

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

MARIA MARGARIDA FAVERZANI KIRCHHOF

**O MÉTODO ANALÍTICO EM KANT E O MÉTODO DA *FUNDAMENTAÇÃO*
*DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

Porto Alegre

2014

MARIA MARGARIDA FAVERZANI KIRCHHOF

**O MÉTODO ANALÍTICO EM KANT E O MÉTODO DA *FUNDAMENTAÇÃO
DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito à obtenção do título de mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: PROF. DR. GERSON LUIZ LOUZADO

Porto Alegre

2014

MARIA MARGARIDA FAVERZANI KIRCHHOF

**O MÉTODO ANALÍTICO EM KANT E O MÉTODO DA *FUNDAMENTAÇÃO
DA METAFÍSICA DOS COSTUMES***

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: PROF. DR. GERSON LUIZ LOUZADO

APROVADA: Porto Alegre (RS), 25 de julho de 2014.

Prof. Dr. José Alexandre Durrty Guertzoni – UFRGS

Prof.^a Dr.^a Silvia Altmann - UFRGS

Prof. Dr. Vinícius Berlendis de Figueiredo - UFPR

HOMENAGEM

Ao professor Dr. Guido Antônio de Almeida, esta pesquisa é uma tentativa de responder aos seus questionamentos expressos no texto “O conceito kantiano de filosofia e a Fundamentação da Metafísica dos Costumes”.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador professor Dr. Gerson Luiz Louzado, pela paciência diante de todas as minhas indignações diante dos textos e pelas preciosas objeções que me colocavam no rumo certo, ao longo dos anos de seminário. À professora Dr^a. Silvia Altmann, a quem persegui, frequentando cada disciplina sobre Kant que ela ministrava.

RESUMO

A partir da conclusão de que Kant teria usado o método analítico e sintético para desenvolver a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, suscitada pela sua declaração, no prefácio, de que iria percorrer analiticamente o caminho que vai do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento e, em sentido inverso, sinteticamente, do exame desse princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde é aplicado, procurou-se responder algumas questões. Primeiramente, qual era o entendimento de Kant sobre esses dois métodos, discutidos nos textos: “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral” (1763), “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”, a chamada “Dissertação de 70”, e os *Prolegômenos a toda metafísica futura* (1782). A seguir, diante da estranheza manifestada por Guido Antônio de Almeida pelo uso dos dois métodos como complementares, buscou-se descobrir se essa complementaridade era apenas uma questão de escolha arbitrária ou uma necessidade. Verificou-se uma diferença de tratamento do método analítico entre os textos “Investigação” e *Prolegômenos*. A certeza existente no ponto de partida desse método no primeiro texto desaparecia no segundo. Constatou-se que essa diferença foi causada pela alteração do conceito de conhecimento filosófico, ocorrida com o advento da *Crítica da Razão Pura*. Disso tratou-se no primeiro capítulo da dissertação, que recebeu o título de “O método analítico e o conhecimento filosófico kantiano”. Por outro lado, Kant revela, na “Investigação”, uma profunda admiração pelo método introduzido por Newton na ciência da natureza, chegando mesmo a dizer que o autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico a ele. Ao apresentar o seu método na “Questão 31”, da *Óptica*, Newton diz que a investigação das coisas difíceis pelo método de análise deve sempre preceder o método da composição. Isso parecia corresponder exatamente ao que Kant dissera no prefácio da *Fundamentação* sobre o método a ser usado. No segundo capítulo da dissertação, realizou-se um estudo a partir da “Questão 31”, tendo por objetivo entender como Kant traduzira para a filosofia o método ali descrito. Esse capítulo recebeu o título de “A tradução de Kant do método de Newton para a Filosofia”. No terceiro capítulo, procurou-se detectar em que sentido Kant usa o termo “analiticamente” no Prefácio e se a ele corresponde o termo “analítica”, usado para qualificar as duas primeiras seções da

Fundamentação como “meramente analíticas”. Também se indagou se o método que Kant identificou como o mais conveniente corresponde ao que entendemos por método analítico e método sintético e como se deu a sua aplicação. Esse capítulo tem o título de “O método analítico na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”. Tendo em vista a complexidade do assunto, ao longo da pesquisa, decidiu-se restringir o estudo ao método analítico, o que não impediu de se ter uma ideia clara da razão que levou Kant a usar complementarmente os dois métodos na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

ABSTRACT

From the Kant's declaration in the preface of the *Groundwork of the Metaphysic of Morals* that he wants to proceed of analytically from common knowledge to the determination of its supreme principle and in turn synthetically from the examination of the principle and its sources back to the common knowledge in which we find its application, we can conclude that he used the analytical and synthetic method to develop the text. It raised some questions this work sought to answer. First, what is Kant's understanding about these methods in the texts: "Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morality" (1763), "On the Form and Principles of the Sensible and Intelligible World"(Inaugural Dissertation) and the *Prolegomena to any Future Metaphysics* (1782). Next, before Guido Antonio de Almeida manifested strangeness by the use of two methods as complementary, this work seeks to answer if this complementarity is necessary or a matter of arbitrary choice. There is a difference in the treatment of the analytical method in the texts "Inquiry" and *Prolegomena*. The conviction on the starting point of this method in the first text disappeared in the second. The reason this difference is the change of the concept of philosophical knowledge occurred with the advent of the *Critique of Pure Reason*. It is approached in the first chapter of the dissertation, which received the title "The analytical method and the Kant's philosophical knowledge". On the other hand, Kant reveals in "Inquiry", a deep admiration for the method introduced by Newton in the science of nature, even saying that the authentic method of metaphysics is basically identical it. At presenting his method on "Question 31" of the *Óptica*, Newton says that the investigation of difficult things by the method of analysis should always precede the method of composition. This seemed to match exactly to what Kant said in the preface to the *Groundwork* about the method to be used. The second chapter of the dissertation is a study that seeks to understand how Kant translates to philosophy the method described on the "Question 31". This chapter was awarded the title of "Kant's translation of Newton's method for philosophy". The third chapter tried to detect the sense of the term "analytically" which is used by Kant in the preface, and if it matches the term "analytic" used to qualify the first two sections of the *Groundwork* as "merely analytic". Also it inquired whether the method that Kant identified as the most appropriate matches what we mean by analytic method and synthetic method and how it was

applied. This chapter has the title "The analytical method in the *Groundwork of the Metaphysic of Morals*". In view of the complexity of the theme, alongside the research, we restrict our study to the analytical method, which did not prevent us to have a clear idea of the reason which led Kant to use the two methods as complementary in the *Groundwork of the Metaphysic of Morals*.

LISTA DE ABREVIACÕES

- Diss. Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível
 - a Dissertação de 70
- Fund. Fundamentação da Metafísica dos Costumes
- Intr. Introdução in: Fundamentação da Metafísica dos Costumes
- Inv. Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia
 natural e da moral
- Prol. Prolegômenos a toda metafísica futura

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. O método analítico e o conhecimento filosófico kantiano.....	13
2.1. <i>O método analítico</i>	13
2.2. <i>O conhecimento filosófico na Crítica da Razão Pura</i>	19
2.2.1. <i>Definição</i>	25
2.2.1.1. <i>A distinção</i>	25
2.2.1.2. <i>A adequação</i>	28
2.2.1.3. <i>Os tipos de conceitos</i>	29
2.2.2. <i>Axiomas</i>	33
2.2.3. <i>Demonstrações</i>	33
2.3. <i>Conclusão</i>	35
3. A tradução de Kant do método de Newton para a Filosofia.....	39
3.1. <i>Os dois procedimentos de uma análise</i>	42
3.1.1. <i>A análise conceitual e a divisão de conceitos</i>	43
3.2. <i>O processo da síntese e a aplicação ordenada de análise e síntese</i>	50
3.3. <i>Hipóteses e indução</i>	56
3.4. <i>Conclusão</i>	63
4. O método analítico na <i>Fundamentação da Metafísica dos Costumes</i>	66
4.1. <i>O método na Fundamentação da Metafísica dos Costumes</i>	66
4.2. <i>A primeira seção</i>	72
4.3. <i>A segunda seção</i>	77
4.4. <i>Conclusão</i>	82
5. CONCLUSÃO	84
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	88

1. INTRODUÇÃO

A presente dissertação é o resultado de uma pesquisa suscitada pela declaração de Kant, no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, de que iria percorrer analiticamente o caminho que vai do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento e, em sentido inverso, sinteticamente, do exame desse princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde é aplicado. Disso concluiu-se que Kant teria usado o método analítico e o método sintético para desenvolver esse texto.

A partir do texto “O conceito kantiano de filosofia e a Fundamentação da Metafísica dos Costumes”, em que Guido Antônio de Almeida manifestou estranheza pelo uso dos dois métodos como complementares na *Fundamentação*, decidiu-se realizar um estudo dos dois métodos que possibilitaria não só entender como se deu a sua aplicação, mas também poderia apontar a razão que levara Kant a usá-los complementarmente.

Há três textos kantianos que propiciaram esse estudo: “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral” (1763), “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”, a chamada “Dissertação de 70”, e os *Prolegômenos a toda metafísica futura* (1782). Constatou-se que a abordagem do método analítico da “Investigação” era diferente da abordagem encontrada nos *Prolegômenos*; uma diferença que não se limitava à caracterização do método analítico, mas também quanto ao *status* que a ele era atribuído, enquanto no primeiro ele era o método da Filosofia, no segundo, era apenas um dos seus métodos. Visualizou-se que o ponto de partida desse método, na “Investigação”, era algo que se percebia com certeza no objeto, enquanto que, nos *Prolegômenos*, era algo que se tomava como se fosse dado. A Disciplina da Razão Pura, na segunda parte da *Crítica da Razão Pura*, a Doutrina Transcendental do Método, trata do mesmo assunto da “Investigação”, a diferença entre conhecimento filosófico e conhecimento matemático. Percebeu-se que

havia uma mudança na noção de conhecimento filosófico e que essa mudança foi a razão da perda da certeza do ponto de partida do método analítico. Disso tratou-se no primeiro capítulo da dissertação, que recebeu o título de “O método analítico e o conhecimento filosófico kantiano”.

Por outro lado, Kant revela, na “Investigação”, uma profunda admiração pelo método introduzido por Newton na ciência da natureza, chegando mesmo a dizer que o autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico a ele. Ao apresentar o seu método na “Questão 31”, da *Óptica*, Newton diz que a investigação das coisas difíceis pelo método de análise deve sempre preceder o método da composição. Isso parecia corresponder exatamente ao que Kant dissera no prefácio da *Fundamentação* sobre o método a ser usado. No segundo capítulo da dissertação, realizou-se um estudo a partir da “Questão 31”, tendo por objetivo entender como Kant traduzira para a filosofia o método ali descrito. Esse capítulo recebeu o título de “A tradução de Kant do método de Newton para a Filosofia”.

No terceiro capítulo, procurou-se detectar em que sentido Kant usa o termo “analiticamente” no Prefácio e se a ele corresponde o termo “analítica”, usado para qualificar as duas primeiras seções da *Fundamentação* como “meramente analíticas”. Também se indagou se o método que Kant identificou como o mais conveniente corresponde ao que entendemos por método analítico e método sintético e como se deu a sua aplicação. Esse capítulo tem o título de “O método analítico na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”.

Tendo em vista a complexidade do assunto, ao longo da pesquisa, decidiu-se restringir o estudo ao método analítico, o que não impediu de se ter uma ideia clara da razão que levou Kant a usar complementarmente os dois métodos na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

2. O MÉTODO ANALÍTICO E O CONHECIMENTO FILOSÓFICO KANTIANO

2.1. O método analítico

Há referências sobre o método analítico em pelo menos três textos kantianos: “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”¹, “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”, a chamada “Dissertação de 70”, e *Prolegômenos a toda a metafísica futura* (1783).

Nos *Prolegômenos*, entre outras passagens, encontramos esta em uma nota do §5:

O método analítico, enquanto oposto ao método sintético, é inteiramente diverso de um conjunto de proposições analíticas: significa apenas que se parte do que se procura, como se fosse dado, e se vai até as condições sob as quais unicamente é possível. Neste método, empregam-se muitas vezes apenas proposições sintéticas; a análise matemática é disso um exemplo; e seria melhor chamá-lo método *regressivo*, para distingui-lo do método sintético ou *progressivo*. (*Prol.* §5, N1, A42)

Na Dissertação de 70, Kant afirma que:

Aos termos análise e síntese comumente se atribui um duplo significado. A saber, a síntese é ou *qualitativa*, progressão que na série dos *subordinados* vai do *fundamento* ao *fundado*, ou *quantitativa*, progressão que na série dos coordenados vai da parte dada, por meio dos

¹ A “Investigação” foi escrita em 1763 e publicada pela Academia em 1764.

complementos desta, ao todo. De igual modo, a análise, tomada no primeiro sentido, é regressão do *fundado ao fundamento*, ao passo que no segundo significado é regressão do todo às suas *partes possíveis* ou mediatas, isto é, às partes das partes e, conseqüentemente, não é divisão, mas *subdivisão* do composto dado. (Diss. II 387, N 1)

É, porém, na “Investigação”, que Kant fala mais largamente sobre o método analítico e designa-o como o método próprio da filosofia, mais especialmente da metafísica. Esse texto foi suscitado por uma questão da Academia Real de Ciências de Berlim, enunciada nos seguintes termos:

Perguntamos se as verdades da metafísica em geral e, em particular, os primeiros princípios da teologia natural e da moral são suscetíveis da mesma evidência que as verdades matemáticas e, no caso de não o serem, qual é a natureza de sua certeza, a que grau podem chegar e se esse grau é suficiente para a convicção.

Segundo Frederick C. Beiser, é nesse texto que Kant “abandona suas esperanças anteriores de uma certeza dogmática ou demonstrativa” (p.63), que pautaram os textos da década de 1750. Ela marca o rompimento com o método matemático dedutivo, traçando uma ampla e mais aguda distinção entre o método da matemática e o método da metafísica. Segundo Kant, “pode-se chegar a todo conceito universal por dupla via: ou pela *vinculação arbitrária* dos conceitos, ou por *abstração* daquele conhecimento que se tornou distinto por desmembramento” (Inv.II276). A matemática sempre concebe as suas definições do primeiro modo, pois seu método é sintético, isto é, inicia com conceitos universais, formados a partir de definições, de onde são derivadas conclusões específicas; o modo da metafísica é o segundo, pois seu método é analítico, começa pela análise de um conceito nos seus componentes específicos e gradualmente formam-se conclusões universais.

A diferença básica entre os dois métodos é que a matemática cria os seus próprios conceitos e aqueles que não são criados, como, por exemplo, o conceito de espaço em geral, que é suscetível de uma definição filosófica, são tomados como dados. A filosofia, no entanto, tem como ofício desmembrar conceitos que são dados de

maneira confusa na linguagem ordinária, a fim de torná-los distintos, minuciosos e determinados; especialmente na metafísica, “todo desmembramento que possa ocorrer é também exigido, pois dele depende tanto a distinção do conhecimento como a possibilidade de inferências seguras” (Inv.II280). A matemática parte de definições às quais arbitrariamente vincula um objeto, formando assim os seus conceitos. No entanto, na filosofia, apesar da dificuldade de se chegar a uma definição, que, para Kant, significa o conceito da coisa minuciosamente determinado, pode-se frequentemente conhecer muito sobre um objeto, até mesmo com certeza e distinção, o que possibilita derivar consequências seguras; porém nela nunca se atingirá o mesmo grau de certeza possível para a matemática. Nesse método, através do qual, única e tão-somente, pode ser alcançada a máxima certeza metafísica possível, deve-se proceder analiticamente do começo ao fim (Inv.II289). Ele possui duas regras: a primeira e principal é nunca iniciar com definições, mas procurar com cuidado, no objeto, aquilo de que se está imediatamente certo a respeito dele, tirando-se daí, como consequências, juízos verdadeiros e certos. A segunda regra é: após determinar que as características são de fato simples e independentes umas das outras, usá-las como base para todas as deduções ulteriores (Inv.II285).

Todavia, há dois pontos que necessitam ser ressaltados e que dizem respeito a noções características da fase kantiana em que foi escrito esse texto e que, posteriormente, foram alteradas. Um deles é o conceito de metafísica usado e que é ali expresso nos seguintes termos: “a metafísica nada mais é que uma filosofia sobre os primeiros fundamentos de nosso conhecimento” (Inv.II283). Essa conceituação faz com que ele, notadamente, distinga a filosofia da metafísica; esta é uma das disciplinas da filosofia. No entanto, na *Crítica da Razão Pura*, essa diferenciação não parece tão clara. Metafísica aparece como “o sistema da razão pura (ciência), todo o conhecimento filosófico (tanto verdadeiro como aparente) derivado da razão pura, em encadeamento sistemático” (A841/B869). Com a ressalva de que esse termo pode também ser atribuído a toda a filosofia pura, incluindo portanto a crítica, e, desse modo, abrangendo tanto a investigação de tudo o que alguma vez pode ser conhecido *a priori*, como a exposição do que constitui um sistema de conhecimentos filosóficos puros; distinguindo-se, porém, de todo o uso empírico e de todo o uso matemático da razão. É afirmado também que a metafísica divide-se em metafísica do uso especulativo e metafísica do uso prático. A primeira é chamada metafísica da natureza e contém “todos

os princípios da razão derivados de simples conceitos (portanto, com exclusão da matemática), relativos ao conhecimento teórico de todas as coisas” (Idem); a segunda é chamada de metafísica dos costumes e que contém “os princípios que determinam *a priori* e tornam necessários o *fazer* e o *não fazer*” (A841-2/B869-70). Ressalta, entretanto, que a metafísica da razão especulativa é o que, em sentido mais estrito, costuma-se chamar de metafísica. No prefácio da primeira edição, de uma maneira mais concisa, “a metafísica outra coisa não é senão o *inventário*, sistematicamente ordenado, de tudo o que possuímos pela razão *pura*” (AXX). E, finalmente, na *Arquitetônica da Razão Pura*, Kant faz uma retomada dessa noção, esclarecendo que quando se dizia que a metafísica era a ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano, não era uma referência a uma espécie particular de princípios, mas “somente um grau mais elevado de generalidade” (A843/B871). Ressalta que a metafísica, tanto da natureza como dos costumes, e sobretudo “a crítica de uma razão que se arrisca a voar com as suas próprias asas” (A850/B878), que deve preceder a metafísica a título de propedêutica, constituem aquilo que se pode chamar, em sentido autêntico, de filosofia; e que a metafísica, outra coisa não é que um conhecimento racional por simples conceitos^{2 3}.

O outro ponto a ser ressaltado é o momento kantiano de verdadeira efervescência mental. Beiser denomina a década de 1760 de “a década turbulenta” (p.59), mas ressalta que é, precisamente entre os anos de 63 e 66, que Kant começa a construir “uma nova epistemologia metafísica subjacente à sua velha metafísica” (p.72).

² No Prefácio da *Fundamentação*, Kant apresenta uma taxionomia da Filosofia. Para ele, todo conhecimento racional é *material*, e considera qualquer objeto, ou *formal*, e ocupa-se meramente da forma do entendimento ou da razão em si mesma, sem qualquer distinção de objetos. A *formal* chama-se Lógica e a *material*, quando trata das leis da natureza, chama-se Física e, quando trata das leis da liberdade, chama-se Ética. A Lógica não pode ter uma parte empírica e é um cânone, para o entendimento ou para a razão, válido para todo pensar e tem que ser demonstrado. A filosofia da natureza e a filosofia moral, por sua vez, podem ter cada uma a sua parte empírica. A filosofia que se baseia em princípios da experiência é chamada de filosofia empírica e a que se baseia em princípios *a priori* chama-se filosofia pura. Esta quando *formal* é a Lógica e quando se limita a determinados objetos do entendimento chama-se *Metafísica*. “Dessa maneira tem origem a ideia de uma *dúplice metafísica*, uma *Metafísica da Natureza* e uma *Metafísica dos Costumes*. A Física terá, portanto, sua parte empírica, mas também uma parte racional. A Ética igualmente, muito embora aqui a parte empírica pudesse ser chamada em particular de *Antropologia prática*; a racional, porém, de *Moral* em sentido próprio”. (*Fund.* IV 388, Alm.65, Quint.197)

³ Nas citações da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, usarei tanto a tradução de Paulo Quintela como a de Guido Almeida, a redação escolhida será aquela que me parecer mais clara; e, para melhor identificação da escolhida, após a paginação do texto kantiano, registrarei as páginas das duas traduções, sendo que a escolhida será aquela listada em primeiro lugar. Nas passagens de mais difícil entendimento, consultei também as traduções de H.J.Paton (Harper Torchbooks, New York, 1964) e de Mary J.Gregor (Cambridge, New York, 2008) e o texto em alemão (Anaconda, Köln, 2008).

