sirva para conceber as suas relações mútuas. Nada há, efetivamente, de necessário, em relação à própria substância, além de sua causa; e a relação de causa e efeito não é uma correlação mútua, um *commercium*, mas uma dependência. Se, portanto, há alguma relação entre umas e outras, é preciso que esta exista por uma razão particular, que a determina com precisão (KANT, 1770, Ak. II, § 17º).

Qual é a razão particular a que Kant se refere em 1770? Na *Nova dilucidatio* a relação em virtude da qual as substâncias finitas formam um mundo só é possível se o princípio comum da existência delas, o intelecto divino, as mantém configuradas em relações recíprocas. A *Dissertação* ainda sustenta que Deus é o princípio de interação entre as substâncias. O argumento é desenvolvido do §§ 18º ao 21º. Os objetos do intelecto são substâncias contingentes, que formam um mundo em função de sua interação. No § 18º, Kant argumenta que um todo de substâncias necessárias é impossível.

Um todo de substâncias necessárias é impossível. De fato, como a existência de uma substância necessária tem em si mesma a sua razão suficiente, não dependendo, pois de nenhuma outra, dependência essa que seria exterior àquela necessidade interna, é evidente que a relação entre as substâncias (a dependência recíproca dos seus estados) não só não resulta da sua existência, como nem sequer está de acordo com as próprias substâncias consideradas como necessárias (KANT, 1770, Ak. II, § 18º).

Se a existência de uma substância é necessária, decorre que ela independe das outras. Sua existência e mudança de estado estão asseguradas independentemente da existência delas. Kant conclui que as substâncias necessárias não podem interagir. As substâncias que interagem têm uma espécie de dependência mútua, porque as determinações de cada uma são produzidas pelas outras. As relações de dependência mútua devem ser excluídas do conceito de substância necessária. Assim, se existisse uma única substância necessária, ela seria autossuficiente em determinações. Ela deve ter o máximo de realidade, que é necessária para manter a própria existência, mas nenhuma outra substância é capaz de alterar seu estado. Visto que as substâncias necessárias são incapazes de dependência mútua, decorre que a interação com elas é impossível. Assim, o mundo inteligível deve ser composto unicamente de substâncias contingentes. Se a substância necessária, por não fazer parte do mundo inteligível, é incapaz de interação com outras substâncias, sejam necessárias ou contingentes, qual relação ela pode manter com as substâncias contingentes? A única relação que uma substância necessária pode estabelecer com o mundo inteligível é a de causa e efeito.

O todo de substâncias é, portanto, um todo de contingentes, e o mundo compõe-se essencialmente de contingentes puros. De resto, nenhuma substância necessária está em relação com o mundo, a não ser a título de causa e efeito, e assim, não pode ter com o mundo uma relação semelhante àquela que a parte tem com os complementos para formar um todo (porque a ligação das partes entre si é uma dependência mútua, situa-se fora do ser necessário). A causa do mundo é, pois, um ser fora dele. (KANT, 1770, Ak. II, § 19º).

A mesma substância necessária que criou todas as contingentes é também o fundamento de sua interação mútua. Para que haja interação e totalidade, é necessário que todas as substâncias contingentes dependam de um único ser necessário e não de vários.

As substâncias que compõem o mundo são seres que dependem dum outro ser, não de vários; todas, pelo contrário, dependem dum só. Suponhamos que sejam efeitos de vários seres necessários; efeitos, cujas causas não teriam nenhuma relação mútua, não teriam eles também relações mútuas. A unidade na ligação das substâncias do universo é, pois uma consequência da dependência de todos, relativamente a um ser único (KANT, 1770, Ak. II, § 20°).

Uma única substância necessária é o princípio da forma do mundo inteligível. Caso se admita várias substâncias necessárias, deve-se admitir também inúmeros mundos atuais fora uns dos outros, porque só há interação entre as substâncias contingentes que compõem o mesmo mundo, tendo como fundamento a mesma causa e sendo impossível a interação entre substâncias que pertencem a mundos distintos. De várias substâncias necessárias decorrem mundos atuais e não apenas um único mundo, não havendo entre eles nenhuma relação, não formando uma totalidade absoluta, pois a unidade na ligação de todas as substâncias contingentes é o efeito de uma única causa necessária.

Se houvesse várias causas primeiras e necessárias com os seus efeitos, as suas obras seriam mundos e não um mundo, porque não se ligariam de maneira alguma para formar um mesmo Todo. Reciprocamente: se houvesse vários mundos atuais fora um dos outros, haveria várias causas primeiras e necessárias, mas se assim fosse nenhum mundo estaria em relação com outro, nem uma causa dum, com um mundo que seria o efeito duma outra causa (KANT, 1770, Ak. II, § 21°).

