

CRÍTICA DA RAZÃO PURA¹

INTRODUÇÃO

IMMANUEL KANT

¹ KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. (Os Pensadores). São Paulo : Abril Cultural, 1983.

INTRODUÇÃO

I. *Da distinção entre conhecimento puro e empírico*

Não há dúvida de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência; do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser des-pertada para o exercício senão através de objetos que toquem nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? Segundo o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo o conhecimento começa com ela.

Mas embora todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso todo ele se origina justamente da experiência. Pois poderia bem acontecer que mesmo o nosso conhecimento de experiência seja um composto daquilo que recebemos por impressões e daquilo que a nossa própria faculdade de conhecimento (apenas provocada por impressões sensíveis) fornece de si mesma, cujo aditamento não distinguimos daquela matéria-prima antes que um longo exercício nos tenha chamado a atenção para ele e nos tenha tornado aptos a abstraí-lo.

Portanto, é uma questão que requer pelo menos uma investigação mais pormenorizada e que não pode ser logo despachada devido aos ares que ostenta, a saber, se há um tal conhecimento independente da experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Tais conhecimentos denominam-se a priori e distinguem-se dos empíricos, que possuem suas fontes *a posteriori*, ou seja, na experiência.

Todavia, aquela expressão não é ainda suficientemente determinada para designar de modo adequado todo o sentido da questão proposta. Com efeito, de muito conhecimento derivado de fontes da experiência costuma-se dizer que somos capazes ou participantes dele a priori porque o derivamos não imediatamente da experiência, mas de uma regra geral que, não obstante, tomamos em-prestada da experiência. Assim, diz-se de alguém que solapou os fundamentos de sua casa: ele podia saber a priori que a casa desmoronar-se-ia, quer dizer, não precisava esperar pela experiência de seu desmoronamento efetivo. Contudo, mesmo assim ele não podia sabê-lo inteiramente a priori, pois o fato dos corpos serem pesados e de portanto caírem quando lhes são tirados os sustentáculos, tinha antes que se lhe tornar conhecido pela experiência.

No que se segue, portanto, por conhecimentos a priori entenderemos não os que ocorrem independente desta ou daquela experiência, mas absolutamente independente de toda a experiência. Opõem-se-lhes os conhecimentos empíricos ou aqueles que são possíveis apenas a posteriori, isto é, por experiência. Dos conhecimentos a priori denominam-se puros aqueles aos quais nada de empírico está mesclado. Assim, por exemplo, a proposição: cada mudança tem sua causa, é uma proposição a priori, só que não pura, pois mudança é um conceito que só pode ser tirado da experiência.

II. *Possuímos certos conhecimentos a priori e mesmo o entendimento comum jamais está desprovido deles*

O que importa aqui é um traço pelo qual possamos distinguir de modo seguro um conhecimento puro de um empírico. Na verdade, a experiência nos ensina que algo é constituído deste ou daquele modo, mas não que não possa ser diferente. Em primeiro lugar, portanto, se se encontra uma proposição pensada ao mesmo tempo com sua necessidade, então ela é um juízo a priori; se além disso não é derivada senão de uma válida por sua vez como uma proposição necessária, então ela é absolutamente a priori. Em segundo lugar, a experiência jamais dá aos seus juízos universalidade verdadeira ou rigorosa, mas somente suposta e comparativa (por indução), de maneira que temos propriamente que dizer: tanto quanto percebemos até agora, não se encontra nenhuma exceção desta ou daquela regra. Portanto, se um juízo é pensado com universalidade rigorosa, isto é, de modo a não lhe ser permitida nenhuma exceção como possível, então não é derivado da experiência, mas vale absolutamente a priori. Logo, a universalidade empírica é somente uma elevação arbitrária da validade, da que vale para a maioria dos casos até a que vale para todos, como por exemplo na proposição: todos os corpos são pesados. Ao contrário, onde a universalidade rigorosa é essencial a um juízo, indica uma fonte peculiar de conhecimento do mesmo, a saber, uma faculdade de conhecimento a priori. Necessidade e universalidade rigorosa são, portanto, seguras características de um conhecimento a priori e também pertencem inseparavelmente uma à outra. Mas como no uso desses critérios é às vezes mais fácil mostrar a limitação empírica dos juízos do que sua contingência, ou às vezes mais convincente fazer ver a universalidade ilimitada que lhe atribuímos do que sua necessidade, é aconselhável servir-se separadamente de ambos os critérios, que são cada um por si infalíveis.