Por um lado, vê-se na “Investigação”, segundo Eckart Föster (p.286), o fato de que Kant apresenta os primeiros fundamentos da teologia natural como um exemplo da distinção e certeza a que o procedimento analítico pode conduzir. Ele ainda acreditava ser possível demonstrar a existência de Deus analisando o conceito de um ser absolutamente necessário, pois considerava que se alguma coisa fosse a única possível da sua espécie, as suas determinações não poderiam ser confundidas com as de qualquer outra e que “a maior convicção é possível onde é absolutamente necessário que convenham a uma coisa estes predicados e não outros” (Inv.II296); uma demonstração da sua “assunção (racionalista) de que o que é pensado ser necessário deve existir com necessidade” (Föster, p.288). Por outro lado, no texto “Único fundamento possível para a demonstração da existência de Deus” (1763), escrito simultaneamente com a “Investigação”, ele introduz a distinção entre oposição lógica e oposição real⁴, que o conduz para a importante conclusão de que nem todos os conceitos metafísicos podem ser tornados claros analiticamente. No “Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia” (1763), ele diz:

Compreendo perfeitamente como uma consequência é posta mediante um fundamento conforme a regra de identidade, porque a análise do conceito a encontra contida nele (...). Porém, como é que uma coisa provém de outra sem ser pela regra de identidade – eis o que, de bom grado, gostaria que fosse mais distinto (...) como devo compreender que, porque algo é, outra coisa seja? (Ensaio, II202)

Que Föster interpreta como:

⁴ Föster transcreve uma passagem de o “Único fundamento possível para a demonstração da existência de Deus”, escrito simultaneamente à “Investigação”, numa alusão à discussão de Leibniz do argumento ontológico: “É dito que realidade e realidade nunca podem contradizer uma a outra porque ambas são verdades afirmativas e, conseqüentemente, nunca podem conflitar uma com a outra num sujeito. Embora eu admita não haver conflito lógico, ainda assim a oposição real não é evitada em função disso. Isso se consegue, a qualquer tempo, quando alguma coisa, como fundamento, remove a consequência de outra coisa num conflito genuíno. A força motora de um corpo em uma direção e a tendência de mover-se em uma direção contrária, com igual força, não estão em contradição. Elas são realmente possíveis simultaneamente num corpo, mas uma nega a consequência real da outra; e, considerando de outro modo, a consequência de ambas juntas num sujeito é 0 (zero), isto é, a consequência destas forças motoras opostas é repouso. Assim, repouso é sem dúvida possível, e assim também se vê que oposição real é algo completamente diferente de oposição lógica ou contradição, pois o que se segue delas é absolutamente impossível.” (II86; tradução de Gordon Treash [New York; Abaris Books 1979], p.85) (p.302,n.3).

A análise das nossas cogitações pode terminar em simples e não analisáveis conceitos de fundamento real; a relação destes fundamentos com suas conseqüências ou efeitos, não obstante, não podem ser conferidas através de análise. Eles só podem ser demonstrados empiricamente, através de exemplos *in concreto*. (p.287)

Essa ideia nascente, todavia, não chega a sufocar a sua visão racionalista, que leva Kant a achar possível estabelecer a máxima certeza metafísica possível, partindo de algo encontrado no objeto, “aquilo de que se está imediatamente certo a respeito dele”, prescrito como ponto de partida na primeira regra do método, por uma “uma experiência interior segura”; como fica evidente nesta passagem da “Investigação”:

Na metafísica, procurai, por uma experiência interior segura, isto é, por uma consciência imediata evidente, aquelas notas características que certamente residem no conceito de uma qualidade universal qualquer (...). (Inv.II286)

Segundo Lewis White Beck, na “Investigação”:

Kant acreditava que a metafísica, seguindo seu próprio método de analisar a experiência, poderia encontrar proposições indemonstráveis tão certas como aquelas da matemática. As proposições básicas indemonstráveis da metafísica seriam princípios racionais autoevidentes, embora não definições ou axiomas intuitivamente certos como na matemática. Ele pensava a metafísica ser possível como uma ciência rigorosa e já existir na teologia natural. (Beck, p.6)

Embora defendendo, no mesmo texto, que a matéria-prima do filósofo são conceitos dados de maneira confusa na linguagem ordinária e que o método próprio da filosofia, e mais especialmente da metafísica, é o método analítico, Kant ainda pensa ser possível partir de algo de que se tem certeza, “por uma consciência imediata evidente”, através de “uma experiência interior segura”. Como podemos constatar no trecho acima citado dos *Prolegômenos*, essa certeza desaparece e dá lugar a um “como se”. Ali, na aplicação do método analítico, não mais se parte de algo imediatamente certo, mas de

algo que precisa ser provado. No caso dos *Prolegômenos*, que ele afirma ter sido desenvolvido de acordo com o método analítico, a prova fora anteriormente realizada na *Crítica da Razão Pura* e, no caso da *Fundamentação*, ela é realizada posteriormente à aplicação desse método, na terceira seção. Há, portanto, uma visível diferença no que os dois textos propõem como ponto de partida do método analítico. Diferença que traz, como consequência, a mudança de *status* desse método: enquanto, na “Investigação”, ele é o método próprio da filosofia, nos *Prolegômenos*, passa a ser apenas um dos métodos.

Na “Dissertação de 70”, é introduzida a distinção entre entendimento e sensibilidade. Frederick Beiser afirma que tal distinção “caracterizou o rompimento final e definitivo de Kant com a tradição racionalista, que via a distinção entre essas faculdades somente como uma diferença de grau” (p.72). Essa distinção passa a ser a base da nova metafísica kantiana: “a sensibilidade é a receptividade de um sujeito, por meio da qual ele é afetado pelos objetos na experiência; a racionalidade é a atividade do sujeito, por meio da qual ele cria representações não dadas nos sentidos” (Idem). Mas é na *Crítica da Razão Pura*, através da noção de conhecimento filosófico, que Kant apresenta os argumentos que vão justificar o fim da certeza do ponto de partida do método analítico, o que leva à necessidade de uma prova sintética. Essa noção já fora trabalhada na “Investigação”, porém, a nova distinção entre entendimento e sensibilidade produz nela profundas diferenças.

2.2. O conhecimento filosófico na *Crítica da Razão Pura*

Na segunda parte da *Crítica da Razão Pura*, a Doutrina Transcendental do Método, Kant diz que ali não tratará do conteúdo, mas do “método do conhecimento saído da razão pura” (A712/B840). Na *Lógica*⁵ (IX22-3), o conhecimento, segundo a sua origem objetiva, portanto, segundo apenas as fontes a partir das quais um conhecimento é possível, é racional ou empírico. Os conhecimentos racionais são

⁵ Seguirei a orientação de Guido Almeida que, em sua tradução, denomina a *Lógica de Jäsche* (título usado na tradução inglesa da Cambridge), de *Lógica*, uma vez que, segundo o próprio Gottlob B. Jäsche, ele foi apenas o organizador das notas de lógica constantes do manuscrito a ele entregue pelo professor Kant com a finalidade de prepará-lo para o prelo (IX3).

conhecimentos a partir de princípios, o que faz com que eles devam ser *a priori*; e são de duas espécies, com consideráveis diferenças, a matemática e a filosofia.

Enquanto os conhecimentos empíricos estão sempre submetidos à prova da experiência e os matemáticos, cujos “conceitos devem estar imediatamente presentes *in concreto* na intuição pura e, desse modo, imediatamente se revela tudo o que não é fundamentado e é arbitrário” (A711/B739); o conhecimento filosófico não conta nem com a intuição empírica nem com a intuição pura para manter a razão num caminho bem visível. Este é um “conhecimento racional por conceitos ou por simples conceitos” (A713/B741) ou, como aparece na *Lógica*, “é o conhecimento racional a partir de meros conceitos” (IX23), que Guido Almeida interpreta como “um conhecimento que se baseia unicamente na compreensão desses conceitos e não depende em nada do conhecimento dos objetos desses conceitos enquanto dados (os objetos) na intuição” (2008,p.49).

Diante da matemática, “o exemplo mais brilhante de uma razão pura que se estende com êxito por si mesma” (A713/B741), Kant dedica-se a averiguar se a razão, no uso transcendental, pode alcançar a certeza apodítica através do mesmo método.

Há duas diferenças básicas entre os dois conhecimentos:

- (i) enquanto o conhecimento matemático se baseia na construção de conceitos, o filosófico é um conhecimento por meros conceitos;
- (ii) o conhecimento filosófico considera o particular apenas no geral e o matemático, o geral no particular e mesmo no individual, porém *a priori* e por meio da razão.

Portanto, a diferença essencial entre eles não repousa sobre a diferença das matérias ou objetos. É um engano pensar que um trata da qualidade e outro da quantidade⁶, pois tanto a matemática trata de qualidades – quando se ocupa da diferença entre linhas e superfícies, como espaços de diferente qualidade, e da continuidade da extensão, como uma qualidade das superfícies – como a filosofia de quantidades, ao referir-se à totalidade e à infinitude. No entanto, o modo pelo qual a razão as trata é

⁶ Essa compreensão é algo novo em relação à “Investigação”. Ali ele ainda acreditava que a grandeza constituía o objeto da matemática e as qualidades, o objeto próprio da filosofia. (II282)

completamente diferente na meditação filosófica e na meditação matemática. Enquanto a filosófica mantém-se simplesmente em conceitos gerais, a matemática, por nada poder fazer com o mero conceito, apressa-se a utilizar a intuição em que considera o conceito *in concreto*, porém não empiricamente. Dessa forma constrói o conceito ao apresentar o objeto que lhe corresponde numa intuição pura, em que “tudo aquilo que resulta das condições gerais da construção deve ser válido também de uma maneira geral para o objeto do conceito construído” (A716/B744).

Para ficar evidente a grande diferença que há entre o uso discursivo da razão, segundo conceitos, e o seu uso intuitivo, fundado na construção de conceitos, Kant apresenta o seguinte exemplo;

Dê-se a um filósofo o conceito de um triângulo e o encargo de investigar, à sua maneira, como pode ser a relação da soma dos ângulos desse triângulo como o ângulo reto. Nada possui a não ser o conceito de uma figura que está limitada por três linhas retas e, nessa figura, o conceito de igual número de ângulos. Pode então refletir tanto quanto quiser sobre esse conceito, que, a partir dele, nada produzirá de novo. Pode analisar e tornar claro o conceito de linha reta ou de ângulo ou do número três, mas não chegará a outras propriedades que não estejam contidas nestes conceitos. Mas que o geômetra tome esta questão. Começa imediatamente a construir um triângulo. Porque sabe que dois ângulos retos valem juntamente tanto como todos os ângulos adjacentes que se podem traçar de um ponto tomado numa linha reta, prolonga um lado de seu triângulo e obtém dois ângulos adjacentes que, conjuntamente, são iguais a dois retos. Divide em seguida o ângulo externo, traçando uma linha paralela ao lado oposto do triângulo e vê que daí resulta um ângulo adjacente que é igual ao ângulo interno, etc. Consegue dessa maneira, graças a uma cadeia de raciocínios, guiado sempre pela intuição, a solução perfeitamente clara e ao mesmo tempo universal do problema. (A716/B744)

A causa desse tratamento diferenciado é que, na matemática, as proposições não são engendradas por simples análise dos conceitos (no que o filósofo se sairia melhor

que o matemático), mas proposições sintéticas. Não se considera aquilo que se pensa no conceito de triângulo, mas deve-se sair dele para alcançar as propriedades que residem no objeto e que, não obstante, pertencem ao conceito. No caso de ser usada a intuição empírica, como, por exemplo, medindo os ângulos do triângulo, terei “apenas uma proposição empírica, que não encerra nenhuma generalidade e muito menos universalidade” (A718/B746). Porém, se, ao invés disso, o objeto for determinado segundo as condições da intuição pura será a construção matemática, ou mais precisamente no caso, construção geométrica, mediante a qual acrescento, numa intuição pura, tanto quanto numa intuição empírica, o diverso que pertence ao esquema de um triângulo em geral, portanto, ao seu conceito. Neste procedimento, as proposições construídas devem ser necessariamente proposições sintéticas universais.

Para Kant, todo o nosso conhecimento se refere, em última instância, a intuições possíveis, pois somente por elas pode ser dado um objeto. No caso de um conceito *a priori* (um conceito não empírico), ou já contém em si uma intuição pura e, portanto pode ser construído, ou tudo o que contém são sínteses de intuições possíveis que não são dadas *a priori*. Desse modo, por intermédio desse conceito podemos julgar sinteticamente *a priori*, porém apenas discursivamente e jamais intuitivamente, pela construção de conceitos. A única intuição que pode ser dada *a priori* é a simples forma dos fenômenos, espaço e tempo, e nela pode-se apresentar, isto é, construir, como um *quanta*, um conceito do espaço e do tempo *a priori*, tanto a sua qualidade (a sua figura), como a sua quantidade (a simples síntese do múltiplo homogêneo), mediante um número. Todavia, a matéria dos fenômenos, através da qual são dadas as coisas no espaço e tempo, apenas pode ser representada na percepção, o que implica que seja somente *a posteriori*. A matéria, ou seja, o conteúdo empírico dos fenômenos, somente pode ser representada *a priori* pelo conceito de coisa em geral, cujo conhecimento sintético *a priori* fornece apenas a simples regra daquilo que a percepção *a posteriori* pode dar, porém nunca fornece a intuição do objeto real, pois essa necessariamente deve ser empírica.

Portanto, segundo Kant, as proposições transcendentais – proposições sintéticas a respeito das coisas em geral, cuja intuição não pode ser dada *a priori* – não podem ser dadas pela construção de conceitos, mas apenas por conceitos *a priori*; e contêm simplesmente a regra pela qual deve ser procurada, empiricamente, uma certa unidade

sintética das percepções. “Para formular um juízo sintético de um conceito, devemos sair desse conceito e mesmo recorrer à intuição na qual é dado” (A721/B749); pois se permanecermos dentro do próprio conceito somente poderemos emitir juízos analíticos, que serviriam apenas para explicar o que ele já contém. Ao sair do conceito para a intuição – pura no caso do conhecimento racional matemático, pela construção de conceitos, ou empírica no caso do conhecimento simplesmente empírico (mecânico), que não pode dar proposições necessárias e apodíticas – podemos examinar esse conceito *in concreto*, conhecer *a priori* ou *a posteriori*, respectivamente, aquilo que convém ao seu objeto. Todavia, se o conceito que me foi dado for um conceito transcendental, como realidade, substância, força, etc., ele não designará nem uma intuição empírica nem uma intuição pura, apenas simplesmente a síntese das intuições empíricas. Como a síntese não pode elevar-se *a priori* à intuição que lhe corresponde, não há como desse conceito resultar uma proposição sintética determinante, mas apenas um princípio de síntese de intuições empíricas possíveis. Em nota, Kant explicita como isso se dá através do conceito de causa:

Mediante o conceito de causa, saio realmente do conceito empírico de um conhecimento (onde algo sucede), mas não atinjo a intuição, que representa *in concreto* o conceito de causa, apenas as condições de tempo que poderiam ser encontradas na experiência, de acordo com o conceito de causa. Procedo simplesmente por conceitos, pois o conceito é uma regra da síntese das percepções, que não são intuições puras e, portanto não se podem dar *a priori*. (A722/B750 n)

E conclui:

Uma proposição transcendental é, portanto, um conhecimento sintético da razão segundo simples conceitos e, por conseguinte discursivo; pois é só por seu intermédio que se torna primeiramente possível toda a unidade sintética do conhecimento empírico, mas sem que com isto seja dada *a priori* qualquer intuição. (A722/B750)

Os dois usos da razão, para Kant, embora tenham em comum tanto a universalidade do conhecimento, quanto a sua geração *a priori*, seguem caminhos

diferentes. Isto porque no fenômeno há dois elementos: “a forma da intuição (espaço e tempo), que pode ser determinada completamente *a priori*, e a matéria (o elemento físico) ou o conteúdo, que significa algo que se encontra no espaço e no tempo, e que, por conseguinte, contém uma existência e corresponde à sensação” (A723/B751). A matéria (o conteúdo) só pode ser determinada empiricamente e dela tudo que se pode ter *a priori* são conceitos indeterminados da síntese de sensações possíveis, na medida em que pertencem à unidade da apercepção. Em relação ao elemento formal, no entanto, podemos determinar *a priori* os nossos conceitos na intuição, na medida em que criamos, no espaço e no tempo e mediante uma síntese uniforme, os próprios objetos, considerados simplesmente como *quanta*. Ao segundo elemento, o conteúdo, corresponde o uso da razão por conceitos e nele tudo que podemos fazer é submeter os fenômenos a conceitos, de acordo com o seu conteúdo real. Esses fenômenos só podem ser determinados *a posteriori*, mas sempre em conformidade com os conceitos, como regras de uma síntese empírica. Ao primeiro elemento, a forma da intuição, corresponde o uso da razão por construção de conceitos, que podem ser dados de uma maneira determinada na intuição pura, pois se reportam a uma intuição *a priori* e independente de todos os dados empíricos.

Assim, enquanto a filosofia pura,

com seus conceitos discursivos *a priori*, divaga sem poder tornar intuitiva *a priori* a realidade desses conceitos e, precisamente por isso, sem os poder autenticar (A 725/B 753);

a solidez da matemática repousa em **definições, axiomas e demonstrações**. Contentar-me-ei com mostrar que nenhum destes elementos, no sentido em que o matemático os toma, pode ser fornecido ou imitado pela filosofia. (A 726-7/B 754-5) (grifo meu)

Essas três noções, definição, axioma e demonstração, são básicas para estabelecer a diferença entre o conhecimento matemático e o conhecimento filosófico.

2.2.1. Definição

Definição, segundo os termos da *Lógica* (IX140), é um conceito suficientemente distinto e adequado e só ela deve ser considerada como um conceito logicamente perfeito, pois nela se reúnem as duas perfeições mais essenciais de um conceito: (i) a distinção e (ii) a perfeição e precisão na distinção (quantidade da distinção).

Na Doutrina do Método (A727/B755), “*definir* não deve significar propriamente mais do que apresentar originariamente o conceito pormenorizado de uma coisa dentro dos seus limites”. Em nota esclarece que “o *pormenor* significa a clareza e a suficiência dos caracteres”, “os *limites*, a precisão, de tal maneira que não haja mais caracteres do que os que pertencem ao conceito pormenorizado” e que “*originariamente* quer dizer que esta determinação de limites não foi derivada de qualquer outra coisa e, portanto não tem necessidade ainda de uma demonstração”.

2.2.1.1. A distinção

Na *Lógica* (IX62), o primeiro grau de perfeição do nosso conhecimento, quanto à qualidade⁷, é a clareza e um segundo grau, um grau de perfeição da clareza, é a distinção, que nada mais é do que a clareza das notas características. Ela pode ser lógica ou estética: a distinção lógica baseia-se na clareza objetiva – uma clareza mediante conceitos –, já a distinção estética, que nada mais é do que uma mera inteligibilidade, baseia-se numa clareza subjetiva – uma clareza mediante a intuição –; é uma clareza mediante conceitos *in concreto*, uma vez que estes permitem acesso imediato à intuição e não através de uma longa série. Assim, no caso de ver uma casa à distância, posso ter a clareza de que aquela é a representação de uma casa, mas essa representação somente se tornará distinta se eu conseguir ter clareza de cada uma das partes que compõe a

⁷ Na Introdução da *Lógica*, itens VI-IX, há um estudo sobre as perfeições lógicas particulares do conhecimento segundo as categorias. Assim, a perfeição lógica do conhecimento quanto à quantidade é a *grandeza*, quanto à relação é a *verdade*, quanto à qualidade é a *clareza* e quanto à modalidade é a *certeza*.

representação da casa. A distinção lógica, mediante conceitos, também pode ser chamada de distinção completa, na medida em que todas as características, que formam em conjunto o conceito, sejam conhecidas com clareza. Essa distinção, ou distinção do entendimento, baseia-se no desmembramento do conteúdo do conceito, e torna clara cada uma das suas notas características. O exemplo apresentado, na *Lógica*, é do conceito de virtude. No momento em que decomponemos as notas que fazem parte do conteúdo desse conceito: “(i) o conceito de liberdade, (ii) o conceito do apego a regras (o dever), (iii) o conceito da superação da força das inclinações, na medida em que entram em conflito com essas regras” (*Log.IX35*), estamos tornando claro e distinto esse conceito. No primeiro caso, na distinção estética, é por síntese, onde as partes precedem o todo, que tornamos distinto o objeto; no segundo, na distinção lógica, é por análise que o conceito se torna distinto, passa-se a conhecer distintamente as suas notas características, ou seja, cada uma das partes que formam o todo.

Para Kant, o conhecimento envolve uma dupla relação: com o objeto e com o sujeito. A relação com o objeto se dá com uma representação e com o sujeito, a relação, que é a condição universal de todo o conhecimento, chama-se consciência. Se estivermos conscientes de uma representação, ela é clara, se não, ela é obscura (*Log.IX33*). Em *Dos Paralogismos da Razão Pura* (B415n), todavia, Kant coloca a distinção entre representações claras e obscuras de uma maneira diferente. Ele diz que a clareza não é exatamente, como defendem os lógicos⁸, a consciência de uma representação, uma vez que há necessidade de algum grau de consciência para fazermos a ligação de uma representação obscura. Nesta, ocorre apenas que o grau de consciência não é suficiente para que tenhamos a consciência da diferença entre ela e as demais representações; o seu grau de consciência basta para a distinção, mas não para a consciência da distinção.

Segundo a *Lógica de Viena*, a completude da distinção lógica do conceito “não repousa em umas poucas notas características claras, mas repousa em tantas quantas notas características, tomadas juntas, constituem o conceito” (XXIV912). Segundo a *Lógica* (IX62), consegue-se a completude lógica pela clareza da totalidade das suas características, tanto coordenadas como subordinadas. As notas características são

⁸ Na *Lógica*, Kant identifica-os como “os discípulos de Wolff” (IX35).

coordenadas na medida em que cada uma delas é representada como uma característica imediata da coisa e a sua ligação, no todo do conceito, constitui um agregado. Em um conceito empírico, porém, essa totalidade jamais pode ser completada, assemelha-se antes a uma linha reta sem limites. As notas características são consideradas subordinadas na medida em que uma característica só é representada mediante uma outra e a sua ligação é chamada série. Mediante a série das características subordinadas podemos chegar a características que são indecomponíveis, que por sua simplicidade não mais se deixam desmembrar, porém, no sentido contrário, no que se refere às consequências, ela é infinita. Dessa forma, sempre poderemos chegar ao gênero supremo, mas não a uma espécie ínfima. As primeiras, as coordenadas, nos dão a distinção extensivamente completa ou suficiente de um conceito, o detalhamento; e as segundas a distinção intensivamente completa, a profundidade, todavia esta só pode ser alcançada no caso de conceitos racionais puros e de conceitos arbitrários, mas jamais em conceitos empíricos.