CONCLUSÃO

A *Dissertação* e a *Crítica da razão pura* têm poucos pontos em comum, mas enormes diferenças. Kant antecipa, em 1770, apenas os aspectos gerais da futura estética transcendental, mas faz ontologia e cosmologia racional. Ao elaborar uma ontologia não formula ainda a

pergunta crítica: quais são os domínios de interpretação de conceitos, pois não questiona a legitimidade da referência dos conceitos puros às coisas em si. Ao abandonar a tarefa de tratar da significação de conceitos e juízos e da formulação de problemas com sentido, Kant afirma dogmaticamente a existência de Deus e que Ele é a forma do mundo inteligível. Tenta resolver os problemas metafísicos sem levar em conta o problema da significação já elaborada em obras anteriores, pois a utilização dos conceitos de Deus e de mundo inteligível não é precedida de uma reflexão que determine a validade de sua aplicação.

Enquanto a primeira *Crítica* demonstra que as teses e as antíteses das antinomias matemáticas são falsas, constituindo-se num falso problema da razão, devendo ser eliminadas do programa da filosofia transcendental, a *Dissertação* afirma que é possível conciliar a simplicidade e a totalidade das substâncias no mundo inteligível com a impossibilidade de determinar o último elemento da matéria e sua totalidade no mundo fenomênico. Em 1770 essa dupla tarefa é possível, pois é tratada em domínios diferentes, tendo objetos distintos, com matérias e formas próprias. A determinação do simples e da totalidade como coisas em si tem valor objetivo, apesar da impossibilidade de representação na intuição sensível. Está ausente a ideia de uma antitética da razão pura.

A *Dissertação* sustenta que os problemas metafísicos surgem de uma influência despercebida do sensível sobre o inteligível, que sua solução consiste na separação desses dois domínios. Na base das antinomias, em 1781 não há um mero descuido, mas uma ilusão natural e inevitável. A *Crítica da razão pura*, ao inverter a sub-repção de 1770, demonstra que toda cosmologia racional é falaciosa. Agora não é mais a influência despercebida da sensibilidade sobre o entendimento que deforma as noções intelectuais, mas a ilusão produzida pela exigência da razão em completar a série absoluta das condições dos fenômenos como totalidade e partes simples.

REFERÊNCIAS

BECK, L. W. *Early german philosophie: Kant and his predecessors*. Cambridge: Thoemmes Press, 1969.

GUÉROULT, M. "La dissertation kantienne de 1770. Deux conférences". *Archives de Philosophie*, v. 41, p.3-25, 1978.

HINSKE, N. *Kants Wes zur Transzendentalphilosophie: Der derissig-jährige Kant*. Stutgard: Kohlhammer, 1970,

KANT, I. *Nova explicação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico*. Tradução de José Andrade. Porto: Rés Editora, 1755. Título original: *Principiarum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

_____. *Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e do mundo inteligível*. Tradução de José Andrade. Porto: Rés-Editora, 1770. Título original: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*.

_____. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1781-7. Título original: *Kritik der reinen Vernunft*

_____. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1783. Título original: *Prolegomena zu einer jeden kunftigen Metaphysik*

_____. Briefwechsel. In: ADICKES, Erich (Ed.) *Kants gesammelte Schrifte*. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1926. v. 10 e 12

LEBRUN, G. "O aprofundamento da *Dissertação de 1770* na *Crítica da razão pura*". In: _____. *Sobre Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1993. p.37-50.

LINHARES, O. B. "O despertar do sonho dogmático". *Trans/Form/Ação*. Marília: Unesp, v. 28, n.2, p.53-81, 2005.

LOPARIC, Z. *A semântica transcendental de Kant*. Campinas: CLE, 2000.

PEREZ, D. O. *A predicação do ser: a análise kantiana no período pré-crítico: uma aproximação lógico-semântica do texto Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*. Campinas: Comodecon IFCH-Unicamp, 2000.

REICH, K. "Über das Verhältnis der Dissertation und der *Kritik der reinen Vernunft* und die Entstehung der kantischen Raumlehre". In: Introdução à tradução alemã *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. Hamburg: Felix Meiner, 1958.

SCHMUCKER, J. "Was entzündete in Kant das grosse Licht von 1769". *Archiv für die Geschichte der Philosophie*, p.393-434, 1976.

STRAWSON, P. F. *The bounds of sense: an essay on Kant's Critique of pure reason*. London: Methuen, 1973.

TORRETTI, R. *Manuel Kant: estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1980.

VLEESCHAUWER, H. J. de. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*. V. 1. La déduction transcendantale avant la *Critique de la raison pure*. New York; London: Garland, 1976.