Ora, é fácil mostrar que no conhecimento humano realmente há semelhantes juízos necessários e universais no sentido mais rigoroso, por conseguinte puros a priori. Caso se queira um exemplo das ciências, basta olhar todas as proposições da Matemática; caso se queira um do uso mais comum do entendimento, poderá servir a proposição de que toda mudança tem que ter uma causa. Nesta última, o próprio conceito de uma causa contém tão manifestamente o conceito de uma necessidade da conexão com um efeito e o de uma universalidade rigorosa da regra que se perderia completamente tal conceito de causa caso se quisesse derivá-lo, como Hume o fez, de uma freqüente associação daquilo que acontece com aquilo que o antecede, e do hábito daí decorrente (por conseguinte, de uma necessidade meramente subjetiva) de conectar representações. Também se poderia demonstrar a imprescindibilidade de princípios puros a priori para a possibilidade da experiência sem precisar de semelhantes exemplos para provar sua realidade em nosso conhecimento, portanto de modo a priori. Pois de onde queria a própria experiência tirar sua certeza se todas as regras, segundo as quais progride, fossem sempre empíricas e portanto contingentes? Por isso, dificilmente se pode deixar semelhantes regras valerem como primeiros princípios. Só que aqui podemos nos contentar de haver exposto como um fato o uso puro de nossa faculdade de conhecimento junto com suas características. Não apenas nos juízos, mas também nos conceitos revela-se uma origem a priori de alguns deles. Em vosso conceito de experiência de um corpo, renunciai aos poucos a tudo o que nele é empírico: à cor, à dureza ou à maleabilidade, ao peso e mesmo à impenetrabilidade, mesmo assim resta o espaço que ele (agora completamente desaparecido) ocupou e o qual não podeis suprimir. Da mesma maneira, quando suprimirdes do vosso conceito empírico de um objeto corpóreo ou incorpóreo todas as propriedades ensinadas pela experiência, não podereis tirar-lhe aquela pela qual o pensais como substância ou como aderente a uma substância (não obstante esse conceito conter maior determinação do que a de um objeto em geral). Convencidos pela necessidade com que esse conceito se vos impõe, tereis portanto que confessar que ele tem a sua sede em vossa faculdade de conhecimento a priori.

III. *A Filosofia precisa de uma ciência que determine a possibilidade, os princípios e o âmbito de todos os conhecimentos a priori*

Mais significativo que todo o precedente é o fato de que certos conhecimentos abandonam mesmo o campo de todas as experiências possíveis e parecem estender o âmbito dos nossos juízos acima de todos os limites da experiência mediante conceitos aos quais em parte alguma pode ser dado um objeto correspondente na experiência.

E justamente nestes últimos conhecimentos, que se elevam acima do mundo sensível, onde a experiência não pode dar nem guia nem correção, residem as investigações de nossa razão que pela sua importância consideramos muito mais eminentes e pelo seu propósito último muito mais sublimes do que tudo o que o entendimento pode aprender no campo dos fenômenos; mesmo sob o perigo de errar, nisto arriscamos antes tudo a dever desistir de tão importantes investigações por uma razão qualquer de escrúpulo, de menosprezo ou de indiferença. Esses problemas inevitáveis da própria razão pura são Deus, liberdade e imortalidade. A ciência, porém, cujo propósito último está propriamente dirigido com todo o seu aparato só à solução desses problemas denomina-se Metafísica; o procedimento desta é de início dogmático, ou seja, assume confiantemente a sua execução sem um exame prévio da capacidade ou incapacidade da razão para um tão grande empreendimento.

