

IMMANUEL KANT

CRÍTICA
DA RAZÃO PURA

Rio, 9/11/02
Ruel Co.

Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger



NOVA CULTURAL

1987

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Kant, Immanuel, 1724-1804.
Crítica da razão pura / Immanuel Kant ; tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. 3. ed. — São Paulo : Nova Cultural, 1987 -

(Os pensadores)
Inclui vida e obra de Kant.
Bibliografia.

1. Casualidade 2. Conhecimento - Teoria 3. Crítica (Filosofia) 4. Filosofia alemã 5. Razão I. Rohden, Valério, 1937 - II. Moosburger, Udo Baldur. III. Título. IV. Série.

CDD-193
-121
-122
-142.3
-160

87-1029

Índices para catálogo sistemático:

1. Casualidade : Metafísica : Filosofia 122
2. Conhecimento : Teoria : Filosofia 121
3. Criticismo kantiano : Filosofia 142.3
4. Filosofia alemã 193
5. Filósofos alemães 193
6. Razão : Lógica 160
7. Teoria do conhecimento : Filosofia 121

Se a elaboração dos conhecimentos pertencentes ao domínio da razão segue ou não o caminho seguro de uma ciência, isto deixa-se julgar logo a partir do resultado. Quando após muito preparar-se e equipar-se esta elaboração cai em dificuldades tão logo se acerca do seu fim ou se, para alcançá-lo, precisa frequentemente voltar atrás e tomar um outro caminho; quando se torna igualmente impossível aos diversos colaboradores porem-se de acordo sobre a maneira como o objetivo comum deve ser perseguido: então se pode estar sempre convicto de que um tal estudo acha-se ainda bem longe de ter tomado o caminho seguro de uma ciência, constituindo-se antes um simples tatear; e já é um mérito para a razão descobrir porventura tal caminho, mesmo que se tenha que abandonar como vã muita coisa contida no fim anteriormente proposto sem reflexão.

/ Que a *Lógica* tenha seguido desde os tempos mais remotos esse caminho seguro viii depreende-se do fato de não ter podido desde Aristóteles dar nenhum passo atrás, desde que não se considere melhorias a supressão de algumas sutilezas dispensáveis ou a determinação mais clara do exposto o que pertence mais à elegância do que à segurança da ciência. É ainda digno de nota que também ela até agora não tenha podido dar nenhum passo adiante, parecendo, portanto, ao que tudo indica, completa e acabada. Pois quando alguns modernos pensavam ampliá-la, interpolando capítulos seja *psicológicos* sobre as diversas capacidades de conhecimento (a imaginação, o sentido de humor), seja *metafísicos* sobre a origem do conhecimento ou sobre os vários modos de certeza conforme a diversidade dos objetos (sobre o idealismo, o ceticismo etc.), seja *antropológicos* sobre preconceitos (suas causas e seus antídotos), provém da sua ignorância peculiar desta ciência. Não é aumento e sim desfiguração das ciências confundir os limites das mesmas; o limite da *Lógica*, porém, acha-se determinado bem precisamente por ser uma ciência / que expõe detalhadamente e prova rigorosamente ix nada mais que as regras formais de todo pensamento (seja a priori ou empírico, tenha uma origem ou objeto que quiser, encontre em nossa mente obstáculos accidentais ou naturais).

A *Lógica* deve a vantagem de seu sucesso simplesmente à sua limitação, pela qual está autorizada e mesmo obrigada a abstrair de todos os objetos do conhecimento bem como das suas diferenças, de modo a que nela o entendimento tem que lidar apenas consigo mesmo e com sua forma. Para a razão tinha naturalmente que ser muito mais

difficil encetar o caminho seguro da ciência, quando ela precisa ocupar-se não somente consigo mesma, mas também com objetos, por isso, também como propedêutica a Lógica constitui apenas uma espécie de vestibulo das ciências e, quando fala de conhecimentos, pressupõe-se uma Lógica para julgá-los, mas se tem que procurar adquirir os mesmos nas próprias e objetivamente assim chamadas ciências.

Na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas a priori, e o conhecimento da razão pode ser referido de dois modos ao seu objeto: ou meramente para / *determinar* este e seu conceito (que precisa ser dado alhures) ou também para *torná-lo real*. O primeiro é *conhecimento teórico*, o outro, *conhecimento prático* da razão. Não importa quão grande ou pequeno seja o seu conteúdo, a parte *pura* de ambos, ou seja, aquela em que a razão determina o seu objeto de modo completamente a priori, tem que ser exposta antes sozinha, e aquela que provém de outras fontes não tem de ser mesclada com ela; pois constitui péssima economia gastar cegamente todos os ganhos sem poder distinguir depois, quando ela emperra, qual parte dos rendimentos pode arcar com a despesa e de qual parte tem de cortá-la.

Matemática e Física são os dois conhecimentos teóricos da razão que devem determinar os seus *objetos* a priori, a primeira de modo inteiramente puro, a segunda de modo pelo menos em parte puro, mas tomando ainda como medida outras fontes de conhecimento que não as da razão.