Esclarece-se, ainda, que as condições para a consumação da perfeição de um conhecimento: “A grandeza extensiva da distinção, na medida em que não é abundante chama-se precisão (exatidão)” (*Log.* IX63). O termo abundante aqui usado gera alguma confusão, pois se estamos falando da quantidade da distinção, e distinção é a clareza das notas características, então, estamos falando da quantidade de notas características claras. ‘Abundante’ poderia significar demasiada, ou seja, que a quantidade de notas claras não deve ser demasiada. Na *Crítica da Razão Pura*, porém, como vimos acima, é esclarecido que ‘limites’, em “o conceito pormenorizado de uma coisa dentro dos seus limites” (A727/B755), significa “a precisão, de tal maneira que não haja mais caracteres do que os que pertencem ao conceito pormenorizado” (A727/B755n). Podemos, então, entender que ‘abundante’ está significando não que a quantidade de características claras não deve ser demasiada, mas que não se devem aceitar características claras que não pertençam ao conceito.

2.2.1.2. A adequação

A completude em conjunto com a precisão constitui a adequação. E é na ligação entre o conhecimento intensivamente adequado na profundidade e o conhecimento extensivamente adequado na completude e precisão, que se consuma a perfeição de um conhecimento.

Porém, é necessário percebermos que essa perfeição consumada do conhecimento, por envolver a profundidade, ou seja, a distinção intensivamente completa, só pode dizer respeito aos conceitos racionais puros e aos conceitos arbitrários (*Log.IX63*). Os últimos porque, após serem formados, encerram a totalidade das características pensadas e os racionais puros porque, ao serem dados pela natureza do entendimento, apesar de confusos, portanto, de necessitarem de análise para tornarem-se claros e distintos, são completos, isto é, eles também trazem em si a totalidade das características. A diferença entre os dois tipos de conceito é que os conceitos racionais como substância, causa, direito, equidade, dever, são *dados* em seu todo e cabe ao filósofo desmembrá-los na tentativa de torná-los distintos, uma distinção analítica; enquanto que os conceitos arbitrários, tanto os matemáticos como os demais, aos quais Kant atribui um exemplo: relógio de marinha, são *formados*, o que equivale a dizer que começamos pelas partes e vamos delas para o todo, obtendo uma distinção sintética. Segundo a *Lógica de Viena* (XXIV 914), um conceito é dado à medida que não surge da minha faculdade de escolha. Pode ser dado *a priori*, meramente no entendimento, ou *a posteriori* através da experiência. Isto também é declarado na *Lógica* (de Jäsche), onde se afirma que tanto os conceitos dados quanto os feitos podem ser *a priori* ou *a posteriori* (*Lóg.A218,Ak141*).

Os conceitos empíricos possuem uma particularidade. Segundo ainda a *Lógica de Viena*, a nota característica “água é um corpo fluido” é dado pela experiência. Porém,

podemos também fazer um conceito *a posteriori*, quando o objeto nos é dado na experiência. Um pedaço de metal, por exemplo, é sempre dado *a posteriori*, não feito. Se desejamos ter um conceito distinto dele, porém, teremos que testar o metal em todas as suas propriedades e, deste

modo, encontrá-las através de várias experiências, pois não se encontram através do conceito. A natureza do metal é deste modo um conceito feito *a posteriori* (*Log.de Viena*, XXIV914).

Temos, por exemplo, percepções de propriedades do objeto que chamamos de água que nos são dadas, uma delas é que é um corpo fluido. Porém se quero saber mais sobre esse objeto, devo fazer testes que tornarão claras outras propriedades, como, por exemplo, que a composição química da água é H_2O . Esta representação não é dada, mas antes é feita através de experiências, concebidas pela razão humana. Cabe ressaltar que há uma diferença fundamental entre esses conceitos feitos *a posteriori* e os conceitos matemáticos. Nestes, as notas características são agrupadas arbitrariamente e somente passam a constituir um conceito matemático se for possível apresentar o objeto que lhes corresponda na intuição pura, o que é proporcionado pela característica inerente aos objetos matemáticos de poderem ser, primeiramente, absolutamente racionais. Os conceitos feitos *a posteriori* dependem não só de dados fornecidos pela experiência, mas também do planejamento racional de processos que proporcionem outras experiências, onde serão identificadas notas características não captadas naturalmente. Todavia, por mais notas características que esse conceito empírico possa ter, dadas ou feitas, nunca conseguiremos chegar a um todo, razão por que se torna impossível a distinção intensivamente completa ou profundidade.

2.2.1.3. Os tipos de conceitos

Nos conceitos empíricos, por serem formados a partir de caracteres de objetos dos sentidos, nunca é seguro se pela palavra que designa o mesmo objeto, às vezes não se pensam certos caracteres e outras vezes outros. Como o conceito empírico depende da intuição do objeto, necessariamente terá uma distinção subjetiva. Alguém que não observou diretamente, ou não adquiriu através de um conhecimento histórico, que o ouro não enferruja, não terá essa característica no seu conceito. Isso faz com que os conceitos empíricos não se mantenham em limites seguros, neles se utilizam certos caracteres apenas na medida em que são suficientes para distinguir o objeto. De resto, uma definição de tais conceitos não serviria para muito, uma vez que a palavra exprime apenas uma designação e não um conceito da coisa. Não importa o que pensamos da

palavra água, por exemplo, pois é diretamente na experiência que conseguiremos distinguir as suas propriedades. Em função disso, Kant afirma que um conceito empírico não pode ser definido, apenas *explicitado*.

Os conceitos dados *a priori* também apresentam uma dificuldade para se chegar a uma definição. Nunca podemos possuir a certeza de que “a representação clara de um conceito dado (ainda confuso) foi desenvolvida no pormenor, senão quando sei que é adequada ao objeto” (A728/B756). (Note-se o sentido que está sendo dado a ‘adequada’, como já foi dito anteriormente, a adequação se dá na conjunção entre completude e precisão.) Ao realizarmos a análise do conceito podemos omitir pormenores das representações que se apresentam obscuras, embora sejam estes utilizados na aplicação do conceito. O que equivale a dizer que “a minuciosidade da análise do conceito é sempre duvidosa e pode apenas, mediante exemplos múltiplos concordantes, tornar-se *provável*, mas nunca *apoditicamente* certa” (A728-9/B756-7). A afirmação de que certas representações se encontram obscuras, mas são usadas na aplicação do conceito, gera certo impacto, pois parece contraditório não conseguir distinguir uma característica e ao mesmo tempo conseguir usá-la. Na “Investigação” (II 284), Kant fala sobre isso e cita Agostinho que dizia: “sei bem o que é o tempo, mas, se alguém me pergunta, não sei”⁹. Esse é um exemplo típico de um conceito que é aplicado com correção no cotidiano sem, no entanto, ter-se clareza das suas notas, portanto, sem possuímos uma definição. Na *Crítica da Razão Pura*, ele também evidencia em nota: “os juristas procuram ainda uma definição para o seu conceito de direito” (A731/B759n). Em vista disso, Kant, no caso dos conceitos racionais puros, prefere usar a palavra *exposição*, pois a exposição de um conceito traz caracteres que são realmente encontrados no conceito e, portanto, podem ter o valor de definição sem se comprometer com a minuciosidade da análise.

Os conceitos arbitrários, aparentemente, podem ser definidos, pois são formados propositadamente e não dados pela natureza do entendimento nem pela experiência e, nesse caso, devemos saber exatamente o quisemos pensar. Todavia não podemos afirmar que definimos um verdadeiro objeto. Com efeito, no exemplo já citado, relógio de marinha, o conceito contém a totalidade dos caracteres pensados, os limites são

⁹AGOSTINHO, Aurélio. *Confissões*, Livro XI, capítulo XIV.

definidos, mas como ele repousa sobre condições empíricas, seu objeto e a sua possibilidade não são por ele dados. Nesse caso, a explicação do conceito, segundo Kant, deveria chamar-se declaração (de um projeto) e não definição de um objeto.

Os conceitos da matemática, porém, são um caso à parte, eles contêm uma síntese arbitrária que pode ser construída *a priori*. Kant diz que, contrariamente ao que ocorre na filosofia, onde se parte de um conceito dado e, através do desmembramento de suas notas características, consegue-se chegar primeiramente a uma exposição incompleta e só depois, muito tardiamente¹⁰, a uma exposição completa – a definição –, na matemática, parte-se de uma definição para se construir um conceito. Desse modo, podemos pensar definição matemática como um rol, completo, originário e preciso em seus limites, das notas características que pertencem ao conceito e anterior a ele, enquanto representação universal. Como é confirmado por Kant quando diz que “na matemática não é dado conceito algum antes da definição, pois é por esta que ele antes de mais, é dado; deve e pode, portanto, começar sempre aí” (A731/B759).

O problema consiste em compreender o que significa construir um conceito. Nos *Prolegômenos*, o conhecimento matemático é “um puro produto da razão e, além disso, completamente sintético” (§6,A49), cuja peculiaridade é que deve primeiramente “representar o seu conceito na *intuição* e *a priori*, portanto, numa intuição que não é empírica, mas pura” (§7,A50). Logo a seguir afirma que a primeira e suprema condição de possibilidade da matemática é “que ela tenha como fundamento uma *intuição pura* na qual ela possa representar todos os seus conceitos *in concreto* e, no entanto, *a priori*, ou, como se diz, *construí-los*” (Idem).

Na *Crítica da Razão Pura*,

construir um conceito significa apresentar *a priori* a intuição que lhe corresponde. Para a construção de um conceito exige-se, portanto, uma intuição *não empírica* que, conseqüentemente, como intuição é um objeto *singular*, mas como construção de um conceito (de uma

¹⁰ Kant refere-se a isso na *Crítica da Razão Prática*: “Uma cautela é muito recomendável em toda a Filosofia e, não obstante, é frequentemente descurada, ou seja, de não se antecipar em seus juízos, mediante temerária definição, antes da completa análise do conceito, que frequentemente é alcançada só muito tardiamente”. (Vorländer, 17n, Ak16)

representação geral), nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente na representação, para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito. (A 713/B 741)

Dessa forma, construir um conceito é tão somente apresentar, através da imaginação, uma representação *a priori* correspondente à totalidade das notas características pormenorizadas, arbitrariamente relacionadas na definição. Note-se aqui que existe uma diferença dos conceitos arbitrários da matemática em relação aos demais conceitos arbitrários, como o caso do relógio de marinha. Neste último, o objeto correspondente ao conceito depende da experiência, não pode ser representado numa intuição pura e somente teremos uma intuição (empírica) desse objeto se ele realmente existir. Na matemática, essa representação torna-se possível porque toma por fundamento as intuições puras do espaço e do tempo; a intuição pura do espaço para a geometria; a aritmética que forma seu conceito de número pela adição sucessiva das unidades no tempo e a mecânica que só pode formar seus conceitos de movimento mediante a representação do tempo; e cabe ressaltar que os próprios objetos da matemática podem ser totalmente racionais. Nos *Prolegômenos* (§12, A56), Kant apresenta exemplos que podem dirimir qualquer dúvida sobre isso: o conceito de uma linha que se prolongue até o infinito ou que se continue até ao infinito uma série de variações (como espaços percorridos pelo movimento). Realmente não poderemos formar o conceito de linha infinita a não ser *a priori* na intuição pura, uma vez que toda linha que se apresentar a nós através da experiência será sempre finita. Somente consigo a sua infinitude através da imaginação, mediante o conceito de infinito.

Assim, somente a matemática possui definições¹¹ porque são construções de conceitos originariamente formados, enquanto que as definições filosóficas são apenas exposições de conceitos dados. Estas são alcançadas apenas analiticamente por decomposição (cuja integridade não é apoditicamente certa) e apenas explicam o conceito, enquanto as definições matemáticas são feitas sinteticamente e formam, portanto, o próprio conceito.

¹¹ Kant alerta para um ponto que pode gerar interpretações conflitantes, “a língua alemã, para as expressões de exposição, explicação, declaração e definição, tem apenas uma palavra: *Erklärung*” (A730/B758).

2.2.2. Axiomas

Segundo Kant, os axiomas são princípios sintéticos *a priori*, na medida em que são imediatamente certos. Não se pode ligar um conceito a outro de maneira sintética e mesmo assim imediata, uma vez que “para sair de um conceito é necessário um terceiro conhecimento mediador” (A732/B 760). Na matemática, pela construção de conceitos, pode-se ligar *a priori* e imediatamente os predicados do objeto. Para ele, é dessa maneira que podemos afirmar que a proposição “entre dois pontos a linha reta é a mais curta” é um axioma da geometria pura. Esse é princípio sintético e imediatamente certo, pois o conceito do que é reto não contém nenhuma noção de grandeza, mas apenas uma qualidade. O conceito do que é mais curto é, portanto, totalmente acrescentado e não pode ser tirado do conceito de linha reta por qualquer espécie de análise. Deve-se, então, recorrer à intuição, através da qual é unicamente possível a síntese (*Prol.*§2,A29), ou seja, fazemos a ligação entre os conceitos de linha reta e daquilo que é mais curto, porque posso constatar isso na intuição. Na filosofia, ao contrário, por essa mesma razão, não é possível encontrar axiomas, uma vez que é simplesmente um conhecimento da razão por conceitos. Os princípios discursivos, por não serem evidentes, exigem sempre uma dedução. A filosofia, portanto, não pode impor os seus princípios *a priori* tão absolutamente quanto a matemática, antes, “deve aplicar-se a justificar a autoridade desses princípios, graças a uma dedução sólida” (A734/B762).

2.2.3. Demonstrações

“Só uma prova apodítica, na medida em que é intuitiva, pode chamar-se demonstração” (A734/B762). A certeza pode ser empírica ou racional e esta pode ser ou intuitiva ou discursiva. Se tomarmos certeza apodítica como uma certeza universal e objetivamente necessária (valendo para todos) (*Log.*IX66), os princípios empíricos jamais podem fornecer uma prova apodítica, pois a experiência pode certamente nos ensinar aquilo que é, mas não que não possa ser de outra maneira. Por outro lado, no conhecimento discursivo, por mais que o juízo possa ser apoditicamente certo, nunca

podemos ter uma certeza intuitiva, uma evidência. Em função disso, só a matemática pode ter demonstrações¹², pois não deriva o seu conhecimento de conceitos, mas pela construção de conceitos em que a intuição pode ser dada *a priori* em correspondência aos conceitos. Kant cita o exemplo da álgebra que, com suas equações, produz a verdade juntamente com a sua prova por redução. Através da construção apresenta, na intuição, os conceitos inerentes aos sinais e assegura todas as inferências contra erros pelo simples fato pô-los à nossa vista. É também o caso do conceito de uma figura geométrica formada por duas linhas retas. Como os conceitos, pelo princípio da determinabilidade, regem-se tão somente pelo princípio de contradição (A571/B599), quanto a esse conceito não há nenhum problema, ou seja, não há nenhuma contradição entre os conceitos de figura geométrica, linhas retas e o número dois, o que torna possível que juntos constituam um único conceito. Todavia, quando tentamos representar essa figura na intuição, percebemos a sua impossibilidade. É esse tipo de certeza que não podemos ter na filosofia. O conhecimento filosófico não conta com a vantagem da matemática, que pode considerar os seus conceitos *in concreto*, pode apenas considerar o geral *in abstracto* (mediante conceitos). Tanto que se tomarmos o conceito de virtude, devidamente tornado claro e distinto, através de análise, e tentarmos encontrar, na experiência, algo que corresponda a esse conceito, ao nos depararmos com algum candidato que não corresponda ao que pensamos no conceito, certamente, não pensaremos em alterar as suas notas características, mas antes diremos: isto não é um exemplo¹³ de virtude.

¹² É necessário que se faça uma distinção entre dois sentidos, usados por Kant, para o termo demonstração. Em A726/B754, ele diz claramente que vai mostrar como definições, axiomas e demonstrações, “no sentido em que o matemático os toma”, não pode ser fornecido ou imitado pela filosofia. Na nota em que esclarece os termos usados para conceituar as definições, declara que “*originariamente*, quer dizer que esta determinação de limites não foi derivada de qualquer outra coisa e, portanto, não tem necessidade ainda de uma demonstração” (A727/B755, n). Certamente, neste caso, ‘demonstração’ não está sendo usada no mesmo sentido em que o matemático a usa. Demonstrar ali significa que uma determinada nota característica ainda pode ser desdobrada (ou desmembrada, termo mais usado por Kant). É o caso do exemplo, usado na “Investigação”:

“Um corpo é divisível” é uma proposição demonstrável, pois se pode indicar por desmembramento e, portanto, mediatamente, a identidade do predicado e do sujeito: “o corpo é *composto*”, o que é composto é, porém, *divisível*, conseqüentemente, um corpo é *divisível*. A nota característica mediadora, aqui, é *ser composto*. (...) “*Um corpo é composto*” é uma proposição indemonstrável na medida em que o predicado só pode ser pensado no conceito de corpo como uma nota característica imediata e primeira. (Inv. II 294-5)

Todavia, a título de simples registro, devemos notar que o mesmo não ocorre com o termo ‘definição’. Podemos observar que ele, nos seus textos, se mantém fiel ao uso de ‘exposição’ para referir-se à definição de conceitos racionais.

¹³ Na *Lógica Dohna-Wundlacken*, é explicado que posso dar um exemplo de virtude, mas isto não o torna um conceito de experiência e que, apenas esta, é uma cognição com consciência da relação ao objeto. A representação de algo como causa pode somente ocorrer através do entendimento e ninguém pode alguma vez experimentar uma causa. (XXIV752-3)

2.3. Conclusão

Constatou-se uma diferença no ponto de partida e no *status* do método analítico nas descrições dessa noção, nos textos “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”, de 1763, e *Prolegômenos a toda a metafísica futura*, de 1783. Enquanto no primeiro, o método analítico era o método próprio da metafísica e partia de uma certeza, adquirida por “uma experiência interior segura”, possibilitada pela visão racionalista desse momento kantiano; no segundo, no ponto de partida há algo que se toma “como se fosse dado” e o método analítico é apenas um dos métodos usados na filosofia. Isso fica evidente não só quando, nos *Prolegômenos*, Kant afirma que esse texto é um plano posterior à obra, a *Crítica da Razão Pura*, e que “pôde ser estabelecido segundo o *método analítico*, já que a própria obra teve absolutamente de ser redigida segundo o procedimento de *exposição sintética*” (*Prol.Intr.A20-1*), mas também quando, no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, diz que percorrerá “o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação” (*Fund.*, IV392, Quint.201, Alm.87).

O método analítico, por si só, não parece ser, para Kant, um método de prova. Quando anteriormente se partia de uma certeza, era o método da metafísica, mas quando ela tornou-se impossível, passa a existir a necessidade de uma prova sintética. Isso vem ao encontro da estranheza com relação a complementaridade dos métodos, expressa por Guido Almeida, em seu texto “O conceito kantiano de filosofia e a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*”: “(...) em sentido próprio, o método analítico e o método sintético são, ao que parece, métodos de prova alternativos e independentes um do outro de uma mesma proposição, ao passo que são complementares na FMC” (p.47).

A razão para que os métodos analítico e sintético se apresentem como complementares na *Fundamentação* é a mudança que ocorreu na noção de conhecimento filosófico. Houve uma alteração que rompeu com a certeza que caracterizava o ponto de partida do método analítico na “Investigação”. Talvez, no entanto, o problema não esteja exatamente no ponto de partida, que, como vimos na

primeira regra do método, é procurar, com cuidado, no objeto aquilo de que se está imediatamente certo a respeito dele (Inv.II285), mas sim na impossibilidade de se progredir a partir dele. White Beck relata, em uma nota do seu *Um comentário da Crítica da Razão Prática de Kant*, que no informativo das lições para o semestre de inverno 1765-1766, Kant “indicava o método analítico como o método a ser usado, começando com observações e subindo por abstração dos conceitos empíricos para os metafísicos” (N6,p.6). O que vem ao encontro de algo que ele diz na “Investigação”: “pode-se chegar a todo conceito universal por uma dupla via: ou pela *vinculação arbitrária* dos conceitos, ou por *abstração* daquele conhecimento que se tornou distinto por desmembramento” (II276). A segunda via, por abstração, é própria da filosofia. Se Kant considerava que, a partir daquilo que se está imediatamente certo no objeto, por abstração, se poderia passar dos conceitos empíricos para os metafísicos, então o problema está justamente na cisão que houve entre o inteligível e o sensível e, a partir dessa separação, tornou-se impossível a passagem entre os dois tipos de conceitos. Nos conceitos empíricos, tanto quanto nos matemáticos, na *Crítica da Razão Pura*, a certeza continua a ser aquilo que se percebe imediatamente no objeto, uma certeza intuitiva, mas, nos conceitos racionais puros, apenas podemos contar com justificações em uma dedução. Segundo a *Crítica*, “de conceitos *a priori* (no conhecimento discursivo) nunca pode resultar certeza intuitiva, isto é, evidência, por mais que o juízo possa ser apodítico” (A734/B762). A interrupção da passagem do sensível para o inteligível acarretou um tratamento diferenciado aos conceitos empíricos e aos conceitos racionais puros. A partir da *Crítica*, a análise de um conceito empírico sequer tem razão de ser, o que importa não é tornarmos claro e distinto o que pensamos no conceito, mas o que podemos descobrir, através da experiência, e que deve ser colocado nele; este procedimento, porém, já não é analítico e sim sintético. Como resultado disso, o método analítico passa a ser descrito, nos *Prolegômenos*, como o método em que se parte do que se procura *como se fosse dado* e, conseqüentemente, passa a existir a necessidade de se apresentar uma prova do resultado obtido, uma prova que somente poderá ser através de justificações em uma dedução, ou seja, através do método sintético.