Na verdade, parece natural que, tão logo se tenha abandonado o solo da experiência, com conhecimentos que se possui sem saber de onde e sobre o crédito de princípios de origem desconhecida não se erija imediatamente um edifício sem estar antes assegurado dos seus fundamentos mediante cuidadosas investigações, que antes portanto se tenha há tempo levantado a pergunta de como o entendimento pode chegar a todos esses conhecimentos *a priori* e que âmbito, validade e valor possam ter. De fato, nada é também mais natural se sob a palavra *natural* se entender aquilo que é racional e admissível que deva acontecer: mas se sob essa palavra se entende aquilo que costumeiramente acontece, então nada é novamente mais natural e concebível que essa investigação teve por muito tempo que ficar não empreendida. Com efeito, uma parte desses conhecimentos, como os matemáticos, é há muito tempo de confiança e favorece assim a expectativa para outros conhecimentos, embora estes possam ser de natureza bem versa. Além disso, quando se está acima da esfera da experiência, seguro de não poder ser refutado pela experiência. O estímulo para se ampliar seus conhecimentos é tão grande que só se pode ser detido em seu progresso por uma clara contradição em seu caminho. Esta pode ser contudo evitada se as ficções forem forjadas cautelosamente, sem que por isso deixem de ser ficções. A Matemática dá-nos um esplêndido exemplo de quão longe conseguimos chegar em nosso conhecimento *a priori* independente da experiência. Na verdade, a Matemática se ocupa com objetos e conhecimentos apenas na medida em que se deixam apresentar na intuição. Mas essa circunstância é facilmente descurada porque mesmo tal intuição pode ser dada *a priori* e, portanto, dificilmente se distingue de um simples conceito puro. Conquistado por tal prova do poder da razão, o impulso de ampliação não vê mais limites. Enquanto no livre vôo fende ar do qual sente a resistência, a leve pomba poderia representar-se ser ainda mais bem-sucedida no espaço sem ar. Do mesmo modo, Platão abandonou mundo sensível porque este estabelece limites tão estreitos ao entendimento, sobre as asas das idéias aventurou-se além do primeiro no espaço vazio do entendimento puro. Não observou que por meio de seus esforços não ganhava nenhum terreno, pois não possuía nenhum ponto em que, como uma espécie de base, pudesse apoiar-se e empregar suas forças para fazer o entendimento sair o lugar. Na especulação é, contudo, um destino habitual da razão humana concluir o quanto antes seu edifício e apenas depois investigar se também seu fundamento está bem assentado. Procurar-se-ão então pretextos de toda espécie para os consolar da sua solidez ou mesmo para preferivelmente recusar tal exame tardio e perigoso. O que porém durante a construção nos libera de toda a apreensão e suspeita e lisonjeia

com aparente meticulosidade é o seguinte. A ocupação da razão consiste, em grande e talvez na maior parte, em desmembramentos de conceitos que já temos de objetos. Isso nos propicia uma porção de conhecimentos que, embora não passem de esclarecimentos ou elucidações daquilo que já foi pensado (embora de modo confuso) em nossos conceitos, são pelo menos quanto à forma tidos na mesma conta que conhecimentos novos, não obstante não ampliarem, mas só analisarem os conceitos que possuímos quanto à sua matéria ou conteúdo. Ora, já que esse procedimento dá um efetivo conhecimento *a priori* que toma um incremento seguro e útil, sem dar-se conta a razão consegue sob esse pretexto fazer afirmações de espécie bem diversa acrescentando a conceitos dados outros completamente estranhos, e isso a priori, sem que 'se saiba como chegou a isso e sem deixar que uma semelhante pergunta sequer lhe aflore à mente. Por esse motivo, quero logo de início tratar da distinção entre esses dois tipos de conhecimento.

IV. Da distinção entre juízos analíticos e sintéticos

Em todos os juízos em que for pensada a relação de um sujeito como predicado (se considero apenas os juízos afirmativos, pois a aplicação aos negativos é posteriormente fácil), essa relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A como algo contido (ocultamente) nesse conceito A, ou B jaz completamente fora do conceito A, embora esteja em conexão com o mesmo. No primeiro caso denomino o juízo analítico, no outro sintético. Juízos analíticos (os afirmativos) são, portanto, aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito for pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa conexão for pensada sem identidade, devem denominar-se juízos sintéticos. Os primeiros poderiam também denominar-se juízos de elucidação e os outros juízos de ampliação. Com efeito, por meio do predicado aqueles nada acrescentam ao conceito do sujeito, mas somente o dividem por desmembramento em seus conceitos parciais que já eram (embora confusamente) pensados nele, enquanto que os últimos ao contrário acrescentam ao conceito do sujeito um predicado que de modo algum era pensado nele nem poderia ter sido extraído dele por desmembramento algum. Se por exemplo digo: todos os corpos são extensos, então este é um juízo analítico. De fato, não preciso ir além do conceito que ligo a corpo para encontrar a extensão enquanto conexa com tal conceito, mas apenas desmembrar aquele conceito, quer dizer, tornar-me apenas consciente do múltiplo que sempre penso nele, para encontrar aí esse predicado; é, pois, um juízo analítico. Do contrário, quando digo: todos os corpos são pesados, então o predicado é algo bem diverso daquilo que penso no mero conceito de um corpo em geral. O acréscimo de um tal predicado fornece, portanto, um juízo sintético.

Os juízos de experiência como tais são todos sintéticos. Com efeito, seria absurdo fundar um juízo analítico sobre a experiência, pois para formar o juízo de modo algum preciso sair do meu conceito nem, portanto, de nenhum testemunho da experiência. Que um corpo é extenso, eis uma proposição certa a priori e não um juízo de experiência. Pois antes de recorrer à experiência já possuo no conceito todas as condições para o meu juízo, conceito do qual posso extrair o predicado segundo o princípio de contradição e com isso tornar-me ao mesmo tempo consciente da necessidade do juízo, coisa que a experiência nunca me ensinaria. Do contrário, embora já não inclua no conceito de um corpo em geral o predicado peso, esse conceito designa um objeto da experiência mediante uma das partes da mesma, à qual posso acrescentar ainda outras partes da mesma experiência como pertencentes ao primeiro conceito. Posso conhecer antes analiticamente o conceito de corpo pelas características da extensão, da impenetrabilidade, da forma, etc., todas pensadas nesse conceito. Mas a seguir estendo meu conhecimento e, ao lançar um olhar retrospectivo à experiência da qual extraí este conceito de corpo, encontro sempre conectado com as características mencionadas também a de peso e o acrescento, portanto, sinteticamente como predicado àquele conceito. Portanto, é sobre a experiência que se funda a possibilidade da síntese do predicado peso com o conceito corpo, pois embora na verdade um não esteja contido no outro

ambos os conceitos se pertencem reciprocamente, se bem que de modo apenas acidental, como partes de um todo, é; i saber, da experiência, que é ela mesma uma ligação sintética das intuições.

Mas nos juízos sintéticos a priori falta completamente esse recurso. Se devo sair do conceito A para conhecer um outro conceito B como ligado a ele, que é isso sobre o que apóio e que torna a síntese possível, visto que aqui não possuo a vantagem de procurá-lo no campo da experiência? Tome-se a pro-posição: tudo o que acontece tem sua causa. No conceito de algo que acontece penso, na verdade, uma existência à qual precede um tempo, etc. e disso é possível extrair juízos analíticos. Mas o conceito de causa jaz completamente fora da-quele conceito e indica algo distinto daquilo que acontece; não está, portanto, absolutamente contido nesta última representação. Então como acerca daquilo que em geral acontece consigo dizer algo completamente diverso do mesmo e conhecer o conceito de causa, embora não contida naquilo que acontece, como lhe pertencendo e até necessariamente? Que é aqui a incógnita x sobre a qual o entendimento se apóia ao crer descobrir fora do conceito de A um predicado B estranho a esse conceito e não obstante considerado conectado a ele? Não pode ser a experiência, pois o mencionado princípio acrescentou essa segunda repre-sentação à primeira não somente com maior generalidade, mas também com a expressão da necessidade, por conseguinte completamente a priori e a partir de simples conceitos. Ora, sobre tais princípios sintéticos, isto é, princípios de ampliação, repousa todo o objetivo último do nosso conhecimento especulativo a priori; os princípios analíticos são, na verdade, altamente importantes e necessários, mas só para chegar àquela clareza dos conceitos exigida para uma síntese segura e vasta ao invés de a uma aquisição realmente nova.

V. Em todas as ciências teóricas da razão estão contidos, como princípios, juízos sintéticos a priori

1. Juízos matemáticos são todos sintéticos. Embora incontestavelmente certa e muito importante em sua conseqüência, esta proposição parece ter passado até agora despercebida às observações dos dissecadores da razão humana, parecendo antes justamente opor-se a todas as suas conjeturas. Com efeito, por ter-se descoberto que as referências dos matemáticos procedem todas segundo o princípio de contradição (o que a natureza de cada certeza apodítica exige), persuadiram-se que também os princípios seriam conhecidos a partir do princípio de contradição. Nisso se enganaram, pois uma proposição sintética pode seguramente ser compreendida segundo o princípio de contradição, mas somente de tal modo que se pressuponha uma outra proposição sintética da qual a primeira possa ser inferida, jamais porém em si mesma.

Antes de tudo precisa-se observar que proposições matemáticas em sentido próprio são sempre juízos a priori e não empíricos porque trazem consigo necessidade, que não pode ser tirada da experiência. Se não se quer conceder isso, pois bem, então limito minha proposição à matemática pura, cujo conceito já traz consigo que ela não contém conhecimento empírico, mas só conhecimento puro *a priori*.