Guido Almeida, na Introdução da sua tradução da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (p.22), retoma o assunto e diz que o método analítico ou regressivo, nesse texto, só poderia ser um procedimento de prova, se a validade do princípio a que se chegou fosse estabelecida independentemente. Isto poderia se dar de duas maneiras: “se

fosse possível considerar o princípio como uma proposição imediatamente certa ou se fosse possível dar uma prova do princípio (isto é, uma “dedução”, na terminologia de Kant)”. Diz também que a primeira opção foi excluída pela decisão de Kant de aplicar o método sintético e que essa exclusão é declarada no momento em que ele afirma que o princípio encontrado é uma proposição sintética *a priori*. Sendo uma proposição sintética *a priori*, ela não pode ter a certeza imediata, que é própria das proposições analíticas, nem ser comprovada intuitivamente, uma vez que se baseia em uma ideia da razão, o que exclui qualquer tipo de intuição (N 6, p51).

Torna-se necessário, no entanto, ressaltar dois pontos. Primeiro, Kant declara, em IV 392, que o objetivo da *Fundamentação* é “a busca e o estabelecimento do princípio supremo da moralidade”. Na *Crítica*, ele diz que a expressão *princípio* é ambígua, mas que ele só dá, “absolutamente”, o nome de princípio a conhecimentos sintéticos por conceitos (A301/B358). Parece-me que isso exclui totalmente a possibilidade do princípio supremo da moralidade ser uma proposição analítica. Segundo, como o conhecimento filosófico é um conhecimento por conceitos, o método analítico ou regressivo, quando aplicado na filosofia, será sempre insuficiente como método de prova, uma vez que não há como, nesse conhecimento, sair do conceito para uma comprovação intuitiva. Essa é uma consequência da mudança que houve no conceito de metafísica, que Kant apresentou na *Crítica da Razão Pura*. Ali o conhecimento filosófico passa a ser um conhecimento racional por meros conceitos, tornando-se, pois, impossível dispor de axiomas e demonstrações. Axiomas porque “são princípios sintéticos *a priori*, na medida em que são imediatamente certos” (A732/B760), portanto, princípios intuitivos, como fica claro quando, logo a seguir, explicita “princípios intuitivos, isto é, axiomas” (A733/B761); e, por também serem *a priori*, tornam-se somente possíveis na matemática. Demonstrações, no sentido tomado pelos matemáticos, porque “no conhecimento discursivo, nunca pode resultar certeza intuitiva, isto é, evidência” (A734/B762).

Com isso, todavia, chega-se a uma questão: se o método analítico não é um método de prova quando aplicado na filosofia, qual seria, então, a sua função na visão de Kant? Aparentemente, pelo que podemos perceber, na *Fundamentação*, onde ele claramente declara tê-lo aplicado, o método analítico teve a função de “explicitar o princípio que subjaz a todos os juízos morais (analisando o significado do conceito dado

de moralidade)” (Guido Almeida, Intr.,p.20); o que, em outras palavras, quer dizer buscar torná-lo claro e distinto, dentro dos seus limites, ou seja, a sua definição.

3. A TRADUÇÃO DE KANT DO MÉTODO DE NEWTON PARA A FILOSOFIA

Um grande interesse, poderíamos dizer até uma paixão, pela metafísica foi manifestado por Kant ao longo de sua obra. Frederic Beiser defende que se pode dividir sua carreira em quatro fases: a primeira, de 1746 a 1759, o período da obsessão, em que o objetivo principal era fundamentar a metafísica; a segunda, de 1760 a 1766, o período da desilusão, com o rompimento da sua epistemologia racionalista inicial; a terceira, de 1766 a 1772, o período de reconciliação parcial, um retorno à crença de finalmente apresentar uma fundamentação sólida; e a quarta, de 1772 a 1780, o período do divórcio. A partir de 1772, formula sua doutrina crítica madura sobre a possibilidade da metafísica (Beiser, p.46). Uma consequência dessa paixão é a necessidade de encontrar um método confiável, através do qual a filosofia pudesse estabelecer o conhecimento racional que lhe é característico. Já na introdução da “Investigação” (1766), ele deixa isso claro:

Se for estabelecido o método pelo qual se pode alcançar a máxima certeza possível nessa espécie do conhecimento e a natureza dessa convicção for bem compreendida, então em vez da eterna inconstância das opiniões e de seitas escolásticas, uma prescrição imutável do modo de proceder deve unir as cabeças pensantes em esforços idênticos; assim como o método de *Newton*, na ciência da natureza, transformou a falta de nexos das hipóteses físicas em um procedimento seguro, segundo a experiência e a geometria. (Inv. II 275)

Essa passagem também salienta uma nítida admiração pelos resultados alcançados por Newton, que Kant vê como consequência da aplicação do método científico por ele defendido. A ponto de declarar, mais adiante no mesmo texto, que:

O autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico àquele introduzido por *Newton* na ciência da natureza e que foi de consequências profícuas para ela. Deve-se procurar, assim se diz, por experiências seguras, de preferência como o auxílio da geometria, as regras segundo as quais ocorrem certos fenômenos na natureza. Mesmo que não se veja nos corpos o primeiro fundamento dessas regras, é certo, contudo, que eles se comportam segundo tais leis, e os complexos eventos da natureza se definem quando se indica distintamente o modo pelo qual estão submetidos a essas bem-demonstradas regras. (Inv.II286)

À época, não só Kant, mas também a comunidade filosófica expressava uma preocupação com um método para a metafísica, comprovada, inclusive, pelo próprio concurso estabelecido pela Academia Real de Ciências de Berlim, cuja questão deu origem ao texto da “Investigação”. A grande discussão estabelecida sobre a possibilidade da metafísica já se estendia desde o final do século XVII, na filosofia alemã. Frederick C. Beiser diz que

O método geométrico da física cartesiana e o método matemático-indutivo de Newton solaparam tanto os conceitos quanto os métodos do velho aristotelismo. As formas escolásticas foram banidas da física, assim como muitas qualidades ocultas; e o método dedutivo do raciocínio silogístico foi dispensado como inútil. (Beiser, p.46-7)

Para ele, a resposta de Leibniz e Wolff para enfrentar essa crise foi uma tentativa de exigir que a metafísica imitasse a matemática, com o procedimento chamado *more geométrico*, que prescrevia que se iniciasse com definições e axiomas e então, rigorosamente, se deduzisse teoremas específicos. Beiser ainda salienta que, em seus textos anteriores, a *Nova Dilucidatio* (1755) e a *Monadologia física* (1756), embora já insistisse em distinguir os métodos da matemática e da metafísica, Kant ainda argumentava por esse método. É, precisamente, na “Investigação” que ele o abandona e passa a defender o método de Newton e a tentar traduzi-lo para a metafísica. Ainda na sua introdução, diz que, na sua exposição desse texto, não confiará “nas doutrinas dos filósofos, cuja insegurança dá ensejo justamente à presente tarefa, nem nas definições, que enganam com tanta frequência” (Inv.II275). Pelo contrário, o método usado será

simples e cauteloso, confiará “a todo o conteúdo do tratado proposições seguras e consequências imediatas extraídas a partir delas” (Idem) e que “daquele mínimo que ainda possa achar-se inseguro se fará uso apenas para a explanação, mas não para a demonstração” (Idem).

Bernard Cohen e Richard S. Westfall, em seu livro *Newton – textos, antecedentes, comentários*, destacam a preocupação de filósofos como Bacon e Descartes e cientistas como Galileu, Harvey, Huygens, Leibniz, Boyle e Newton em definir um método apropriado para a ciência. Nas suas duas principais obras, os *Principia* e a *Óptica*, Newton dedicou uma seção especial para o método da ciência, destacando a maneira de proceder para fazer descobertas e confirmar ou demonstrar uma teoria ou um princípio. A seção “Da questão 31”, da *Óptica*, é especialmente clara sobre como proceder na aplicação do método.

Tal como na matemática, também na filosofia natural a investigação das coisas mais difíceis pelo método de análise deve sempre preceder o método da composição. Essa análise consiste em fazer experimentos e observações e deles extrair conclusões gerais, através da indução, e em não aceitar nenhuma objeção contra as conclusões senão as que forem extraídas de experimentos ou de outras verdades seguras. Pois as hipóteses não devem ser levadas em consideração na filosofia experimental. E, conquanto a argumentação advinda de experimentos e observações, através da indução, não constitua uma demonstração das conclusões gerais, ela é, ainda assim, a melhor forma de argumentação admitida pela natureza das coisas, e pode ser considerada tão mais sólida quanto mais geral for a indução. E, se não ocorrer nenhuma exceção a partir dos fenômenos, a conclusão poderá começar a ser pronunciada com as exceções constatadas. Através desse modo de análise podemos proceder dos compostos para os ingredientes, e dos movimentos para as forças que os produzem, e, em geral, dos efeitos para suas causas, e das causas particulares para outras mais gerais, até que a argumentação termine no mais geral. Esse é o método de análise e a síntese consiste em presumir descobertas as causas, e estabelecidos os princípios, e através

deles explicar os fenômenos daí provenientes, e demonstrar as explicações.

Nesta Questão, percebemos vários aspectos característicos do método que tanto encantava Kant. Podemos destacar: (a) que o método de análise deve preceder o método de síntese; (b) dois pontos muito enfatizados por Newton, não só na Questão, mas também em outras passagens: a desaprovação do uso de hipóteses na formação da teoria e o uso da indução para extrair conclusões gerais a partir da observação e da experiência, ainda que ela não as demonstre; (c) as duas maneiras de proceder na análise: dos compostos para os ingredientes, ou seja, do todo para as suas partes, e dos efeitos para as causas, ou seja, do fundado para o fundamento; (d) e a importância da síntese, como o processo que fornecerá as demonstrações. Alguns desses pontos são tratados diretamente por Kant, outros podemos perceber em suas explicações relativas ao emprego dos métodos de análise e síntese para desenvolver os textos *Prolegômenos a toda a metafísica futura* e *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Apresentarei um estudo desses pontos na tentativa de identificar como Kant pensou ter traduzido o método de Newton para a filosofia. Com o intuito de facilitar a compreensão do método como um todo, tratarei, a seguir, de cada um desses aspectos, porém não na mesma ordem.

3.1. Os dois procedimentos de uma análise

As duas maneiras descritas por Newton para se realizar uma análise: “dos compostos para os ingredientes” e “dos efeitos para suas causas”, nos remete ao que Kant diz na chamada *Dissertação de 70*.

(...) a síntese é ou *qualitativa*, progressão que na série dos *subordinados* vai do *fundamento* ao *fundado*, ou *quantitativa*, progressão que na série dos coordenados vai da parte dada, por meio dos complementos desta, ao todo. De igual modo, a análise, tomada no primeiro sentido, é regressão do *fundado* ao *fundamento*, ao passo que no segundo significado é regressão do *todo* às suas *partes possíveis* ou

mediatas, isto é, às partes das partes e, conseqüentemente, não divisão mas subdivisão, do composto dado. (Diss. II388 n)

A análise qualitativa é um movimento que somente pode ser realizado numa série e não num agregado, pois é feito num único sentido, no sentido que vai do conceito subordinado ao conceito superior e parece coincidir com a descrição do método analítico, encontrada nos *Prolegômenos*: “significa apenas que se parte do que se procura (...) e se vai até as condições sob as quais unicamente é possível (...) e seria melhor chamá-lo de método *regressivo*” (Prol.,A42,§5,n1). Poderíamos então inferir que, no método analítico, procede-se sistematicamente do fundado ao fundamento; o que não foge do que observamos nas duas primeiras seções da *Fundamentação*, que Kant afirma terem sido “meramente”¹⁴ analíticas (Fund.IV445,Almeida). De fato, na primeira seção, ele parte do conceito de boa vontade, passa para o conceito de dever e chega à lei moral; e, na segunda, ele vai até a condição da lei moral: a liberdade. Dessa forma o método analítico, na *Fundamentação*, seria uma regressão do conceito de boa vontade ao conceito de liberdade.

A análise quantitativa, que implica divisão e subdivisão, aparentemente não tem relação com o método analítico, se considerarmos a caracterização dos *Prolegômenos*. No entanto, na segunda seção da *Fundamentação*, quando Kant apresenta o conceito de imperativo, vê-se claramente a sua aplicação. Para demonstrá-la, antes apresentarei uma distinção entre análise conceitual e divisão de conceitos, encontrada nos textos de lógica e nas reflexões do manual de Meier.

3.1.1. Análise conceitual e divisão de conceitos

É afirmado na Reflexão nº 2.914¹⁵, que:

¹⁴ Quintela traduz o termo alemão *bloß* por “puramente”, em que não é seguido nem por Almeida ou pelas traduções inglesas de Paton e Gregor, que o traduzem por “meramente”.

¹⁵ Datação possível: 1764-66 ou 1769.

Todos os conceitos empíricos, como água, árvore etc., são representações do entendimento e somente podem ser tratadas sinteticamente: não posso analisar o que está nelas, mas aprender através da experiência o que deve ser colocado nelas. Somente conceitos racionais, como virtude, fato etc., podem ser tratados analiticamente.

Podemos concluir que a análise conceitual pode tornar claros e distintos os conceitos racionais, mas que só poderíamos falar da clareza de um conceito empírico se pudéssemos analisar a coisa. Num conceito empírico, quando percebemos uma propriedade da coisa, levamos em consideração se essa propriedade é comum a todos os indivíduos que estão sob esse conceito ou não. Se ela for comum a todos, será uma nota característica do conceito e fará parte do conteúdo do conceito. Porém, se ela corresponder a apenas uma parte da totalidade desses indivíduos, ao ser anexada ao conceito, formará um novo conceito. Dessa forma, passamos a ter um conceito superior (o original) e um conceito inferior (o novo). O conteúdo deste último é, pois, composto por todas as notas que compõem o conteúdo do conceito original mais uma, aquela que corresponde a apenas uma parte dos indivíduos que estão sob o conceito original; a essa nota dá-se o nome de diferença específica. Nos conceitos racionais puros, por serem dados pela natureza do entendimento e, por essa razão, já conterem a totalidade das suas notas, a classificação acontecerá à medida que as tornemos claras (como poderemos ver a seguir no exemplo do conceito de imperativo). Através dessa classificação, constitui-se o conteúdo de um conceito, formado pelas notas características comuns a todos os indivíduos, e a sua esfera, composta por todos os conceitos inferiores que estão sob aquele conceito, onde cada um dos conceitos inferiores refere-se a uma parte da totalidade dos indivíduos a que corresponde o conceito superior. Quando visamos tornar distintas as notas características do conteúdo do conceito, fazemos uma análise conceitual e, quando visamos à representação distinta de todos os conceitos que compõem a esfera do conceito, fazemos o que Kant chama de divisão de conceitos. A diferença básica entre análise conceitual e divisão de conceitos é que a primeira é realizada no conteúdo do conceito, enquanto a segunda acontece na esfera do conceito.

O objetivo da análise é conseguir um conceito distinto, uma definição do conceito, embora não a possamos atingir, com exceção dos matemáticos, nos termos

propostos por Kant, ou seja, obter as notas características originárias e pormenorizadas dentro dos limites do conceito. Significando, isto, que se tenha a clareza e a suficiência dos caracteres, de forma que todos esses caracteres realmente pertençam ao conceito e que cada um deles não possa ainda ser passível de desmembramento (A727/B755). Na “Investigação”, Kant diz que “é ofício da filosofia desmembrar conceitos que são dados de maneira confusa, torná-los minuciosos e determinados” (Inv.II278); que “na metafísica, todo o desmembramento que possa ocorrer é também exigido, pois dele depende tanto a distinção do conhecimento como a possibilidade de inferências seguras” (Inv.II280) e que “devem ocorrer várias operações para o desenvolvimento de ideias obscuras, operações de comparação, subordinação e limitação” (Inv.II284).

O termo “desmembramento”, inúmeras vezes usado por Kant, pode à primeira vista sugerir uma divisão de um todo em suas partes, mas não é nesse sentido que ele o emprega. É sempre relacionado à análise e gera proposições analíticas, como fica claro nas seguintes passagens dos *Prolegômenos*:

O caráter essencial do conhecimento matemático puro, que o distingue de qualquer outro conhecimento *a priori*, é que ele não deve progredir por conceitos, mas sempre unicamente através da construção dos conceitos (*Crítica*, p.713). Portanto, visto que, nas suas proposições, ele deve para lá do conceito atingir o que a intuição contém de correspondente a este conceito, as suas proposições não podem e não devem jamais originar-se *mediante um desmembramento dos conceitos*, isto é, analiticamente, e são, pois, todas sintéticas. (*Prol.*§4 A34-5) (Grifo meu)

A natureza é a existência das coisas enquanto esta é determinada segundo leis universais. Se a natureza houvesse de designar a existência das coisas em si, nunca poderíamos conhecê-la nem a priori nem a posteriori. A priori não, pois, como podemos desejar saber o que se deve atribuir às coisas em si? Isso nunca pode acontecer mediante o desmembramento dos nossos conceitos (proposições analíticas), porque eu não quero saber o que se contém no meu conceito de uma coisa (isso faz parte do seu ser lógico), mas o que na realidade da coisa se acrescenta

a este conceito e por cujo intermédio a própria coisa é determinada na sua existência fora do meu ser. (*Prol.* §14 A72) (Grifo meu)

O exemplo mais característico é o apresentado na “Investigação” (II294-5), já citado anteriormente, na nota 12 do capítulo anterior. “Um corpo é divisível” é uma proposição demonstrável porque, por desmembramento dela, chegamos à proposição analítica “O corpo é composto”. Esta é uma nota característica originária ou, usando-se a terminologia do texto “A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas”, é uma nota imediata da coisa. Nesse texto, encontramos uma passagem em que isso se torna mais claro:

Todos os juízos que imediatamente se submetem aos princípios do acordo ou da contradição, isto é, nos quais nem a identidade nem o conflito são vistos por uma nota característica intermediária (assim, não por meio de desmembramento dos conceitos), mas imediatamente, são juízos indemonstráveis, aqueles em que ambos podem ser reconhecidos mediamente são demonstráveis. (*A falsa sutileza*, II60-1)

Podemos disso inferir que o desmembramento relaciona-se à análise conceitual, isto é, visa tornar claras as notas características pertencentes ao conteúdo do conceito, tendo pois a finalidade de apurar os “juízos fundamentais indemonstráveis”, expressão usada na “Investigação” (II282) e em “A falsa sutileza”, ou os “pormenores originários”, expressão usada na *Crítica da Razão Pura* (A 727/B 755), e que são os elementos de uma “definição”, nos termos kantianos.

Na *Lógica de Viena*, a divisão “é a representação completa de todos os conceitos inferiores, à medida que são considerados segundo suas diferenças que, tomadas juntas, são iguais à esfera inteira do conceito superior” (Ak XXIV 925-6). É apresentado, como exemplo, o conceito de animal, sob o qual representamos muitas coisas. Kant diz que quando consideramos a nota característica *movimento*, observamos que há animais que se movem na terra, no ar e na água. Ao fazermos isto, não estamos analisando o conceito de animal, pois então teríamos que dizer que um animal é um material, que vive etc., mas antes estamos dividindo esse conceito, observando como muitas espécies estão contidas sob ele. Primeiramente, representamos que uma multitude de coisas

preenche completamente a esfera do conceito, de maneira que nenhum conceito, visto como uma parte, esteja faltando. A seguir representamos que cada um desses conceitos seja diferente um do outro, portanto, que uma parte não esteja contida na outra. Seguindo o exemplo, então, diremos que todos os animais, divididos de acordo com o movimento, são tais que podem mover-se ou na terra, ou no ar ou na água. Este “ou” expressa o fato de que são diferentes e que uma espécie é oposta à outra, e a palavra “todos” indica que juntas essas notas constituem a esfera do conceito, quanto ao *movimento*.

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant discorre sobre a esfera num juízo disjuntivo.

A esfera (o conjunto de tudo o que está contido nesse juízo) é representada como um todo dividido em partes (os conceitos subordinados); não podendo estar uma dessas partes contida na outra, são pensadas como *coordenadas* uma a outra, não como *subordinadas*, pois não se determinam entre si *num só sentido*, como numa *série*, mas *reciprocamente*, como um *agregado* (quando se põe um membro da divisão, todos os outros são excluídos e inversamente).

Quando se pensa, pois, semelhante ligação num todo de coisas, uma não será subordinada, enquanto efeito, à outra, enquanto causa da sua existência; antes é simultânea e reciprocamente *coordenada* às outras coisas como causa no que se refere à sua determinação (como, por exemplo, num corpo cujas partes se atraem e repelem reciprocamente); relação essa que constitui uma espécie de ligação muito diferente da que se encontra na simples relação de causa e efeito (do princípio à consequência), na qual a consequência não determina reciprocamente o princípio e portanto não constitui com este um todo (como o criador do mundo com o mundo). (B 112)

Essa distinção, entre análise conceitual e divisão de conceitos, parece-me útil para melhor observarmos a forma como Kant apresenta o conceito de imperativo, na segunda seção da *Fundamentação*, do §13 ao §23 (IV 413-17).

§§13-5 (IV 413-4) – Apresenta notas características universais do conceito de imperativo, ou seja, analisa o seu conteúdo: imperativo é a fórmula de um mandamento da razão, que, por sua vez, é a representação de princípio objetivo, como obrigante para uma vontade; todos os imperativos são expressos pelo verbo *dever*; os imperativos não valem para uma vontade perfeitamente boa; os imperativos são fórmulas para exprimir a relação entre leis objetivas do querer em geral e a imperfeição subjetiva da vontade humana.