Na verdade, dever-se-ia de início pensar que a proposição $7 + 5 = 12$ é uma proposição meramente analítica que resulta do conceito de uma soma de sete mais cinco segundo o princípio de contradição. Mas quando se observa mais de perto, descobre-se que o conceito da soma de 7 e 5 nada mais contém que a união de ambos os algarismos num único, mediante o que não é de maneira alguma pensado qual seja este único algarismo que reúne ambos. O conceito de doze não é absolutamente pensado pelo fato de eu apenas pensar aquela união de sete mais cinco, e por mais que eu desmembre o meu conceito de uma tal possível soma, não encontrarei aí o conceito de

doze. É preciso sair desses conceitos tomando como ajuda a intuição correspondente a um deles, por exemplo os seus cinco dedos ou (como Segner na sua Aritmética) cinco pontos, e assim acrescentar sucessivamente as unidades do cinco dado na intuição ao conceito de sete. Com efeito, tomo primeiro o número 7 e, na medida em que para o conceito de cinco recorro ao auxílio dos dedos de minha mão como intuição, ponho agora as unidades que antes reuni para perfazer o número 5 sucessivamente naquela minha imagem acrescentando-as ao número 7, e vejo assim surgir o número 12. Pensei já no conceito de uma soma $7 + 5$ que 5 devesse ser acrescentado a 7, mas não que esta soma fosse igual ao número 12. A proposição aritmética é, portanto, sempre sintética; isso se reconhece bem mais claramente quando se tomam números um pouco maiores, já que então fica evidente que, viremos e reviremos os nossos conceitos como quisermos, sem tomar ajuda da intuição jamais poderíamos encontrar a soma pelo simples desmembramento dos nossos conceitos.

Tampouco é analítico qualquer princípio (Grundsatz) da Geometria pura. Que a linha reta seja a mais curta entre dois pontos, é uma proposição sintética, pois o meu conceito de reto não contém nada de quantidade, mas só uma qualidade. O conceito do mais curto é, portanto, acrescentado inteiramente e não pode ser extraído do conceito de linha reta por nenhum desmembramento. Portanto, tem que se recorrer aqui à ajuda da intuição, unicamente pela qual é possível a síntese.

Algumas poucas proposições fundamentais (Grundsätze) pressupostas pelos geômetras são, é verdade, realmente analíticas e repousam sobre o princípio de contradição, mas também só servem, tal como as proposições idênticas, à cadeia do método e não como princípios, por exemplo, $a = a$, o todo é igual a si mesmo, ou $(a + b) > a$, isto é, o todo é maior do que sua parte. Embora valham segundo simples conceitos, contudo, mesmo essas proposições são admitidas na Matemática somente porque podem ser apresentadas na intuição. O que nos faz aqui crer comumente que o predicado de tais juízos apodícticos já esteja contido em nosso conceito e que o juízo seja portanto analítico, é simplesmente a ambiguidade da expressão. Isto é, devemos pensar um certo predicado acrescido a um conceito dado, e esta necessidade já inere aos conceitos. Mas a questão não é o que devemos pensar acrescido ao conceito dado, mas o que efetivamente pensamos nele, embora de modo apenas obscuro, e com isso se mostra que na verdade o predicado adere àqueles conceitos de maneira necessária, mas não como pensado no próprio conceito, mas sim mediante uma intuição que se precisa acrescentar ao conceito.

2. *A Ciência da Natureza (physica) contém em si juízos sintéticos a priori como princípios.* A título de exemplo, quero mencionar apenas algumas proposições tais como a seguinte: em todas as mudanças do mundo corpóreo permanece imutável a quantidade da matéria ou em toda a comunicação de movimento ação e reação têm que ser sempre iguais entre si. Em ambas é clara não apenas a necessidade, por conseguinte a sua origem a priori, mas também o fato de serem proposições sintéticas. Pois no conceito de matéria penso não a permanência, mas somente sua presença no espaço pelo preenchimento do mesmo. Portanto, vou efetivamente além do conceito de matéria para pensar acrescido a priori ao mesmo algo que não pensara nele. A proposição não é portanto analítica, mas sintética e não obstante pensada a priori, e assim nas restantes proposições da parte pura da Ciência da Natureza.

3. Mesmo que se a encare como uma ciência até agora apenas tentada não obstante indispensável devido à natureza da razão humana, na Metafísica devem estar contidos conhecimentos sintéticos a priori, e de maneira alguma lhe cabe apenas desmembrar conceitos que nos fazemos a priori de coisas e por meio disso elucidá-los analiticamente, mas queremos ampliar o nosso conhecimento a priori; para tanto, precisamos servir-nos daqueles princípios que ao conceito dado acrescentam algo não contido nele e que por meio de juízos sintéticos a priori venhamos quiçá a ir tão longe que a própria experiência não pode nos seguir até tal ponto. Isso ocorre, por exemplo, na proposição: o mundo deve ter um primeiro começo, bem como em outras ocasiões ainda, e

destarte pelo menos segundo o seu fim a Metafísica consiste em puras proposições sintéticas a priori.