§16 (IV 414) – Divide os imperativos em hipotéticos e categórico e apresenta uma nota característica de cada um deles, mostrando a sua oposição; os hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio de alcançar qualquer outra coisa que se quer; o categórico é aquele que nos representa uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade.

§17-9 (IV 414-5) – Continua a analisar os dois novos conceitos, estabelecendo suas diferenças: se a ação for apenas boa como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético, se representada como boa em si, portanto, como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, é categórico; o hipotético quando diz que a ação é boa em vista de qualquer intenção possível é um princípio problemático, mas se a intenção for real é um princípio assertórico-prático; o categórico ao declarar a ação como objetivamente necessária por si, sem qualquer outra finalidade, é um princípio apodítico.

§20-1 (IV 415) – Efetua uma subdivisão do conceito de imperativo, dividindo os imperativos hipotéticos em imperativos de destreza e imperativos de prudência e os caracteriza; os de destreza indicam como determinada finalidade é possível para nós e são usados nas ciências que têm uma parte prática; o de prudência representa a necessidade prática da ação como meio para a promoção da felicidade.

§22 (IV 416) – Continua a caracterização do imperativo categórico, denominando-o como o imperativo da moralidade.

§23 (IV 416-7) – Encerra a análise do conceito de imperativo, apontando a diferença da obrigação que cada um dos três tipos impõe à vontade: ou são regras da destreza e poderiam chamar-se técnicos, ou são conselhos da prudência e poderiam chamar-se pragmáticos ou são mandamentos da moralidade, também chamados de morais.

Pode-se observar que a análise do conceito de imperativo é realizada através da análise conceitual, quando torna claras as notas características de cada um dos conceitos: o de imperativo, o de imperativo categórico, o de imperativo hipotético de destreza e do imperativo hipotético de prudência. A par disso também divide a esfera do conceito de imperativo e a esfera do conceito de imperativo hipotético, ou seja, divide o todo que é a esfera do conceito de imperativo, em suas partes e nas partes das partes, é divisão e subdivisão, da forma como é descrito na “Dissertação de 70”, como *análise quantitativa*. O que nos leva a concluir que os dois procedimentos de uma análise são usados por Kant na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: a análise qualitativa para percorrer o caminho do conceito de boa vontade até o conceito de liberdade e a análise quantitativa, para realizar a análise completa de cada conceito.

Uma pergunta que podemos nos fazer é se há alguma necessidade de que seja assim: análise qualitativa no conteúdo e análise quantitativa na esfera. Aplicar-se a análise qualitativa na esfera parece impossível, uma vez que ela deve ser aplicada em uma série e uma esfera é constituída na forma de um agregado. Por outro lado, poderíamos pensar uma definição kantiana como um agregado de notas características imediatas, distintas e adequadas ao objeto, o que configuraria um todo que poderia ser dividido em partes. O problema que se impõe é que isso somente seria possível nos conceitos matemáticos, uma vez que nos conceitos empíricos nunca se pode atingir uma definição e nos conceitos racionais puros, apesar de serem dados na completude de suas características, nunca se alcança a certeza de que as tornamos claras e distintas em sua totalidade, que enfim não tenhamos completamente a consciência da distinção dessas características.

3.2. O processo da síntese e a aplicação ordenada de análise e síntese

Há, pelo menos, três pontos importantes para entender o que é a síntese: como os autores a descrevem, se ela deve seguir uma análise e como realizá-la. Não há grande diferença na sua descrição.

Na interpolação ao Livro XIII, Proposição 1, dos *Elementos* de Euclides, encontrada na *Collectio* de Pappus é proposto que:

Na síntese, por outro lado, tomamos como já feito aquilo que foi alcançado por último na análise, e, arranjando em sua ordem natural como consequentes aqueles que antes eram os antecedentes e ligando-os uns aos outros, chegamos por fim à construção da coisa buscada. E isso é a síntese. (*Elementos*, L XIII, prop.1).

Kant, na “Dissertação de 70”, já citada acima, que:

(...) a síntese é ou qualitativa, progressão que, na série dos subordinados, vai do fundamento ao fundado, ou quantitativa, progressão que, na série dos coordenados vai da parte dada, por meio dos complementos desta, ao todo (Diss.II388n);

o que é corroborado pela *Lógica* para caracterizar o método sintético: “este ao contrário vai dos princípios às consequências ou do simples ao composto”. (*Lóg.*#117, Ak149, A230)

Nos *Prolegômenos*, ao falar sobre o método analítico na nota do §5, Kant destaca que esse é oposto ao método sintético e, mais explicitadamente, ao discorrer sobre a possibilidade da metafísica, no §4, nos relata como procedeu na *Crítica da Razão Pura*, que, segundo ele, foi desenvolvida de acordo com o método sintético (*Proleg.* Introdução, A21):

Na Crítica da Razão Pura, tratei esta questão de modo sintético, isto é, investiguei na própria razão pura e procurei determinar, segundo princípios, nesta mesma fonte, tanto os elementos como as leis do seu uso puro. (*Prol.*§4, A39)

Para Newton, como vimos na passagem “Da Questão 31”, acima:

(...) a síntese consiste em presumir descobertas as causas, e estabelecidos os princípios, e através deles explicar os fenômenos daí provenientes, e demonstrar as explicações.

A exposição que me parece mais clara é a do matemático Colin Maclaurin, falando sobre o método de Newton:

Ele propôs que, em nossas investigações da natureza, os métodos da *análise* e da *síntese* fossem empregados na ordem adequada; que começássemos pelos fenômenos ou pelos efeitos, e a partir deles investigássemos as forças ou as causas que atuam na natureza; que passássemos das causas particulares para as mais gerais, até que o argumento acabasse na mais geral delas: esse é o método de análise. Uma vez unidos dessas causas deveríamos proceder na ordem inversa e, a partir delas, como princípios estabelecidos, explicar todos os fenômenos que fossem consequência delas e demonstrar nossas explicações: e essa é a *síntese*. (*An account of Sir Isaac Newton's philosophical discoveries, in four books*, cap.I, p. 6-12)

Em suma, na síntese se faz um movimento em sentido contrário ao da análise, de duas maneiras, do fundamento para o fundado ou da parte para o todo. Há, no entanto, uma diferença que intriga, pois partirmos de um efeito em direção a sua causa é algo logicamente factível pelo princípio de causa e efeito. Porém no movimento contrário não podemos lançar mão desse princípio. Nesse sentido, na interpolação ao texto de Euclides não parece ter problemas, pois será usado como consequentes o que antes, na análise, eram os antecedentes e, nesse sentido a análise deve preceder a síntese.

Nas palavras de Kant, não há indícios dessa necessidade, pelo contrário, podemos inferir que a precedência da análise à síntese não é necessária, pelo menos em alguns casos. No final do prefácio da *Fundamentação*, ele expressa uma vontade e parece ser apenas uma questão de escolha.

O método que adotei, neste escrito, é o que creio mais conveniente, uma vez que se *queira* percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação. (*Fund.IV392; Quint.p.201; Alm.p.87*) (Grifo meu)

É verdade que essa escolha pode também ser de outro tipo, ao invés da escolha da ordem da análise e da síntese, pode ser a escolha entre o método de análise-síntese e um outro método qualquer. Veremos essa alternativa logo adiante.

Na Introdução dos *Prolegômenos*, ao ressaltar que esse texto é um plano posterior à obra, a *Crítica da Razão Pura*, pois considera que se a precedesse poderia ser “ininteligível, incerto e inútil”, ele afirma que:

Um tal plano, depois de acabada a obra, pôde ser estabelecido segundo o *método analítico*, já que a própria obra teve absolutamente de ser redigida segundo o procedimento de *exposição sintética*, a fim de a ciência [a metafísica] apresentar todas as suas articulações como a estrutura de uma faculdade cognoscitiva muito peculiar, na sua ligação natural. (*Prol.Intr.A20-1*) (Acréscimo meu, conforme fica claro nos parágrafos anteriores a este.)

No §4, após explicar como havia procedido na *Crítica da Razão Pura*, citado na página anterior, destaca que, nos *Prolegômenos*, mais do que expor a metafísica, ele mostrará o que se há de fazer para, se possível, realizar essa ciência. Dessa forma, os *Prolegômenos*

Devem fundar-se em alguma coisa que já se conhece seguramente, a partir da qual se possa partir com confiança e subir até as fontes que ainda não se conhecem e cuja descoberta nos explicará não só o que se sabia, mas ao mesmo tempo nos fará ver um conjunto de muitos conhecimentos, todos provenientes das mesmas fontes. O procedimento metódico dos prolegômenos, sobretudo dos que devem preparar para uma metafísica futura, será, pois, analítico. (*Prol.* §4, A39)

Essa descrição do que foi realizado nos *Prolegômenos*, pelo método analítico, não coincide com a nota I do §5, já referida no capítulo anterior, em que, nesse método, “se parte do que se procura, como se fosse dado, e se vai até às condições sob as quais unicamente é possível”. Esta caracterização é perfeitamente compatível com o que foi feito na *Fundamentação*, onde se parte daquilo que está por trás dos nossos juízos morais, a boa vontade, e se vai até as condições da lei a que está sujeita. A prova de que o princípio moral não é uma mera ilusão é apresentada posteriormente, através do método sintético, na terceira seção, que consiste em mostrar a validade do princípio a todo ser humano. Segue, portanto, a ordem prescrita pelos autores citados: a síntese é precedida pela análise. Essa ordem, porém, é invertida no caso da *Crítica da Razão Pura* e do seu plano. Primeiramente foi provada a possibilidade da metafísica pelo método sintético e só, posteriormente, mostrou-se o que havia a ser feito para realizá-la. O que nos coloca um problema, se a *Crítica* foi realizada diretamente pelo procedimento sintético e se, como Kant disse, investigou na própria razão pura e procurou determinar tanto os elementos como as leis do seu uso puro *segundo princípios*, a pergunta que se coloca é: como ele chegou a esses princípios? Há alguma outra forma de se chegar a princípios que não seja pelo método analítico? Naturalmente a resposta a essas questões ensejaria uma investigação que não é a proposta no presente estudo, mas nos leva a considerar que, para Kant, nem sempre é necessário que a análise preceda a síntese. Newton nos diz, em “Da Questão 31” acima, que essa ordem deve ser respeitada na “investigação das coisas mais difíceis”; não podemos imaginar que Kant tenha considerado que provar a possibilidade da metafísica fosse algo facilmente realizável, por outro lado, podemos sim imaginar que haja outro modo de investigação.

Há uma pergunta que, ao longo desta pesquisa, sempre esteve presente: há alguma ligação necessária entre “crítica”, no sentido usado por Kant, e método

sintético? Explicitamente, ele declara que a *Crítica da Razão Pura* foi desenvolvida pelo método sintético e podemos inferir que a terceira seção da *Fundamentação*, que recebe o título de “Transição da Metafísica dos Costumes para a Crítica da Razão Pura Prática”, também foi desenvolvida por esse método.¹⁶ White Beck diz que: “A justificação dos juízos sintéticos *a priori*, por toda parte em Kant, requer o que ele, invariavelmente, chama de “dedução”, não um cânone do seu uso. E o lugar próprio de uma dedução é uma crítica” (Beck,p.11). Se a dedução é uma prova sintética e se o lugar próprio de uma dedução é a crítica, então é possível que haja essa ligação necessária entre crítica e o método sintético. Por opção, essa investigação foi protelada, mas podemos examinar essa relação sob um outro prisma. Em 1770, em carta a Lambert, Kant dizia que:

Parece que uma muito especial, embora puramente negativa ciência (...) deve preceder a metafísica. Nela os princípios da sensibilidade, sua validade e suas limitações seriam determinados, ainda que estes princípios não possam ser confusamente aplicados aos objetos da razão pura, como antes quase sempre aconteceu. (X 98) (Föster, p.289)

Föster interpreta essa passagem como “a completa possibilidade da metafísica tinha de ser estabelecida” (p.289), a par disso podemos também identificar que, para dar conta desse estabelecimento, havia a necessidade dessa ciência puramente negativa que, mais tarde, recebeu a denominação de crítica.

Nos *Prolegômenos*, logo após afirmar que havia tratado a questão da possibilidade da metafísica, de modo sintético, investigando na própria razão e determinando, segundo princípios, tanto os elementos como as leis do seu uso puro, ele diz que:

¹⁶ Ao afirmar, no prefácio, que o método adotado foi o que permitia “percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame deste princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação” (IV 392) e ao declarar, no final da segunda seção, que as duas primeiras seções foram meramente analíticas, nos permite a inferência que a terceira seção foi estabelecida pelo método sintético.

Este trabalho é difícil e exige um leitor decidido a penetrar pouco a pouco pelo pensamento num sistema que não põe como fundamento nenhum dado a não ser a própria razão e que procura, pois, sem se apoiar em qualquer fato, tirar o conhecimento a partir dos seus germes originais. (*Prol.*, § 4, A 39)

Se ele está partindo dos germes originais e penetrando pouco a pouco num sistema em que o único dado é a própria razão, que ele caracteriza como:

(...) uma esfera de tal modo à parte, tão completamente unificada em si, que não se pode tocar em nenhuma parte sem afetar todas as outras, e que nada se pode fazer sem primeiramente ter determinado o lugar de cada uma e a sua influência sobre as outras; porque, nada existindo fora dela que possa corrigir o nosso juízo interior, a validade e o uso de cada parte depende da relação em que ela se encontra com as outras na própria razão tal como, na estrutura de um corpo organizado, o fim de cada membro só pode deduzir-se do conceito geral do todo. (*Prol.*, Introdução, A 20)

podemos, certamente, perceber a relação direta com o que ele diz na “Dissertação de 70”, sobre a síntese quantitativa, “progressão que, na série dos coordenados vai da parte dada, por meio dos complementos desta, ao todo.” Assim, o método usado seria o sintético que vai das partes para o todo e, como se penetra “pouco a pouco pelo pensamento no sistema” e se considerarmos que pensar envolve conceitos, é possível que os “germes originais” sejam conceitos. Na *Crítica*, como já vimos no capítulo anterior, quando ele fala que a filosofia não tem axiomas, pois estes são princípios intuitivos e que ela só pode contar com princípios discursivos, Kant explica como ligar sinteticamente dois conceitos: “Não se pode ligar um conceito com outro de uma maneira sintética e contudo imediata, porque, para que possamos sair de um conceito é necessário um terceiro conhecimento mediador” (A732/B760). E, como “(...) nunca um princípio sintético, fundado simplesmente em conceitos, pode ser imediatamente certo (...) exige sempre uma dedução”; assim “a filosofia (...) deve aplicar-se a justificar a autoridade desses princípios, graças a uma dedução sólida”. (A733-4/B 761-62) Dessa maneira, não seria estranho pensarmos que pela ligação sintética de conceitos ele passe

a “conhecimentos sintéticos por conceitos” aos quais, Kant afirma, “dou, absolutamente, o nome de princípios” (A301/B358), que, como já vimos, devem ser estabelecidos através de deduções. Isso, nos mostra também que há uma outra forma de se chegar aos princípios que não seja através do método analítico e que, portanto, a análise não deve *necessariamente* preceder a síntese. Assim, podemos inferir que a escolha de Kant, no prefácio da *Fundamentação*, foi entre o método de análise e síntese e um outro tipo de investigação, a realizada através de uma crítica.

3.3. Hipóteses e indução

Bernard Cohen, em “O método de Newton e o estilo de Newton” (Cohen e Westfall, p.164-183), ressalta a diferença entre a abordagem de físicos como Galileu e Boyle e a abordagem de Newton, em relação ao método das suas pesquisas. Newton trabalhava num “campo intermediário entre o estudo das causas físicas ou até metafísicas e a elucidação matemática de sua ação e suas propriedades” (p.167). O reconhecimento dessa hierarquia permitia-lhe explorar as propriedades da gravitação como causa dos fenômenos sem um compromisso declarado com a causa da gravitação. Na ciência do século XVII, pode ser observada uma hierarquia das leis matemática. Em um primeiro nível, elas são deduzidas de pressupostos e definições e levam a resultados experimentalmente testáveis. Galileu, ao enunciar como postulado que a velocidade adquirida no movimento naturalmente acelerado é a mesma em todos os planos de mesma altura, qualquer que seja sua inclinação, deixa clara essa hierarquia ao expressar que “a verdade absoluta deste postulado será posteriormente estabelecida para nós, ao vermos que outras conclusões baseadas nessa hipótese efetivamente correspondem à experimentação e se conformam com exatidão a ela” (idem). Parece uma afirmação clássica do método hipotético-dedutivo e sem qualquer referência à natureza física da causa da aceleração. Cohen ainda afirma que essa forma de descobrir as leis matemáticas da natureza sem investigar suas causas, ou seja, fazer a análise direta dos dados da experiência e da observação, deve ter sido também o procedimento de Kepler ao descobrir sua terceira lei do movimento planetário, de Boyle ao elaborar sua lei sobre gases e de Snel a sua lei da refração.

Um segundo nível da hierarquia consiste em ir além da descrição matemática a fim de chegar a um tipo de causa. No caso da lei de Boyle, há uma afirmação matemática da proporcionalidade entre duas variáveis, cada uma das quais é uma entidade física relacionada com uma quantidade observável ou mensurável. Os experimentos de Boyle mostram que há uma constante matemática, mas nada é dito sobre a causa da pressão em um gás confinado, nem sobre a razão por que essa pressão aumenta à medida que o gás é confinado em um volume menor. Ele chega até a sugerir dois modelos físicos que serviriam para explorar a causa do fenômeno que ele chamava de “mola” do ar, mas não optou por nenhuma das duas explicações nem propôs alguma outra.

Para Cohen, Kepler, através da lei do movimento planetário e da lei da área, conseguiu dar conta da não conformidade do movimento orbital dos planetas, sendo a velocidade menor no afélio e maior no periélio; uma explicação matemática do movimento não uniforme dos planetas. Ao presumir que uma força magnética celeste era a responsável por essa variação, foi além da simples explicação matemática, todavia não conseguiu ligar matematicamente essa força particular às orbitas elípticas e à lei da área, nem mesmo encontrar uma demonstração, fenomenológica ou empírica, independente de que o sol exercesse esse tipo de força magnética sobre os planetas. A explicação de Cohen do procedimento de Newton, em relação a isso, ressalta a sua diferente abordagem:

Newton procedeu de outra maneira. Nos *Principia*, não começou por uma discussão sobre o tipo de força que atuaria nos planetas. Perguntou antes quais seriam as propriedades matemáticas de uma força – quaisquer que fossem suas causas ou seu modo de ação, ou qualquer que fosse o tipo dessa força – capaz de produzir a lei das áreas. Ele mostrou que, para um corpo com uma componente inicial de movimento inercial, uma condição *necessária e suficiente* para a lei da área era que tal força fosse centrípeta, dirigida continuamente para o ponto em torno do qual são calculadas as áreas. Assim, a matemática mostrou que uma lei de movimento matematicamente descritiva era equivalente a um conjunto de condições causais de forças e movimentos. Podemos

observar, entre parênteses, que a situação de uma condição necessária e suficiente é bastante incomum; mais frequentemente, constata-se que uma força ou outra “causa” é apenas uma condição suficiente para um dado efeito e, a rigor, apenas uma entre várias dessas possíveis condições suficientes. Nos *Principia*, as condições das forças centrais e áreas iguais em tempos iguais levam a considerações sobre as órbitas elípticas, que Newton demonstrou serem uma consequência de a força central variar em proporção inversa ao quadrado da distância.

A argumentação matemática de Newton não mostra, é claro, que no movimento orbital dos planetas ou dos satélites planetários esses corpos sofram a ação de uma força física; Newton mostra apenas que, dentro do arcabouço conceitual das forças e da lei da inércia, as forças que agem sobre os planetas e satélites devem ser dirigidas para um centro e devem também variar em proporção inversa ao quadrado da distância. Mas, na hierarquia da explicação causal, o resultado newtoniano acaba nos orientando para a busca de possíveis propriedades físicas e do modo de ação dessa força, dirigida para o centro, que varia com o inverso do quadrado da distância. No modo de análise newtoniano, o importante é que não há necessidade de especificar, nessa primeira etapa da análise, de que tipo de força se trata nem de que modo ela age. Contudo, o objetivo último de Newton era, através de uma modalidade diferente de análise, avançar das propriedades matemáticas para as propriedades físicas das causas (ou forças); por isso, ele estava primordialmente interessado nas “*verae causae*” – nas causas, como dizia, que são “verdadeiras e suficientes para explicar os fenômenos”. (Cohen e Westfall, p.170) (Grifo meu)

Há um outro ponto largamente conhecido e sempre lembrado em relação ao método de Newton: a sua recusa em relação ao uso de hipóteses como parte da teoria. No Escólio Geral da segunda edição dos *Principia*, encontra-se a sua declaração mais célebre: *hypotheses non fingo*, tradicionalmente traduzido por “não invento hipóteses”. Ali ele explicita que

(...) o que quer que não seja deduzido dos fenômenos deve ser chamado de hipótese, e as hipóteses, sejam elas metafísicas ou físicas, de qualidades ocultas ou mecânicas, não têm lugar na filosofia experimental. Nessa filosofia, as proposições particulares são inferidas dos fenômenos e, posteriormente, generalizadas por indução.¹⁷

Em carta a Cotes, datada de 28 de março de 1713, ele define o sentido em que usa a palavra hipótese: “para expressar uma proposição que não seja um fenômeno nem seja deduzida de qualquer fenômeno, mas presumida ou pressuposta, sem nenhuma comprovação experimental”¹⁸. Em outras diversas ocasiões, Newton destaca o não uso de hipóteses na sua teoria, em cartas para Oldenburg, como em 6 de fevereiro de 1672:

Pois o que direi a respeito delas não é uma hipótese, e sim a mais rigorosa consequência, não conjecturada pela simples inferência de que é assim porque não pode ser de outra maneira, ou porque satisfaz todos os fenômenos (tópico universal dos filósofos), mas evidenciada por intermédio de experimentos que são diretamente concludentes e sem a menor sombra de dúvida.¹⁹

Ou como na carta de 10 de junho de 1672:

É que as hipóteses só devem ser aplicadas na explicação das propriedades das coisas, e não utilizadas na determinação delas (...). E, se alguém oferecer conjecturas sobre a veracidade das coisas a partir da mera possibilidade das hipóteses, não vejo por qual estipulação se possa determinar nada de certo em nenhuma ciência, posto que é sempre possível conceber um ou outro conjunto de hipóteses que parecerão dar conta de novas dificuldades.²⁰

Ou ainda em 6 de julho de 1672:

¹⁷ NEWTON, Isaac. *Mathematical Principles of Natural Philosophy of the World*. University of California Press, 1934, p.546-7. (Cohen e Westfall, p.154-5)

¹⁸ TURNBULL, H.W. *The correspondence of Isaac Newton*, 7 v. Cambridge, Cambridge University Press, 1939-1977, v.5, p.396-7. (Cohen e Westfall, p.155)

¹⁹ Idem. V. 1, p.96-7. (Cohen e Westfall, p.156).