VI. Problema geral da razão pura

Lucra-se já muitíssimo quando uma grande quantidade de investigações po-de ser submetida à fórmula de um único problema. Pois assim não se facilita só o próprio trabalho na medida em que se o determina exatamente, mas também juízo de qualquer outra pessoa que quiser examinar se realizamos a contento o nosso propósito ou não. Ora, o verdadeiro problema da razão pura está contido na pergunta: como são possíveis juízos sintéticos a priori?

Que até hoje a Metafísica permaneceu numa situação tão vacilante entre incertezas e contradições, deve atribuir-se apenas à causa de não se ter antes deixado vir à mente esse problema e talvez mesmo a diferença entre juízos analíticos e sintéticos. Na solução desse problema ou numa prova satisfatória de que de fato absolutamente não ocorre a possibilidade que a Metafísica exige saber explicada, nisso repousa ascensão e queda da Metafísica: David Hume, que dentre todos os filósofos mais se aproximou desse problema sem contudo sequer de longe pensá-lo determinado o suficiente e em sua universalidade, mas se deten-do apenas na proposição sintética da conexão do efeito com suas causas (*principium causalitatis*), creu estabelecer que tal proposição a priori fosse inteiramente impossível; segundo suas conclusões, tudo o que denominamos Metafísica de-semboçaria em mera ilusão de uma pretensa compreensão racional daquilo que de fato foi simplesmente tomado emprestado da experiência e que pelo hábito se revestiu da aparência de necessidade. Se tivesse tido adiante dos seus olhos o nosso problema na sua universalidade, jamais teria incidido em semelhante afirmação destruidora de toda filosofia pura, uma vez que teria então compreen-dido que segundo seu argumento também não poderia haver uma matemática pura, pois esta certamente contém proposições sintéticas a priori, e neste caso o seu bom senso talvez o teria preservado de semelhante afirmação.

A solução do mencionado problema implica ao mesmo tempo a possibilidade do uso puro da razão fundar e levar a cabo todas as ciências que contêm um conhecimento teórico a priori de objetos, isto é, responder às perguntas:

Como é possível a matemática pura?

Como é possível a ciência pura da natureza?

Ora, visto que essas ciências são realmente dadas, parece pertinente pergun-tar como são possíveis, pois que têm que ser possíveis é provado pela sua realidade². No que tange à Metafísica, o seu mísero progresso até aqui e o fato de não se poder dizer, com respeito a nenhum dos sistemas até hoje expostos, que realmente exista no que concerne ao seu fim essencial, dão a cada um razões para duvidar de sua possibilidade.

Não obstante, essa espécie de conhecimento também pode ser considerada dada em certo sentido, e embora não como ciência, a Metafísica é contudo real como disposição natural (*metaphysica naturalis*). Com efeito, sem ser movida pela mera vaidade da erudição, mas impeli da pela sua

² Alguns ainda poderiam duvidar desta última coisa relativa à ciência pura da natureza. Todavia, basta ver as diversas proposições que ocorrem no começo da Física propriamente dita (empírica) - como a da permanência da mesma quantidade de matéria, a da inércia, a da igualdade de ação e reação, etc. - para logo se convencer de que perfazem uma *physicam puram* (ou racional) que, como ciência especial, bem merece ser erigida separadamente em toda a sua extensão, seja esta vasta ou estreita.

própria necessidade, a razão humana progride irresistivelmente até perguntas que não podem ser respondidas por nenhum uso da razão na experiência nem por princípios daí tomados emprestados, e assim alguma metafísica sempre existiu e continuará a existir realmente em todos os homens, tão logo a razão se estenda neles até a especulação. Com respeito a essa metafísica cabe agora a pergunta: como é possível a metafísica como disposição natural? Ou seja, como surgem da natureza da razão humana universal as perguntas que a razão pura levanta para si mesma e que é impelida a responder, tão bem quanto pode, por sua própria necessidade?

Já que em todas as tentativas feitas até agora para responder a essas perguntas naturais, por exemplo se o mundo tem um começo ou se é desde toda a eternidade, etc. encontram-se sempre inevitáveis contradições, não se pode então contentar-se com a mera disposição natural para a metafísica, isto é, com a própria faculdade pura da razão, da qual sempre resulta alguma metafísica (seja qual for), mas com tal disposição tem que ser possível alcançar uma certeza quanto ao saber ou não-saber dos objetos, isto é, ou decidir sobre os objetos de suas perguntas ou sobre a capacidade ou a incapacidade da razão julgar algo a respeito deles, portanto ou ampliar com confiança a nossa razão pura ou impor-lhe limites determinados e seguros. Esta última pergunta, decorrente do problema geral acima, seria com direito a seguinte: como é possível a Metafísica como ciência?