²⁰ Ibidem. V. 1, p.169. (Idem, p.157).

A teoria que propus foi-me evidenciada não *por inferência de que é assim porque não pode ser de outra maneira*, ou seja, não por deduzi-la unicamente de uma refutação das suposições contrárias, *mas por derivá-la de experimentos que levaram a conclusões positivas e diretas*.²¹

Esses dois pontos, a busca pela causa dos fenômenos e a recusa pelo uso de hipóteses como parte da teoria, ficam bem evidenciados na descrição do que Bernard Cohen chama de estilo newtoniano, composto de três fases:

Fase 1:

A característica essencial é partir de um conjunto de entidades físicas e condições físicas presumidas, que são mais simples que as da natureza e podem ser transpostas do mundo da natureza física para o campo da matemática.

Exemplo: reduzir os problemas do movimento planetário a um sistema de um único corpo, um corpo único que se movesse em um campo de força central; em seguida, considerar um ponto de massa, em vez de um corpo físico, e supor que ele se moveria em um espaço matemático, em um tempo matemático. Nesse constructo, Newton não apenas simplificou e idealizou um sistema encontrado na natureza, como também concebeu imaginativamente um sistema, na matemática, que é paralelo ou análogo ao sistema natural. Na medida em que as condições físicas do sistema tornam-se regras ou proposições matemáticas, suas consequências podem ser deduzidas pela aplicação de técnicas matemáticas.

Fase 2:

Uma vez que o sistema matemático reproduz o sistema físico idealizado, as regras ou proporções matematicamente derivadas de um deles podem ser transpostas de novo para o outro e, em seguida, comparadas e contrastadas com os dados da

²¹ Ibidem. V.1, p.209-210. (Idem).

experimentação e da observação (e com as leis, regras e proporções da experiência extraídas desses dados).

Exemplo: mostra-se (*Principia*, Proposições 1 e 2, Livro I) que a condição, segundo a qual um ponto de massa se move com uma componente inicial de movimento inercial em um campo de força central, é uma condição necessária e suficiente para a lei das áreas, que se constatara ser uma relação fenomenologicamente verificável no mundo astronômico externo.

A comparação e o contraste com a realidade da natureza observada na experiência (isto é, com as leis, regras e sistemas baseados em observações e experimentos) costuma exigir uma modificação da fase 1 original. Isso leva a outras deduções e a uma nova comparação e contraste com a natureza, a uma nova fase 2. Ou seja, Newton acrescenta sucessivamente novas entidades, conceitos ou condições ao sistema imaginativamente construído, para fazer com que suas consequências matematicamente deduzidas ou as condições estipuladas tornem-se um análogo mais exato do mundo da experiência. No exemplo em exame, o primeiro desses passos adicionais consiste em introduzir a terceira lei de Kepler.

Logo a seguir, numa nova etapa de complexidade ou generalidade, Newton acrescenta ao sistema um segundo corpo ou ponto de massa, as atrações não se fazem para um ponto espacial, mas “para corpos” (*Principia*, início da Seção 11, L I); logo, as ações de cada corpo sobre os outros são sempre de magnitude igual, embora de direção oposta. No entanto, as condições adicionais incluem a introdução de corpos de tamanhos finitos e formas definidas, bem como de um sistema com mais de dois corpos em interação.

Fase 3:

A fase 3 é quando o sistema e suas condições já não representam meramente a natureza simplificada e idealizada, ou um constructo matemático imaginário, mas parecem conformar-se a todas as condições principais do mundo externo (ou pelo menos reproduzi-las). Torna-se então possível, como no Livro III dos *Principia*, aplicar

o conjunto dos princípios matemáticos à filosofia natural e elaborar o sistema newtoniano de mundo. É o coroamento de tudo: exibir a variedade dos fenômenos naturais que podem ser atribuídos à ação da gravitação universal. Só depois desse estágio é que o próprio Newton teria de ceder à exigência de uma investigação da natureza, da causa ou do modo de operação das forças que ele havia usado para explicar os movimentos dos corpos terrestres, dos planetas, de suas luas, de nossa lua, dos cometas, das marés e de vários outros fenômenos. Entretanto, essa investigação adicional, uma espécie de sequência da fase 3, ia além dos requisitos do estilo newtoniano, pelo menos no que concerne aos *Principia*. (Cohen e Westfall, 171-183)

Para Cohen, o feito espetacular de Newton, ao produzir uma explicação unificada de acontecimentos celestes e terrestres, e ao mostrar que fenômenos tão diversos quanto o fluxo das marés e as irregularidades do movimento lunar poderiam derivar de um único princípio da gravitação universal, chamou a atenção para seu modo de proceder - uma mistura especial de raciocínio imaginativo com o uso de técnicas matemáticas aplicadas a dados empíricos – que Cohen chamou de estilo newtoniano.

Ao partir dos fenômenos, Newton está contrariando o método matemático-dedutivo de Leibniz e Wolff (que partia de uma caracterização das causas em busca de definições e axiomas e, rigorosamente, deduzia teoremas específicos) e claramente fazendo uma opção pela indução. Ao buscar as causas dos fenômenos, vai além do que os demais físicos fizeram pelo método hipotético-dedutivo. Ao renegar o uso de hipóteses como parte de sua teoria, ao declarar que as proposições particulares da filosofia experimental são inferidas dos fenômenos e depois generalizadas por indução e ao frisar que as suas inferências derivam de experimentos que levaram a conclusões positivas e diretas, está buscando uma base sólida e direta com a natureza. E, finalmente, ao elaborar, através da matemática, o seu sistema de mundo em que fica demonstrada a ação da força centrípeta como causa necessária e suficiente da lei das áreas, estabelece a necessidade que a generalização por indução a partir da experiência não pode fornecer. Esse é o método matemático-indutivo de Newton, nem sempre entendido, pois seus críticos, segundo Cohen (Cohen e Westfall, p.183), se preocuparam mais com o fato dele não ter apresentado “a causa da gravitação”. Ao não acompanharem o modo de proceder do estilo newtoniano, afirmaram que só poderiam

aceitar os resultados finais dos *Principia*, após considerarem satisfatória a sua base conceitual. Problema que não parece ter afetado a Kant, ao prescrever que o autêntico método da metafísica devia ser idêntico ao introduzido por Newton.

3.4. Conclusão

Parece haver uma, poderíamos dizer, leve diferença entre a referência ao método dos físicos encontrada na “Investigação” e o prefácio da 2ª edição da *Crítica da Razão Pura*. Enquanto na primeira, a referência é a Newton, no segundo, há uma pluralidade de referências, não só aos físicos²², mas também aos químicos²³ e explicitamente a Galileu, a Torricelli e a Sthal. Na “Investigação”, embora literalmente expressasse que “o autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico àquele introduzido por *Newton* na ciência da natureza” (Inv.II286), Kant afirmava “o principal, que reitero, é isto: deve-se proceder analiticamente, na metafísica, do começo ao fim, pois seu ofício é, de fato, resolver conhecimentos confusos” (Inv.II289). A sua convicção da identidade dos métodos é expressa nos seguintes termos:

Deve-se procurar, assim se diz, por experiências seguras, de preferência com o auxílio da geometria, as regras segundo as quais ocorrem certos fenômenos na natureza. Mesmo que não se veja nos corpos o primeiro fundamento dessas regras, é certo, contudo, que eles se comportam segundo tais leis, e os complexos eventos da natureza se definem quando se indica distintamente o modo pelo qual estão submetidos a essas bem-demonstradas regras. Do mesmo modo na metafísica: procurai, por uma experiência interior segura, isto é, por uma consciência imediata evidente, aquelas notas características que certamente residem no conceito de uma qualidade universal qualquer. (Inv.II286)

²² “Esse método, imitado do método dos físicos, consiste, pois, em procurar os elementos da razão pura naquilo que se pode confirmar ou refutar por uma experimentação” (B XVIIIIn)

²³ “Esta experimentação da razão pura tem grande analogia com a que os químicos, por vezes, denominam *redução* e em geral *processo sintético*” (B XXIIn).

O que parece ficar claro é que, ao dizer “analiticamente do princípio ao fim” e que o verdadeiro ofício dos filósofos é tornar claros e distintos os conceitos, Kant está considerando que o método da filosofia é algo próximo da análise conceitual.

Eckart Föster, em “Kant’s notion of Philosophy”, relata as tentativas de Kant para escrever “O método próprio da metafísica”. Chegou a ser anunciado no catálogo oficial da feira do livro de Leipzig, em 1765. No entanto, não houve a publicação desse livro e, ao final do ano, ele expressa, em carta a Lambert, a sua decisão de adiar esse projeto pois “embora não tivesse poucos exemplos de juízos errôneos para ilustrar o procedimento equivocado da metafísica, ele carecia de ‘exemplos para mostrar *in concreto* o que o método próprio poderia ser’ (X56).” (Föster, p.288) Como Beiser sublinhou, esse é o momento da desilusão com a metafísica. Nessa mesma carta a Lambert, Kant escreve que pretende publicar, antes do texto sobre o método, dois pequenos ensaios sobre “Fundação Metafísica de Filosofia Natural” e sobre “Fundação Metafísica de Filosofia Prática”, o que também não aconteceu. Föster diz que todos esses projetos foram definitivamente abandonados com o advento da “grande luz”, em 1769.

Porém, é possível que não seja bem assim. Aqueles títulos não foram publicados, é certo, mas parece que a fixação pelo método da metafísica e a admiração pelo método da revolução científica continuaram. Isso é visível no prefácio da segunda edição da *Crítica*, datado de abril de 1787.

A tarefa desta crítica da razão especulativa consiste neste ensaio de alterar o método que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa, segundo o exemplo dos geômetras e dos físicos. É um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna. É que a razão pura especulativa tem em si mesma a particularidade de medir exatamente a sua capacidade em função dos diversos modos como escolhe os objetos para os pensar, bem como de enumerar completamente todas as diversas maneiras de pôr a si própria os problemas, podendo e

devendo assim delinear o plano total de um sistema de metafísica. (B XXIII)

Quando Galileu fez rolar no plano inclinado as esferas, com uma aceleração que ele próprio escolhera, quando Torricelli fez suportar pelo ar um peso, que antecipadamente sabia idêntico ao peso conhecido de uma coluna de água, ou quando, mais recentemente, Stahl transformou metais em cal e esta, por sua vez em metal, tirando-lhes e restituindo-lhe algo, foi uma iluminação para todos os físicos. Compreenderam que *a razão só entende aquilo que produz segundo os seus próprios planos; que ela tem que tomar a dianteira com princípios, que determinam os seus juízos segundo leis constantes e deve forçar a natureza a responder as suas interrogações em vez de se deixar guiar por esta*; de outro modo, as observações feitas ao acaso, realizadas sem plano prévio, não se ordenam segundo a lei necessária, que a razão procura e de que necessita. (...) Assim, a própria física tem de agradecer a revolução, tão proveitosa, do seu modo de pensar, unicamente à ideia de procurar na natureza (e não imaginar), de acordo com o que a razão nela pôs, o que nela deverá aprender e que por si só não alcançaria saber; só assim a física enveredou pelo trilho certo da ciência, após tantos séculos em que foi apenas simples tateio. (B XIII) (grifo meu)

Podemos, certamente, concluir que o método de Newton que Kant queria traduzir para a filosofia, contrariamente ao afirmado por Zeliko Loparic (2000, p.33-78) que defende ser o método de análise e síntese dos antigos gregos, é o chamado “método científico”. Embora isso não fosse claro naqueles anos da década de 1760, revelou-se na *Crítica da Razão Pura*, como “o reconhecimento daquilo que nós mesmos acrescentamos ao mundo que alegamos conhecer” (Guyer, p.19) e “a transformação da concepção ocidental do ser humano, de mero espectador do mundo natural e mero sujeito do mundo moral para um agente ativo na criação de ambos” (Idem). A análise e a síntese, o método analítico e o método sintético, seriam, então, apenas os instrumentos pelos quais são desenvolvidos os textos, visando à investigação e ao estabelecimento das teses propostas.

4. O MÉTODO ANALÍTICO NA *FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA DOS COSTUMES*

4.1. O método da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

Como nos referimos, nos capítulos anteriores, no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, logo após dizer que o objetivo desse texto seria a “busca e estabelecimento do princípio supremo da moralidade” (*Fund.*,IV392,Alm.,85, Quint.200), Kant informa o método escolhido para desenvolver esse texto.

O método que adotei neste escrito é o que creio mais conveniente, uma vez que se queira percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento, e em seguida e em sentido inverso, sinteticamente, do exame desse princípio e das suas fontes para o conhecimento vulgar onde se encontra a sua aplicação. A divisão da matéria é, pois, a seguinte:

1. Primeira Seção: Transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico.
2. Segunda Seção: Transição da Filosofia moral popular para a Metafísica dos Costumes.
3. Terceira Seção: Último passo da Metafísica dos Costumes para a Crítica da razão pura prática. (*Fund.* IV392,Quint.,201,Alm.87)

E, ao final da segunda seção, ainda declara: “Esta seção, pois, foi exatamente como a primeira, meramente analítica” (*Fund.*IV445,Alm.303,Quint.242).

Uma consequência natural a que podemos chegar, sem qualquer estudo mais aprofundado, é que se ele declara que vai utilizar os dois métodos no desenvolvimento

do texto e que as duas primeiras seções foram meramente analíticas, então a terceira deverá ser sintética; e só nos restaria comprovar ou não essas declarações. Elas, no entanto, também podem nos levar a uma outra conclusão: se o objetivo da *Fundamentação* é a busca e o estabelecimento do princípio supremo da moralidade, é possível que a busca tenha sido realizada analiticamente e o estabelecimento sinteticamente. Essa posição é apresentada por Guido Almeida (2009,n37,p95-6); diz que a tarefa proposta poderia ser vista como única, caso em que seria dito *qual é o princípio*, ou como uma dupla tarefa, caso em que a primeira tarefa consistiria em determinar qual é o princípio que subjaz aos juízos morais e a segunda, justificar sua validade objetiva e assim a validade dos juízos nele fundados. A segunda visão, de uma dupla tarefa, parece ter sido a eleita por Almeida, uma vez que, na Introdução (2009,p20), ele diz que é compreensível que Kant atribua à *Fundamentação* a tarefa não só de “buscar”, analisando o significado do conceito dado de moralidade, mas também a de “estabelecer”, apresentando uma prova da validade objetiva do princípio. Confirmação também encontrada em nota, quando em referência ao parágrafo final da segunda seção, diz que a *Fundamentação* tem:

Uma parte “analítica” destinada a explicitar o sentido do princípio moral pensado como um imperativo categórico e uma parte “sintética” destinada a provar que a ideia desse princípio não é uma “quimera”, mas tem validade objetiva. (*Fund.*, n41,p97)

Por outro lado, há, pelo menos, duas dificuldades nas declarações de Kant:

(i) Quando diz crer que o método adotado é o mais adequado, a partir do fato de querer percorrer o caminho analiticamente até o princípio e depois, sinteticamente, do exame desse princípio e das suas fontes até o ponto em que ele é aplicado, parece, salvo melhores considerações, que o método é algo diferente da análise e da síntese. Além disso, num segundo momento, apresenta a divisão da obra em três seções como uma consequência da escolha do método adotado, tendo em vista querer percorrer o caminho através da análise e da síntese. As três seções são apresentadas como uma passagem do conhecimento moral vulgar para o conhecimento filosófico, da Filosofia moral popular para a Metafísica dos Costumes e desta para uma Crítica da razão pura prática. Para essa divisão ser uma consequência da análise-síntese, conjugada ao objetivo da *Fundamentação* de “buscar e estabelecer” o princípio supremo da moralidade, como

explicar que a primeira parte, a análise, que buscaria esse princípio, seja dividida em duas seções? Podemos, então, considerar que é possível que a divisão não se deu em função da análise e síntese, nem mesmo em função do objetivo da *Fundamentação*.

No Prefácio, além de apresentar o objetivo da *Fundamentação*, Kant apresenta também o que poderíamos pensar como o papel desempenhado por ela, tendo em vista o propósito de Kant de um dia publicar uma *Metafísica dos Costumes*.

No propósito, pois, de publicar um dia uma *Metafísica dos Costumes*, faço-a preceder desta *Fundamentação*. Na verdade, não há a rigor nenhum outro fundamento da mesma senão a crítica de uma *razão pura prática*, assim como para a *Metafísica* a crítica da razão pura especulativa já publicada. Só que, por uma parte, aquela não é de tão extrema necessidade quanto esta, porque a razão humana, no que diz respeito ao domínio moral, pode facilmente ser trazida a maior correção e detalhamento, mesmo no caso do entendimento mais comum, ao passo que, no uso teórico, mas puro, ela é inteira e totalmente dialética; por outra parte, exijo para o acabamento de uma crítica da razão [pura]²⁴ prática que sua unidade com a especulativa tenha de poder ser exibida ao mesmo tempo em um princípio comum, porque, afinal, só pode haver uma e a mesma razão, que apenas na aplicação tem de ser diversa. A tal grau de completude, porém, não pude ainda chegar aqui, sem aduzir considerações de natureza totalmente diversa e sem confundir o leitor. É por isso que me servi do nome de uma *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* em vez do nome de uma *Crítica da Razão Prática Pura*.

Mas, em terceiro lugar, visto que uma *Metafísica dos Costumes*, apesar do título intimidante, também é passível de um alto grau de popularidade e adequação ao entendimento comum, acho útil separar dela essa elaboração prévia do fundamento, para não ter de juntar futuramente as sutilezas que são aí inevitáveis a doutrinas mais fáceis de serem compreendidas. (*Fund*,IV391-2,Alm.81-5,Quint.200)

²⁴ Acrescentei “pura” pois é como aparece no original alemão: *Kritik einer reinem praktischen Vernunft*. (Anaconda, 2008)

Parece que a *Fundamentação* não desempenha apenas um papel de propedêutica de uma Metafísica dos Costumes, como poderíamos pensar a partir da primeira frase dessa passagem, mas também de uma propedêutica de uma crítica da razão pura prática²⁵, uma vez que se ele partisse diretamente para esta poderia confundir o leitor. Fazia-se necessário não só mostrar a origem pura dos juízos morais como também esclarecer os seus leitores; para tanto Kant decidiu fazer uma transição do conhecimento moral vulgar para o conhecimento filosófico, da Filosofia moral popular²⁶ para a Metafísica dos Costumes e desta para uma Crítica da razão pura prática. Essa tarefa era realizada, enquanto buscava analiticamente o princípio supremo da moralidade e sinteticamente apresentava a prova da sua validade objetiva²⁷.

(ii) A outra dificuldade é ter clareza sobre o que significa “percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio supremo desse conhecimento” ou, mais precisamente, esse “analiticamente” está sendo empregado no mesmo sentido em que é empregado “analítica”, no “meramente analítica” do parágrafo final da segunda seção? Se o caminho, que Kant percorre, vai do conceito que subjaz aos juízos morais no conhecimento vulgar, ou seja, o conceito de boa vontade, até a determinação do seu princípio supremo, e se observarmos que, na primeira seção, ele vai do conceito de boa vontade até a noção de lei moral e, na segunda, vai até a condição desse princípio, ou seja, o conceito de liberdade; podemos pensar que esse caminho é percorrido, nos termos da caracterização que ele faz, nos *Prolegômenos*, do método analítico: “parte-se do que se procura, como se fosse dado, e se vai até às condições sob as quais unicamente é possível” (Prol.§5,A42,n.1). Nesse caso, os dois termos estariam sendo empregados de acordo com o que foi explicitado na “Dissertação de 70”, quando Kant diz que a análise é qualitativa se for uma regressão do fundado ao

²⁵ Esta, como sabemos, não chegou a ser escrita apesar de ter sido, inclusive, anunciada pelo editor de Kant. White Beck relata que em novembro de 1786, a editora de Kant publicou um anúncio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, dizendo que, em breve, “À crítica da razão especulativa contida da primeira edição, será acrescentada uma crítica da pura prática, na segunda edição” (Beck,p.13). Porém, em algum momento entre novembro de 1786 e abril de 1787, data da segunda edição, Kant mudou de ideia. Ao invés do que havia sido noticiado, ele optou por uma *Crítica da Razão Prática*, publicada em 1788.

²⁶ Guido Almeida diz que, sob este nome, Kant reunia os filósofos contemporâneos a ele, que defendiam uma concepção eudemonista da moral, fundada no conhecimento da natureza humana (Introdução, n.16,p.53).

²⁷ Emprego essa expressão no mesmo sentido descrito por Kant nos *Prolegômenos*: “Por conseguinte, validade objetiva e validade universal necessária (para cada um) são conceitos intermutáveis, e embora não conheçamos o objeto em si mesmo, no entanto, se considerarmos um juízo como universalmente válido e, portanto, necessário, entendemos por tal a validade objetiva” (Prol.§19, A79)

fundamento. Nesse sentido, as duas primeiras seções seriam meramente analíticas e não parece haver espaço para outras considerações.

No entanto, quando nos perguntamos como é que Kant realiza a passagem entre esses conceitos, em outras palavras, como se dá a aplicação do método analítico, surgem os questionamentos e as opiniões diferentes. Alguns comentadores²⁸ concordam que a primeira seção tenha sido desenvolvida pelo método analítico, mas divergem quanto a sua aplicação na segunda seção. Guido Almeida concorda com Kant, diz que “conforme a observação de Kant, a exposição metafísica do princípio da moralidade na segunda seção foi exatamente como a primeira ‘meramente analítica’” (Intr.p.36) e que a terceira seção “é dedicada a uma dedução do princípio supremo da moralidade” (Intr.p.37), portanto, seria sintética. Um ponto que merece uma reflexão, para fazermos frente à segunda dificuldade, é o sentido que Almeida atribui ao termo exposição, na sua frase acima. Há, ao que parece, uma correspondência direta com o termo análise, quase como se fossem intercambiáveis, como verificamos na passagem, em que na nota 41, do Prefácio, ao discorrer sobre a noção de conceito dado na *Crítica da Razão Pura*, ele diz que “a análise (‘exposição’) desse conceito inicial estabelece que o conhecimento humano se baseia em princípios *a priori*” (*Fund.*, n41p96). Por outro lado, em outra nota (35) ele destaca que Kant usa o termo “desenvolver” no sentido de “explicar” ou “explicitar”, como no último parágrafo da segunda seção, “apenas mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceito” (*Fund.IV445*). Na nota (38), Almeida diz: “uma análise (ou o “desenvolvimento”) do conceito de dever” (p.152) e, na Introdução, ao citar aquele último parágrafo da segunda seção, ele introduz um esclarecimento: “‘Apenas mostramos, por desenvolvimento’, diz Kant, isto é, por análise (...)” (Intr.,p.36-7).

“Expor”, segundo Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, pode ser usado tanto no sentido de desenvolver, explicar, explanar, como no de mostrar, colocar a vista, revelar.

²⁸ TIMMERMANN, Jens, em *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals* (Cambridge, 2007, p.113), afirma que o projeto analítico da Fundamentação se completa em Ak IV 437, bem antes do final da segunda seção. JOHNSON, Darrell, em “Analytic and synthetic method”, p. 613-620, do livro *Proceedings of the eighth international Kant Congress – Memphis, 1995*, (Marquette University Press, Milwaukee, 1995), afirma que Kant faz a transição dos métodos ainda na segunda seção, em Ak 411-2. ZINGANO, Marco Antonio, em *Razão e história em Kant* (Editora Brasiliense, 1989), no capítulo Razão prática: Fundamentação, p. 38, defende que a *Fundamentação* foi toda escrita dentro do método analítico, com exceção da parte em que é demonstrado que a vontade é livre, já na terceira seção.

Quando, na “Investigação”, Kant diz que “é ofício da filosofia desmembrar conceitos que são dados de maneira confusa, torná-los minuciosos e determinados” (Inv.II278) ou quando diz: “O principal, que reitero, é isto: deve-se proceder analiticamente, na metafísica, do começo ao fim, pois seu ofício é, de fato, resolver conhecimentos confusos” (Inv.II289); parece que esse “analiticamente” está sendo usado como indicando o modo como se deve proceder para realizar o desenvolvimento, a explicação, ou para se mostrar clara e distintamente os elementos (as notas características) que compõe um conceito, e, dessa forma, chegar o mais próximo possível de uma definição. Não podemos esquecer que Kant, na *Crítica da Razão Pura*, diz que, quando se trata de conceitos dados *a priori*, como substância, causa, direito, equidade, prefere usar o termo *exposição* em vez de *definição*, porque a “minuciosidade da análise do meu conceito é sempre duvidosa” (A728/B756).

Na Estética Transcendental, porém, Kant torna mais claro ainda ao dizer: “entendo por *exposição transcendental* a explicação de um conceito considerado como um princípio” (B40). Nesses termos, parece correto considerar que a exposição, a explicação, de um conceito é alcançada através da análise, “analiticamente”. Esses, todavia, são os termos em que se caracteriza uma análise conceitual. Uma pergunta que se impõe é: análise conceitual corresponde à caracterização que Kant faz do método analítico nos *Prolegômenos*? É uma procura de algo, em que se parte desse próprio algo como se fosse dado e se vai até as suas condições? Como vimos no capítulo anterior, a análise conceitual se dá no conteúdo do conceito, visando a sua definição, e, para o que não há necessidade de se sair desse conceito e passar para conceitos superiores. Por outro lado, no caso específico das duas primeiras seções, Kant está buscando um princípio e não apenas a clareza e distinção de um conceito, prescinde, portanto, de um trânsito entre os conceitos nele envolvidos.

Para dar conta dessa dificuldade, passarei a um estudo das duas primeiras seções.

4.2. A primeira seção

A primeira seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* recebe o título de “Transição do conhecimento moral da razão vulgar para o conhecimento filosófico” e constitui-se de uma análise dos conceitos de boa vontade, dever e lei moral. Guido Almeida (Intr.,p.26) considera que o ponto de partida do argumento kantiano, na *Fundamentação*, é o conceito dado de moralidade e que, de acordo com a caracterização do método analítico dos *Prolegômenos*, é aquele algo que se procura e se toma como se fosse dado. Pode-se dizer que, no primeiro momento, é apenas um conceito encontrado na razão comum e, portanto, pré-filosófico, que ao longo da primeira seção é trazido para o conhecimento filosófico pela identificação do seu princípio, a lei moral. Ao longo da segunda seção, Kant mostra que esse princípio está inevitavelmente ligado a uma autonomia da vontade, segundo o que é declarado no parágrafo final.

Apenas mostramos, por desenvolvimento do conceito da moralidade universalmente aceita, que uma autonomia da vontade está inevitavelmente apenas ao mesmo, ou, antes, subjaz a ele. Quem, pois, considera a moralidade como Algo, e não como uma ideia quimérica sem verdade, tem de conceder ao mesmo tempo o referido princípio da mesma. Esta seção, pois, foi exatamente como a primeira, meramente analítica. (*Fund.*, IV445, Alm.301-3, Quint.242)

Realmente, esse parece ser o argumento, mas a primeira seção, efetivamente, inicia com um estudo do conceito de boa vontade²⁹, a primeira característica é registrada logo na primeira frase: “Não há nada, em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão somente uma boa vontade” (*Fund.*IV393,Alm.101,Quint.203). Jens Timmermann considera que essa frase

²⁹ Esses dois conceitos, moralidade e boa vontade, de alguma maneira se confundem. Como veremos a seguir, Kant afirma, no parágrafo 7, que uma *vontade boa em si mesma* é o bem supremo, a par disso, na *Crítica da Razão Prática*, no mesmo capítulo, sobre o sumo bem, diz tanto que a *virtude* é a condição suprema da nossa felicidade, portanto o bem supremo, e que felicidade e *moralidade* são os elementos do sumo bem. Em uma nota da sua tradução dessa obra, Valério Rohden diz “o bem supremo chama-se virtude, como o bem parcial mais alto do sumo bem, o qual por sua vez inclui, além daquela, também a felicidade” (Nota 189, da tradução de Rohden, p.391).

de abertura “representa a primeira resposta corajosa para a marcante questão pré-kantiana, especialmente da ética antiga: O que é o bem supremo?” (p.15). Justifica essa afirmação pelas próprias palavras de Kant que, em uma de suas Reflexões (7216,XIX287-8,datada de 1780-9), afirma que o estudo da filosofia moral deve iniciar com as noções do que é bom ou mau em si e, no conjunto de notas de Mrongovius, relativas às aulas de filosofia moral do semestre de inverno de 1784-5, destaca:

Os antigos gregos concentraram a determinação do princípio da moralidade na questão: O que é o bem supremo? Entre todos aqueles que chamamos bons, a maior parte é boa em um sentido condicional e nada é bom sem restrição, salvo a boa vontade. (Mrongovius, XXIX 599,23-6, in:Timmermann,p.16)

A resposta a essa pergunta, no início da primeira seção, passa pelo exame de uma série de candidatos: talentos, qualidades do temperamento, dons da fortuna e todo o bem-estar e contentamento com a própria sorte, que chamamos de felicidade; todas coisas boas e desejáveis, mas que podem tornar-se maus e prejudiciais se a vontade não for boa. Porém, apesar de, no sétimo parágrafo, afirmar explicitamente que “Esta vontade [boa em si mesma] não será na verdade o único bem nem o bem total, mas terá de ser, contudo, o bem supremo e a condição de tudo o mais, mesmo de toda a aspiração de felicidade” (*Fund.IV396,Quint.205,Alm.113*), não há, na *Fundamentação*, outra referência esclarecedora da causa da classificação da boa vontade como o bem supremo. Isso só é tornado claro na *Crítica da Razão Prática* (A 198), ao analisar o conceito de sumo bem. O sumo bem pode significar o *supremo*, aquela condição que é incondicionada, ou seja, que não está subordinada a nenhuma outra, ou *consumado*, aquele que não é parte de um todo ainda maior da mesma espécie. A boa vontade, como bem supremo, é um dos elementos do sumo bem (quando este é tomado no sentido de consumado ou perfeito), pois é a condição do segundo elemento, a felicidade (ver nota na página anterior).

Kant justifica essa afirmação com o argumento de que se a verdadeira finalidade da natureza, num ser dotado de razão e vontade, fosse a sua conservação, o seu bem-estar, isto é, a sua felicidade, essa tarefa seria mais bem desempenhada pelo instinto, não pela razão. Por outro lado, se a razão nos foi dada como faculdade prática, como

uma faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, então o seu verdadeiro destino é produzir uma vontade boa em si mesma e não como meio para outra intenção.

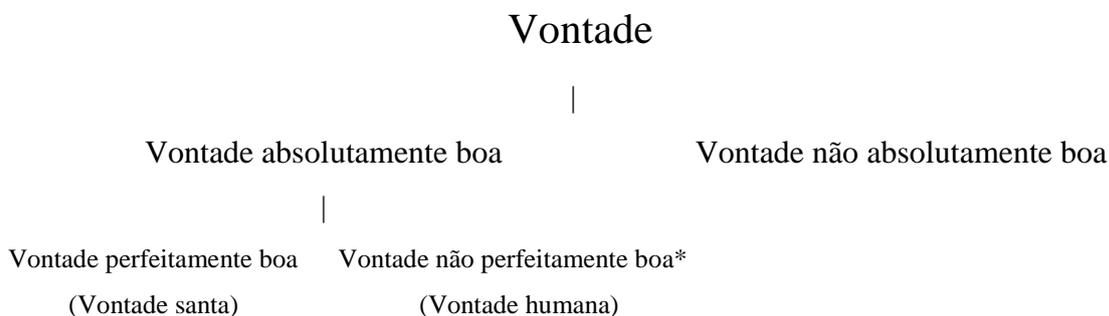
No parágrafo oito (IV397), Kant declara que, para desenvolver o conceito dessa boa vontade, vai examinar “o conceito de dever que contém o de uma boa vontade”. Esta passagem torna-se problemática, se entendermos que esse “conter” está sendo usado no sentido de que a boa vontade comparece como uma nota característica do conteúdo do conceito de dever, pois assim a boa vontade seria um conceito superior ao conceito de dever. Essa alternativa não se mostra viável por duas razões:

- (i) Kant afirma que o dever “é a condição de uma vontade boa em si” (*Fund.IV403*), portanto, como condição, enquanto fundamento, o conceito de dever tem que ser superior ao conceito de boa vontade;
- (ii) se o conceito de dever fosse inferior ao de boa vontade, Kant não estaria regredindo do fundado ao fundamento, como prevê o significado de análise qualitativa numa série de subordinados, como vimos na Dissertação de 70 (II388), já citado. Deste modo, a passagem do conceito de boa vontade para o conceito de dever não seria analítica, mas sintética.

A outra maneira de entender o “conter” seria dizer que o conceito de boa vontade está contido na esfera do conceito de dever. Dessa forma, o conceito de dever seria superior ao conceito de boa vontade e poderíamos passar analiticamente do segundo para o primeiro; isso, todavia, faz como que seja o conceito de dever que compareça, como nota característica, no conteúdo do conceito de boa vontade. A passagem, entretanto, não pode ser nos termos da “Investigação” (II276)³⁰, em que o conceito de dever teria se tornado distinto por desmembramento e, por abstração dele, passaríamos para o conceito de boa vontade. Tornar claro um conhecimento que se tornou distinto por desmembramento é tornar clara uma característica do conteúdo do conceito; se essa característica for a sua diferença específica, ao abstrair dela, passamos

³⁰ “Pode-se chegar a todo conceito universal por uma dupla via: ou pela *vinculação arbitrária* dos conceitos, ou por *abstração* daquele conhecimento que se tornou distinto por desmembramento” (Inv.II276). O primeiro caso é o caminho da matemática, o segundo o da filosofia.

automaticamente ao conceito superior. No caso do conceito de vontade, por exemplo, teríamos a seguinte disposição:



*Esse conceito está na esfera lógica do conceito de ‘vontade absolutamente boa’, que, por sua vez, está na esfera lógica do conceito de vontade. Ao examiná-lo, encontra-se a seguinte característica: “é a vontade determinada por dever”. Ser determinada por dever é o que a torna diferente de todas as demais vontades, é, portanto, a sua diferença específica. Se abstrairmos dela, passaremos automaticamente para o conceito superior, ‘vontade absolutamente boa’, pois o conceito de ‘vontade não perfeitamente boa’ tem todas as características do conceito de ‘vontade absolutamente boa’ mais uma, precisamente essa, “é determinada por dever”. Podemos dizer o mesmo em relação aos conceitos de ‘vontade absolutamente boa’ e vontade. O primeiro tem todas as características do conceito de vontade mais uma a de que “é absolutamente boa, ou seja, boa em toda e qualquer circunstância, em todo e qualquer lugar e em todo e qualquer tempo”. Da mesma forma, se abstrairmos dessa característica, passaremos para o conceito de vontade.

Como vimos, porém, não foi isso que aconteceu. Quando, na primeira seção, Kant sai do conceito de boa vontade, que podemos qualificar como ‘vontade absolutamente boa’, tendo em vista a frase inicial do texto³¹, ele não passa para o conceito de vontade. Nem faria sentido tal coisa, uma vez que a condição que torna essa vontade absolutamente boa não está nas características que a igualam às demais vontades, mas sim naquilo que a torna diferente. Em razão disso, para desenvolver o conceito de boa vontade, ele passa não para o conceito de vontade, mas para o conceito de dever, que é encontrado no conteúdo do conceito de ‘vontade não perfeitamente boa’, um dos conceitos que está na esfera lógica do conceito de ‘vontade absolutamente

³¹ “Não há nada em lugar algum, no mundo e até mesmo fora dele, que se possa pensar como sendo irrestritamente bom, a não ser tão-somente uma boa vontade.” (*Fund.* IV393, Alm.101, Quint.204)

boa' ou como resumidamente ele denomina, nesse momento, de boa vontade. Porém, para que essa passagem seja possível analiticamente, o conceito de dever só pode “conter” o conceito de boa vontade se este estiver na sua esfera. Encontrar o conceito de dever no conteúdo de um dos conceitos que estão na esfera do conceito de boa vontade significa dizer que o conceito de dever é um conceito superior ao conceito de boa vontade, uma vez que apenas um conceito superior pode comparecer como nota característica de um conceito que lhe é inferior. Apenas dessa forma a passagem do conceito de boa vontade para o conceito de dever pode ser considerada analítica, ou seja, do fundado ao fundamento.

A seguir, Kant examina, inclusive com exemplos, três proposições.

- (i) A primeira não é expressa no texto. Guido Almeida diz que podemos admiti-la como implícita, nos seguintes termos: “ter uma boa vontade consiste em estar decidido a *agir por dever*, não por inclinação” (Intr.,p.29). Agir por dever e não por inclinação remete a não ser suficiente sabermos o que é moralmente bom, é necessário sermos determinados a fazer o que é bom, apesar das inclinações. Além disso não basta agir de acordo com o dever, mas porque é um dever.
- (ii) A segunda proposição é: “uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, não no propósito que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina” (*Fund.IV399-400, Quint.208, Alm.125*). A máxima que determina a ação é o princípio subjetivo do nosso querer. O valor moral está nesse princípio do agir por dever e não na realidade do objeto da ação, ou seja, no efeito da ação.
- (iii) A terceira proposição: “Dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (*Fund.IV400, Quint.208, Alm.128*) é, segundo Kant, uma consequência das duas primeiras. Aqui aparece, pela primeira vez, o respeito à lei. É caracterizado como “a determinação imediata da vontade pela lei e a consciência desta determinação” (*Fund.IV401, n10, Quint.209, Alm.131*). Segundo Guido Almeida, designa dois aspectos essenciais do modo como o ser humano se relaciona com a lei. Um de natureza cognitiva, que nos permite ter a consciência da subordinação da nossa vontade à lei moral, e outro de natureza afetiva. Este é um sentimento ambivalente, ao mesmo tempo, é “um sentimento de “alta estima” por aquilo que confere um valor

irrestrito à vontade moralmente boa e um sentimento de temor ou aversão por aquilo que restringe nossas inclinações e escolhas”. (Intr.p.30)

Dessa forma, examinando o conceito de dever, Kant identifica a lei que a ele está relacionada, a lei moral; uma lei que, através do sentimento de respeito, determina imediatamente a boa vontade, a vontade moralmente boa. É formulada como: “devo proceder sempre de maneira que *eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal*” (*Fund.IV402, Quint.209, Alm.133*). Racionalmente me é exigido respeito por tal legislação, ela se destaca com um valor que ultrapassa qualquer outro valor possível de ser identificado nas minhas inclinações e “a necessidade das minhas ações por *puro* respeito à lei prática é o que constitui o dever, perante o qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa *em si*, cujo valor é superior a tudo” (*Fund.IV403, Quint.211, Alm.139*).

Kant afirma que, dessa forma, identificou no conhecimento racional vulgar o seu princípio; essa razão não o concebe abstratamente numa forma geral, apenas o mantém diante dos olhos e serve como padrão dos seus juízos morais. Mas essa sabedoria necessita da ciência, não para dela aprender, apenas para “assegurar ao seu preceito aceitação e durabilidade” (*Fund.IV405, Alm.145, Quint.212*). Com isso a razão vulgar se vê impelida por motivos práticos a dar um passo para dentro do campo da filosofia prática. Kant completa assim a tarefa da primeira seção, efetuar a transição do conhecimento da razão vulgar para o conhecimento filosófico.

4.3. A segunda seção

A segunda seção recebe o título de “Transição da filosofia moral popular para a metafísica dos costumes”. Inicia com uma prova de que o conceito de dever, apesar de ter sido tirado do uso vulgar da nossa razão prática, não é um conceito empírico. Embora tenhamos em conta a importância de uma declaração de Kant e o fato de que, em outras ocasiões, tive que reconsiderar pontos de convicção, é extremamente difícil aceitar que esta seja uma prova analítica, o que tornaria esta seção meramente analítica.

Diante de tudo o que já vimos, neste estudo, sobre o método analítico e sobre análise: que o método analítico, em filosofia, não é probatório e que o objetivo da análise é tornar claros e distintos os conceitos; parece contraditório que possamos produzir uma prova filosófica analítica. Tudo leva a crer que seja uma dedução, uma prova por justificações, que não é objeto desta pesquisa, e sobre a qual não me sinto em condições de discorrer. Aparentemente, o papel dessa prova é estabelecer a necessidade de que o princípio da moralidade não pode fundar-se na experiência, mas tão somente na razão pura.

Ao longo dos próximos cinco parágrafos, Kant procura desqualificar o que ele chama de filosofia popular, significando uma filosofia que visa à popularidade filosófica, algo que possa ser compreensível a todos. Defende que essa facilitação do entendimento filosófico só pode ser buscada após um exame aprofundado da doutrina dos costumes, após firmar solidamente os seus fundamentos na metafísica e que seria extremamente absurdo condescender com a popularidade no começo da investigação da qual depende toda a exatidão dos princípios. Ressalta que toda moral para ser aplicada aos homens necessita de uma antropologia, mas primeiramente deve ser exposta de maneira completa e independentemente dela, como filosofia pura, como metafísica.

Para avançar por uma gradação natural, agora de uma filosofia popular “que não vai além de onde consegue chegar às apalpadelas por meio de exemplos” (*Fund.IV412, Alm.183, Quint.217*) até uma metafísica, uma vez que do juízo moral vulgar para o filosófico já foi realizado na primeira seção, Kant diz que vai “seguir e descrever claramente a faculdade prática da razão, partindo das suas regras universais de determinação, até o ponto em que dela brota o conceito de dever” (*Fund.IV412, Quint.217, Alm.183*). Este é outro ponto que gera conflito com a qualificação da segunda seção como “meramente analítica”.