Portanto, a crítica da razão conduz por fim necessariamente à ciência; o ISO dogmático da razão sem crítica conduz, ao contrário, a afirmações infundadas, às quais se pode contrapor outras igualmente aparentes, por conseguinte LO ceticismo.

Esta ciência tampouco pode ser de uma vastidão desencorajante, pois tem que lidar não com objetos da razão, cuja multiplicidade é infinita, mas somente com a própria razão, isto é, com problemas que surgem inteiramente do seu seio: não lhe são propostos pela natureza das coisas, as quais são diferentes dela, mas pela sua própria natureza. Em tal caso, quando a razão aprendeu a conhecer completamente a sua própria faculdade no tocante aos objetos que podem lhe incorrer na experiência, tem que se tornar fácil determinar completa e seguramente o âmbito e os limites do seu tentado uso acima de todos os limites da experiência.

Portanto, todas as tentativas feitas até agora para realizar *dogmaticamente* a metafísica podem e têm que ser encaradas como não ocorridas. Com efeito, que numa ou noutra há de analítico, isto é, um simples desmembramento dos conceitos que residem *a priori* em nossa razão, não chega a constituir ainda o m, mas apenas uma promoção com vistas à verdadeira Metafísica, isto é, ampliar sinteticamente o seu conhecimento a priori; tal desmembramento é imprestável para o último por apenas mostrar o que está contido em tais conceitos, não porém como chegamos *a priori* a tais conceitos para que segundo tal também possamos determinar o seu uso válido com respeito aos objetos de todo o conhecimento em geral. O abandono de todas essas pretensões também requer pouca abnegação, uma vez que as inegáveis e também inevitáveis contradições da razão consigo mesma no procedimento dogmático privaram há tempo toda Metafísica precedente da sua reputação. Será necessária maior firmeza para que dificuldade interior e a resistência exterior não nos dissuada de finalmente promover, por abordagem completamente oposta à até agora adotada, o crescimento próspero e frutífero de uma ciência indispensável à razão humana, da qual se)de cortar cada ramo despontado, mas não exterminar as raízes.

VII. *Idéia e divisão de uma ciência especial sob o nome de uma Crítica da razão pura*

De tudo isso resulta a idéia de uma ciência especial que pode denominar-se (tica da razão pura. Pois a razão é a faculdade que fornece os princípios do conhecimento *a priori*. Por isso, a razão pura é aquela que contém os princípios para conhecer algo absolutamente *a priori*. Um *órganon* da razão pura seria um conjunto daqueles princípios segundo os quais todos os conhecimentos puros *a priori* podem ser adquiridos e efetivamente realizados. A aplicação detalhada de um tal *órganon* proporcionaria um sistema da razão pura. Mas já que isso é pedir muito e que ainda é incerto se também aqui e em que casos chega a ser possível uma ampliação do nosso conhecimento, podemos encarar uma ciência da simples avaliação da razão pura, das suas fontes e seus limites, como a propedêutica ao sistema da razão pura. Uma tal ciência teria que se denominar não uma doutrina, mas somente Crítica da razão pura, e sua utilidade seria realmente apenas negativa com respeito à especulação, servindo não para a ampliação, mas apenas para a purificação da nossa razão e para mantê-la livre de erros, o que já significaria um ganho notável.. Denomino transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer objetos na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de tais conceitos denominar-se-ia filosofia transcendental. Para um início essa filosofia é ainda demasiada. Com efeito, uma vez que tal ciência teria que conter completamente tanto o conhecimento analítico quanto o sintético *a priori*, no tocante ao nosso propósito ela é de um âmbito demasiado vasto, já que só nos é permitido impulsionar a análise na medida em que é imprescindivelmente necessária para compreender os princípios da síntese *a priori* em toda a sua extensão, a única coisa que nos interessa. Com essa investigação ocupamo-nos agora. Não podemos denominá-la propriamente doutrina, mas somente crítica transcendental, pois tem como propósito não a ampliação dos próprios conhecimentos, mas apenas sua retificação, devendo fornecer a pedra de toque que decide sobre o valor ou desvalor de todos os conhecimentos *a priori*. Na medida do possível, por conseguinte, uma tal crítica é uma preparação para um *órganon* e, se este não tiver êxito, pelo menos para um cânon dos conhecimentos *a priori*, segundo o qual talvez possa algum dia ser apresentado tanto analítica quanto sinteticamente o sistema completo da filosofia da razão pura, consista este quer na ampliação quer na mera limitação de seu conhecimento. Pois que isso seja possível, e inclusive que um tal sistema não possa ser de grande âmbito para que se tenha esperanças de levá-lo completamente a termo pode-se julgar antecipadamente pelo fato do objeto não consistir aqui na natureza das coisas, que é inesgotável, mas no entendimento, que julga sobre a natureza das coisas, e este também, por sua vez, só no tocante ao seu conhecimento *a priori*. Uma vez que não precisamos procurá-la fora de nós, esta provisão do entendimento não nos pode permanecer oculta e é, segundo todas conjeturas, suficientemente pequena para ser completamente abarcada, julgada conforme a seu valor ou desvalor e submetida a uma avaliação correta. Menos ainda deve-se esperar aqui uma crítica dos livros e sistemas da razão pura, mas sim a da própria faculdade pura da razão. Somente sobre a base desta crítica se possui uma pedra de toque segura para avaliar o conteúdo filosófico de obras antigas e novas neste ramo; caso contrário, o historiógrafo e juiz incompetente julga afirmações infundadas de outros mediante suas próprias, que são igualmente infundadas.