O primeiro problema, de que a prova inicial da seção seria sintética, parece ser facilmente eliminável. Se considerarmos que o objetivo das duas primeiras seções é “buscar” analiticamente o princípio supremo da moralidade, podemos desconsiderar a prova inicial e os parágrafos sobre a filosofia popular, porque é nítido que é a partir do parágrafo doze, em IV412, que Kant dá continuidade ao argumento que visa esse princípio, na segunda seção. Para Guido Almeida o objetivo da segunda seção é mostrar

que o princípio das “leis rigorosas do dever” tem sua fonte na razão, não nas inclinações, e determinar com precisão qual é o seu conteúdo (Intr.p.32). O início dessa tarefa é a análise do conceito de vontade, precisamente nesse parágrafo. Os onze primeiros parágrafos, dessa forma, desempenhariam apenas o papel de mostrar a necessidade de uma metafísica dos costumes. Cumprindo assim, não apenas o que prescreve o título da seção, “Transição da filosofia moral popular para a metafísica dos costumes”, mas também a função da *Fundamentação* de esclarecimento do leitor com vistas a uma publicação de uma metafísica dos costumes, como foi elencada no prefácio.

Para o segundo problema, no entanto, não parece possível encontrar uma solução, uma vez que não podemos desconsiderar o fato de que Kant afirma que vai descrever a faculdade da razão, “partindo das suas regras universais de determinação até o ponto em que dela brota o conceito de dever”, tendo em vista que isso diz respeito à forma como ele vai desenvolver o argumento. Esse movimento não pode ser considerado uma regressão e sim uma progressão. Há então, pelo menos, dois problemas para a declaração de que essa seção é meramente analítica.

O argumento que vai da análise do conceito de vontade até a constatação que o princípio da moralidade está inevitavelmente ligado a uma autonomia da vontade, é longo e passa por algumas etapas. Num primeiro momento, Guido Almeida (Intr.p.32-3) diz que a análise desdobra-se em três passos:

- (i) Vontade, entendida como um poder de agir com base em princípios, é razão prática, uma vez que para derivar ações de princípios é necessária a razão.
- (ii) Distinção entre uma vontade perfeitamente racional, que faz necessariamente só aquilo que a razão, independentemente da inclinação, reconhece como bom, e uma vontade que não faz necessariamente o que é bom, ou por ignorância ou por fraqueza. A partir dessa distinção, seguem-se outras: entre leis e imperativos, entre princípios objetivos e princípios subjetivos.
- (iii) A partir da suposição do conceito dado de moralidade, admite-se a necessidade de distinguir o que é moralmente bom do que é útil ou agradável, por essa distinção uma vontade imperfeitamente racional tem

de ser concebida como um poder de agir com base em dois tipos de imperativos: o categórico e os hipotéticos. Deste passo segue-se que é logicamente possível uma vontade não perfeitamente racional, a vontade humana, com um poder de agir com base em imperativos categóricos, portanto imperativos morais.

Na sequência, Kant procura mostrar que é possível determinar *a priori* o conteúdo de um imperativo moral meramente a partir do próprio conceito. Seria possível derivar a sua fórmula, que exprime o conteúdo, a partir da mera consideração da condição que as máximas de nossas ações devem satisfazer para adquirir um valor moral e, então, serem prescritas por um imperativo categórico. Quando penso um imperativo categórico, diz Kant, sei imediatamente o que ele contém, como ele só contém a lei e a necessidade da máxima conformar-se a essa lei, e como a lei não contém “qualquer condição à qual estaria restrita, então nada resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deva ser conforme, conformidade esta que é a única coisa que o imperativo representa como necessária” (*Fund.IV421, Alm. 214-5, Quint.223*). Nesses termos o imperativo categórico é: “*Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (*Fund.IV421, Quint.223, Alm.215*). É desse imperativo que se podem derivar todos os imperativos do dever. Após essa formulação, que exprime a “forma” das máximas, Kant ainda apresenta uma fórmula que abre caminho para a formulação do imperativo categórico como um princípio da autonomia do sujeito moral. Ela diz respeito à “matéria” das máximas, vista como o fim que nos propusemos realizar. Como o único fim em si mesmo, o fim das nossas máximas devem conformar-se a ele, daí resulta a seguinte fórmula: “*Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto na sua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como um fim, nunca meramente como um meio*” (*Fund.IV429, Alm.244-5, Quint.229*). Considerando essas duas fórmulas, que expressam a forma e a matéria das nossas máximas, segue-se uma terceira que contém em si as outras duas, possibilitando a determinação completa de uma máxima: “*Age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto como leis universais da natureza*” (*Fund.IV437, Quint.236, Alm.273*). Com essa formulação, o imperativo categórico é o “princípio da autonomia” do sujeito moral.

Esse é um passo importante, na exposição do princípio supremo da moralidade. A análise do conceito de vontade como a capacidade de agir com base em princípios, ou seja, como razão prática, possibilitou apresentar o princípio moral como um imperativo categórico, válido para todo ser humano, por ser válido para toda a vontade imperfeitamente racional. Dessa forma, mostra que a exigência de agir por dever é praticável para uma vontade que também é afetada por inclinações sensíveis, porém, o importante é que foi determinada a propriedade da vontade necessária para agir segundo um imperativo categórico: ela deve poder legislar por si mesma, deve ser autônoma. Assim essa vontade tem de ser livre em dois sentidos, no de fazer ou não o que está de acordo com as máximas e no de ser livre para querer ou não suas máximas de acordo com um princípio que ela mesma se deu. Para Guido Almeida, como o conceito de autonomia da vontade foi introduzido com base no conceito de imperativo categórico e este tinha por base a análise da vontade como razão prática e da suposição de um conceito dado de moralidade, toda a exposição do princípio de moralidade continua sendo algo que ainda necessita ser provado.

Ao final, Kant diz que

A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem que ser um imperativo categórico, conterà, portanto, de maneira indeterminada com respeito a todos os objetos, a mera *forma do querer* em geral e isso, enquanto *autonomia*, isto é, a aptidão da máxima de toda boa vontade a se tornar uma lei universal é ela própria a única lei que a vontade de todo ser racional se impõe, sem meter por baixo como fundamento qualquer mola propulsora e interesse da mesma. (*Fund.IV444, Alm.301, Quint.241-2*)

E, a seguir, declara que o problema da possibilidade da proposição prática sintética *a priori*, o princípio supremo da moralidade, não pode ser resolvido nos limites de uma Metafísica dos Costumes. Para estabelecer que a moralidade não é uma ideia quimérica, será preciso antes admitir um possível uso sintético da razão pura prática, o que mostraria que o imperativo categórico e com ele a autonomia da vontade são verdadeiros e absolutamente necessários como princípio *a priori*, mas para isso primeiramente terá que ser feita uma crítica dessa faculdade da razão (*Fund.IV445*). Sendo assim ele apenas mostrou, pelo desenvolvimento do conceito de moralidade

universalmente aceito, que a ele anda ligada, ou melhor, que tem por base uma autonomia da vontade e que, portanto, essa seção foi tanto quanto a primeira meramente analítica. Julgo que só há uma maneira dessa frase corresponder ao que foi realizado, ao longo da segunda seção. Que ela foi “meramente analítica” porque apenas apresentou o desenvolvimento do conceito e não uma prova da sua validade, o que só poderia ser feito sinteticamente.

4.4. Conclusão

Constatou-se que se pode levantar dúvida que, ao dizer “o método que adotei neste texto é o que creio mais conveniente”, no final do Prefácio, Kant estivesse referindo-se aos métodos analítico e sintético. De fato, ele afirma que escolheu percorrer o caminho analiticamente do conhecimento vulgar para a determinação do princípio desse conhecimento e depois, em sentido inverso, sinteticamente, do seu exame e das suas fontes retornar ao conhecimento vulgar onde ele é aplicado. Por outro lado, Kant também destaca que o objetivo da *Fundamentação* é “buscar e estabelecer o princípio supremo da moralidade”. Como vimos, a busca foi realizada analiticamente, nas duas primeiras seções, e o estabelecimento sinteticamente, na terceira. Essa constatação nos permite questionar se realmente o método “mais conveniente” é uma referência aos métodos analítico e sintético, pois, então, não haveria razão para dividir a parte analítica em duas seções. Defendemos que essa separação ocorreu em função de uma outra tarefa, exposta no Prefácio, esse texto deveria não apenas lançar os fundamentos de uma metafísica dos costumes, mas também preparar os seus leitores para uma crítica da razão pura prática. Para tanto, ele teve que mostrar que apesar do entendimento comum, no campo prático, apresentar um “alto grau de justeza e desenvolvimento”, precisa assegurar estabilidade e aceitação às prescrições morais. Como a razão impõe prescrições sem nada prometer às inclinações, estabelece-se uma dialética natural que somente poderá ser tratada por uma filosofia prática. Assim, na primeira seção, Kant vai do juízo moral vulgar, “muito digno de respeito”, para o juízo filosófico e, na segunda, de uma filosofia popular, que, ao comprometer-se com a popularidade filosófica, desiste de um exame mais profundo dos valores morais e da sua origem, para uma metafísica dos costumes, que não se deixa deter por nada empírico e se eleva até às ideias, onde

nem mesmo podemos contar com os exemplos (*Fund.IV412*). A metafísica dos costumes, no entanto, dentro dos seus limites, não pode dar conta de mostrar a possibilidade e a validade do princípio supremo da moralidade, por ser este uma proposição prática sintética *a priori*; torna-se então necessário, para admitir um possível uso sintético da razão pura prática, a realização de uma crítica dessa faculdade, na terceira seção.

Outro ponto que apresenta dificuldade, quando se busca compreender como Kant faz o percurso analítico, é entender qual é o sentido que utiliza quando usa o “analiticamente” no Prefácio e quando diz, ao final da segunda seção, que esta foi “meramente analítica”. No sentido descrito na “Dissertação de 70”, a análise é uma regressão do fundado ao fundamento, ou do todo até as suas partes e partes das partes. No sentido dos *Prolegômenos*, método analítico é buscar o que se procura, tomando-se isso como se fosse dado e ir até às suas condições, o que parece fechar com o primeiro significado de análise da “Dissertação”. Há, ao que parece, um outro sentido de análise, ou talvez não seja, em realidade, um outro sentido, mas antes o objetivo da análise que é o de explicitar, expor os conceitos, tornando-os claros e distintos, visando a sua definição; e que é próximo ao que é tratado na “Investigação”, quando Kant salienta que, na filosofia, e especialmente na metafísica, devemos proceder analiticamente do começo ao fim, pois este é o ofício da filosofia. O outro termo empregado, por Kant, é “desenvolver” um conceito. Ele o usa tanto na introdução do conceito de dever, na primeira seção (*Fund.IV397*), quando diz que para desenvolver o conceito de boa vontade, precisará encarar o conceito de dever; como, no final da segunda seção, ao dizer que apenas mostrou o desenvolvimento do conceito de moralidade (*Fund.IV445*). Desenvolver parece significar não só explicitar o conceito, mas também sair dele analiticamente, buscando seus fundamentos.

De posse desses esclarecimentos, podemos dizer que a primeira seção é mera e totalmente analítica, pois chega à lei moral que, ao ser cumprida por dever, determina a vontade absolutamente boa, o bem supremo. Por outro lado, a segunda seção só pode ser vista como “meramente analítica” se considerarmos que nela apenas foi *mostrado* e não provado, pelo desenvolvimento do conceito de moralidade, que ao imperativo categórico está não apenas ligada, mas que também é o seu fundamento, uma autonomia da vontade.

5. CONCLUSÃO

Ao longo desta dissertação, buscou-se compreender o que Kant entendia por método analítico, como se dava a sua aplicação na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e qual seria a razão da complementaridade dos métodos analítico e sintético, nesse texto. Chegou-se a conclusões importantes que levaram a resultados, até certo ponto, surpreendentes.

A primeira delas, ao examinar uma diferença na caracterização do método analítico, entre os textos “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral” e *Prolegômenos a toda metafísica futura*, foi que, para Kant, esse método, a partir do que foi apresentado na *Crítica da Razão Pura*, a título de conhecimento filosófico, deixara de ser um método de prova, pelo menos na Filosofia. Na “Investigação”, Kant procura estabelecer a diferença entre o conhecimento matemático e o conhecimento filosófico, defendendo que o primeiro é um conhecimento sintético e o segundo um conhecimento meramente analítico e ressaltando que o ofício da filosofia é tornar claros os conceitos confusos encontrados na linguagem comum. Dessa forma, o método analítico é o método próprio da filosofia e uma de suas duas regras é: nunca iniciar por definições, mas procurar, no objeto, aquilo de que se está imediatamente certo a seu respeito, tirando-se como consequências juízos verdadeiros e certos.

Nos *Prolegômenos*, além da diferença no ponto de partida do método analítico, que não é mais “aquilo de que se está imediatamente certo” mas “aquilo que se procura como se fosse dado”, percebe-se também que esse método deixa de ser suficiente para a filosofia. O texto dos *Prolegômenos*, que é apresentado como um plano posterior à obra, a *Crítica da Razão Pura*, só pôde ser desenvolvido pelo método analítico porque aquela “teve absolutamente que ser redigida segundo o procedimento de exposição sintética” (*Prol.*, Intr. A20-21). Por outro lado, também a *Fundamentação* foi desenvolvida através dos métodos analítico e sintético, segundo o declarado no seu Prefácio. Assim, há não só uma alteração no ponto de partida do método analítico, desaparecendo a certeza, mas também no seu *status*, a filosofia passa a prescindir de dois métodos, o analítico e o sintético.

Em busca de uma explicação para essas alterações, foi realizado um estudo da noção de conhecimento filosófico, tomando como base a segunda parte da *Crítica da Razão Pura*, a Doutrina Transcendental do Método, texto em que Kant retoma o assunto da diferença entre esse conhecimento e o matemático. Segundo ele, a filosofia, diferentemente da matemática, que se baseia na construção de conceitos, só dispõe de conceitos discursivos *a priori*, e justamente por isso não pode contar com a solidez proporcionada por definições, axiomas e demonstrações. Definição, nos termos kantianos, é o conceito logicamente perfeito, isto é, as suas notas características são claras, adequadas ao objeto e não são mais passíveis de desmembramento, uma vez que correspondem a uma nota imediata da coisa. Isso somente é possível na matemática, que tem a possibilidade de apresentar na intuição pura os objetos que correspondem aos seus conceitos. Por esta mesma razão, a filosofia não pode contar com axiomas, que são princípios sintéticos imediatamente certos, nem com demonstrações, descritas por Kant como um procedimento capaz de apresentar uma prova apodítica, uma certeza universal e objetivamente necessária. No conhecimento discursivo, por mais que um juízo possa ser apoditicamente certo, nunca podemos ter uma certeza intuitiva, uma evidência. Esse parece ser o ponto fundamental que tirou do método analítico o *status* de o método da filosofia. A partir da distinção entre entendimento e sensibilidade, apresentada na “Dissertação de 70”, e suas conseqüências defendidas na *Crítica da Razão Pura*, o conhecimento filosófico não pode mais passar livremente do sensível para o racional, por abstração de um conhecimento tornado distinto. Isso faz com que a certeza desapareça do ponto de partida do método analítico e as suas conclusões passam a exigir uma comprovação sintética; por carecer de intuições, ela terá que ser mediante justificações em uma dedução. O método analítico, em filosofia, deixa então de ser um método de prova para ser um instrumento precioso para tornar claros e distintos os conceitos, visando a sua definição. Essa conclusão levou à compreensão da necessidade da complementaridade dos métodos analítico e sintético na *Fundamentação*, uma vez que a prova da validade do princípio supremo da moralidade para todo ser humano não podia ser realizada através do método analítico.

A segunda conclusão é que, ao falar do método a ser usado na filosofia, como ocorreu na “Investigação”, ou do método que julgou mais conveniente, como no prefácio da *Fundamentação*, e apesar de, nesses dois textos, haver referência ao método

analítico no primeiro, e aos métodos analítico e sintético, no segundo, Kant parece estar falando de algo mais complexo. Algo que vai além da simples aplicação desses dois métodos.

No caso da “Investigação”, em que declara que o autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico ao aplicado por Newton na ciência da natureza e, ao mesmo tempo, também declara que, em metafísica, deve-se proceder analiticamente do começo ao fim, pode-se perceber, através do estudo do método de Newton, que a admiração de Kant por este método estava diretamente ligada aos resultados obtidos. Kant queria encontrar um meio de dar à metafísica o *status* de ciência e, naquele momento, pensava poder chegar a isso analiticamente. Através desse estudo, em que se procurou discernir o modo como Kant pensou traduzir o método de Newton para a filosofia, buscou-se, nos textos kantianos, referências sobre método, sobre análise e síntese e se a sua aplicação se dava de acordo com a descrição que Newton faz do seu método na seção “Da questão 31”, da *Óptica*. Mas foi precisamente nas palavras de Bernard Cohen, ao descrever o que ele chama de o estilo newtoniano, que se pôde perceber que quando Kant diz que o autêntico método da metafísica é, no fundo, idêntico ao aplicado por Newton, ele não estava se referindo aos métodos analítico ou sintético, mas sim ao chamado método científico. O que Kant buscava para a filosofia era o mesmo que os físicos conseguiram, o que é esclarecido no prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*.

A tarefa desta crítica da razão especulativa consiste neste ensaio de alterar o método que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa, segundo o exemplo dos geômetras e dos físicos. É um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência (...) (B XXIII)

A tradução de Kant do método de Newton para a filosofia é a revolução copernicana kantiana ou, usando as palavras de Guyer, “o reconhecimento daquilo que nós mesmos acrescentamos ao mundo que alegamos conhecer” e “a transformação da concepção ocidental do ser humano, de mero espectador do mundo natural e mero sujeito do mundo moral para um agente ativo na criação de ambos” (Guyer, p.19)

No caso da *Fundamentação*, o método adotado foi aquele que ele julgou “mais conveniente”, tendo em vista querer percorrer o caminho analiticamente e depois, no sentido inverso, sinteticamente. Em uma palestra, realizada em uma reunião do grupo Lógica e Ontologia, em Porto Alegre (RS), no ano de 2007, Guido Almeida disse que parecia que o verdadeiro método da *Fundamentação* eram as passagens descritas nos títulos das seções, do conhecimento comum para o conhecimento filosófico, da filosofia popular para a metafísica dos costumes e desta para uma crítica da razão prática pura. É lamentável que ele não tenha também escrito isso, pois, aqui, foi exatamente o que se conseguiu inferir. Parece haver um descolamento entre o método escolhido e o modo como desenvolveu esse método, analítica e sinteticamente.

Se, por um lado, o método analítico, para Kant, não pode ser um método de prova, por outro, desempenha um papel importantíssimo na filosofia, ele explicita conceitos, não apenas como acontece numa análise conceitual, dentro dos limites dos seus conteúdos, mas também pelo desenvolvimento desses conceitos para além desses limites.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ALMEIDA, Guido Antonio de. “O conceito kantiano de filosofia e a Fundamentação da Metafísica dos Costumes”. In: PERES, Daniel Tourinho, *Tensões e passagens filosofia: crítica e modernidade*. São Paulo, Editora Singular/Esfere Pública, 2008.
2. _____. Introdução In: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo, Barcarolla, 2009.
3. BECK, Lewis White. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Phoenix Books, Chicago, 1960.
4. BEISER, Frederick C. “O desenvolvimento intelectual de Kant: 1746-1781”. In: GUYER, Paul, *Kant* [trad. RODRIGUES, Cassiano Terra]. Câmara Brasileira do Livro, São Paulo, 2009. P.45-84.
5. COHEN, Bernard e WESTFALL, Richard S. *Newton – textos, antecedentes, comentários*, [Trad. RIBEIRO, Vera]. Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 1995.
6. FÖRSTER, Eckart. “Kant's Notion of Philosophy”. In: *The Monist*, vol.2, nº 72. Buffalo, 1989.
7. GUYER, Paul. “Introdução: O céu estrelado e a lei moral”. In: GUYER, Paul, *Kant* [trad. RODRIGUES, Cassiano Terra]. Câmara Brasileira do Livro, São Paulo, 2009. P. 17-44.
8. JOHNSON, Darrel. “Analytic and Synthetic Method and the Structure of Kant's Grounding”. In: ROBINSON, Hoke, *Proceedings of The Eighth International Kant Congress*, Vol. II, parte 2, seções 10-18. Memphis, Marquette University Press, 1995.
9. KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. [Trad. ALMEIDA]. São Paulo, Barcarolla, 2009.
10. _____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, [Os Pensadores], [Trad. QUINTELA, Paulo]. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
11. _____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Anaconda Verlag GmbH, Köhn, 2008.
12. _____. *Crítica da Razão Pura*, [Trad. MORUJÃO, Alexandre F.]. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
13. _____. *Crítica da Razão Prática*, [Trad. RODHEN, Valério]. 8ª ed. São Paulo, Martins Fontes, São Paulo, 2006.

14. _____. *Prolegômenos a toda metafísica futura*, [Trad. MOURÃO, Artur]. Lisboa, Edições 70, 2003.
15. _____. “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. [Trad. CODATO, Luciano]. In: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo, UNESP, 2005.
16. _____. “A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas”. [Trad. CODATO, Luciano]. In: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo, UNESP, 2005.
17. _____. “Dohna-wundlacken logic”, [Trad. YOUNG, J. Michael]. In: *Lectures on logic*, p. 424-516. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
18. _____. “The Vienna logic”, [Trad. YOUNG, J. Michael]. In: *Lectures on logic*, p. 247-377. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
19. _____. *Lógica*, [Ed. JÄSCHE, Gottlob Benjamin], [Trad. ALMEIDA, Guido Antonio de]. 3ª ed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003.
20. _____. “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”, [Trad. SANTOS, Paulo R. Licht dos]. In: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo, UNESP, 2005.
21. _____. Notes and Fragments, [Trad. BOWMAN, Curtis; GUYER, Paul e RAUSCHER, Frederick]. Editado por Paul Guyer. Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
22. Loparic, Zeljko. *A semântica transcendental de Kant*. 1. ed. Campinas: CLE - UNICAMP, 2000.
23. TIMMERMANN, Jens. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: a commentary*. Nova York, Cambridge University Press, 2007.
24. ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e História em Kant*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1989.