A filosofia transcendental é a idéia de uma ciência para a qual a Crítica da razão pura deverá projetar o plano completo, arquitetonicamente, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da completude e segurança de todas partes que perfazem este edifício. Ela é o sistema de todos os princípios da razão pura. Que esta própria crítica já não se denomina filosofia transcendental repousa simplesmente no fato de que, para ser um sistema completo, precisaria ter também uma análise detalhada de todo o conhecimento humano *a priori*. Ora, é verdade que nossa Crítica tem certamente que pôr diante dos olhos também uma enumeração completa de todos os conceitos primitivos que perfazem o referido conhecimento puro. Só que é dado à Crítica abster-se da análise detalhada desses mesmos conceitos bem como da completa recensão dos daí derivados,

em parte porque esse desmembramento não seria conveniente na medida em que não apresenta a dificuldade encontrada na síntese, em vista da qual propriamente existe a Crítica inteira, em parte porque contrariaria a unidade do plano ocupar-se com a responsabilidade da completude" de uma tal análise e derivação, da qual bem se poderia estar dispensado no que tange ao nosso propósito. a completude tanto do desmembramento quanto da derivação a partir dos conceitos a priori a serem fornecidos futuramente é, entretanto, fácil de completar, contanto que esses conceitos estejam primeiramente aí como princípios detalhados da síntese e que nada falte com respeito a esse propósito essencial.

À Crítica da razão pura pertence, portanto, tudo o que perfaz a filosofia transcendental, e ela é a idéia completa da filosofia transcendental, mas não ainda esta ciência mesma, pois a Crítica avança na análise apenas até o ponto exigido para a avaliação completa do conhecimento sintético a priori.

Na divisão de uma tal ciência, é preciso ter sobretudo presente que nela não e entrar nenhum conceito contendo algo empírico, e que o conhecimento a priori seja inteiramente puro. Por isso, embora os princípios supremos e os conceitos fundamentais da moralidade sejam conhecimentos a priori, não pertencem à filosofia transcendental porque na verdade não tomam como fundamento dos seus preceitos os conceitos do prazer e do desprazer, dos desejos e das inclinações, etc., que são todos de origem empírica; todavia, na composição do sistema da moralidade pura tem necessariamente que introduzir no conceito do dever aqueles últimos conceitos, seja como obstáculo a ser vencido, ou seja, como estímulo que não deve ser transformado em motivo. A filosofia transcendental é, portanto, uma sabedoria mundana da razão pura meramente especulativa. Pois todo ático, na medida em que contém motivos, refere-se a sentimentos, os quais pertencem às fontes empíricas do conhecimento.

Se se quiser estabelecer a divisão desta ciência desde o ponto de vista uni-11 de um sistema em geral, então a divisão que agora expomos precisa conter primeiro uma *doutrina dos elementos*, segundo uma *doutrina do método* da razão pura. Cada uma dessas partes principais teria sua subdivisão cujas razões ainda não podem, todavia, ser expostas aqui. Como introdução ou advertência; e necessário dizer apenas que há dois troncos do conhecimento humano que talvez brotem de uma raiz comum, mas desconhecida a nós, a saber, sensibilidade e entendimento: pela primeira são-nos dados objetos, mas pelo segundo são pensados. Ora, na medida em que a sensibilidade contivesse representações a priori, as quais perfazem a condição sob a qual nos são dados objetos, pertenceria à filosofia transcendental. A doutrina transcendental dos sentidos teria que pertencer à primeira parte da ciência dos elementos, pois as condições unicamente sob as quais são dados objetos ao conhecimento humano precedem aquelas sob as quais os mesmos são pensados.