A Matemática desde os tempos mais remotos alcançados pela história da razão humana, já com o admirável povo grego, encetou o caminho seguro de uma ciência. Só não se deve pensar que lhe tenha sido tão fácil como a Lógica na qual a razão só se ocupa consigo mesma, encontrar esse caminho imperial / ou, mais ainda, traçá-lo para si mesma; muito antes, creio que tenha permanecido por longo tempo (sobretudo entre os egípcios) no tatear, e que essa transformação se deva atribuir a uma *revolução*, que o lampejo feliz de um único homem realizou, numa tentativa a partir da qual não se podia mais errar a trilha que se tinha de seguir, e assim o caminho seguro de uma ciência estava encetado e traçado para todos os tempos e distâncias infinitas. A história desta revolução na maneira de pensar, aliás muito mais importante do que a descoberta do caminho do famoso Cabo [da Boa Esperança], bem como a da feliz pesquisa que a levou a efeito, não chegou até nós. Não obstante, a lenda transmitida a nós por *Diógenes Laércio* — que nomeia o suposto inventor dos elementos mínimos das demonstrações geométricas, os quais não precisam de qualquer prova segundo o juízo comum — prova que a lembrança da transformação produzida pelo primeiro passo no descobrimento deste novo caminho tenha parecido extremamente importante aos matemáticos e se tenha tornado por isso inesquecível. Ao primeiro a demonstrar o *triângulo equilátero*² (tenha-se chamado *Tales* ou como se queira) acendeu-se uma luz, pois achou que / não tinha de rastrear o que via na figura ou o simples conceito da mesma e como que aprender disso suas propriedades, mas que tinha de produzir (por construção) o que segundo conceitos ele mesmo introduziu pensando e se apresentou a priori³ e que, para saber de modo seguro algo a priori, não precisava acrescentar nada à coisa

a não ser o que ressaltava necessariamente daquilo que ele mesmo havia posto nela conforme o seu conceito.

A Ciência da Natureza procedeu muito mais lentamente até encontrar o largo caminho da ciência, pois faz apenas um século e meio que a proposta do engenhoso *Bacon* de Verulamio em parte ensejou esta descoberta e em parte a ativou, uma vez que já se andava em seu encaixo, e que igualmente só *pode ser explicada por uma revolução* da maneira de pensar que a precedeu subitamente. Não pretendo considerar aqui senão a Ciência da Natureza, na medida em que está fundada sobre princípios *empíricos*.

Quando *Galileu* deixou suas esferas rolar sobre o plano inclinado com um peso por ele mesmo escolhido, ou quando *Toricelli* deixou o ar carregar um peso de antemão pensado como igual o de uma coluna de água conhecida por ele, ou quando ainda mais tarde *Stahl* transformou metais em cal e esta de novo / em metal retirando-lhes ^{xiii} ou restituindo-lhes algo:⁴ assim acendeu-se uma luz para todos os pesquisadores da natureza. Compreenderam que a razão só discerne o que ela mesmo produz segundo seu projeto, que ela tem de ir à frente com princípios dos seus juízos segundo leis constantes e obrigar a natureza a responder às suas perguntas, mas sem ter de deixar-se conduzir somente por ela como se estivesse presa a um laço, pois do contrário observações casuais, feitas sem um plano previamente projetado, não se interconectariam numa lei necessária, coisa que a razão todavia procura e necessita. A razão tem que ir à natureza tendo numa das mãos os princípios unicamente segundo os quais fenômenos concordantes entre si podem valer como leis, e na outra o experimento que ela imaginou segundo aqueles princípios, na verdade para ser instruída pela natureza, não porém na qualidade de um aluno que se deixa ditar tudo o que o professor quer, mas na de um juiz nomeado que obriga as testemunhas a responder às perguntas que lhes propõe. E assim até mesmo a Física deve a tão vantajosa revolução na sua maneira de pensar apenas à idéia de / procurar na natureza (não lhe imputar), segundo o que ^{xiv} a própria razão coloca nela, aquilo que precisa aprender da mesma maneira e sobre o que nada saberia por si própria. Através disso, a Ciência da Natureza foi pela primeira vez levada ao caminho seguro de uma ciência, já que por muitos séculos nada mais havia sido que um simples tatear.

A *Metafísica*, um conhecimento da razão inteiramente isolado e especulativo que através de simples conceitos (não como a Matemática, aplicando os mesmos à intuição), se eleva completamente acima do ensinamento da experiência, na qual portanto a razão deve ser aluna de si mesma, não teve até agora um destino tão favorável que lhe permitisse encetar o caminho seguro de uma ciência, não obstante ser mais antiga do que todas as demais e de que sobreviveria mesmo que as demais fossem tragadas pelo abismo de uma barbárie que a tudo exterminasse. Pois a razão emperra continuamente na *Metafísica* mesmo quando quer discernir a priori (como se arroga) aquelas leis que a experiência mais comum confirma. Nela se precisa retomar o caminho inúmeras vezes porque se descobre que não leva aonde se quer e, no tocante à unanimidade de seus partidários quanto a afirmações, ela se encontra a tal ponto distante disso, ^{xv}

² Corrigido por Kant para "triângulo isóscele"; em carta a C. G. Schütz, de 25 de junho de 1787. (N. dos T.)

³ A tradução segue nesta passagem a sugestão de Adickes. (N. dos T.)

⁴ Não sigo aqui exatamente o fio da história do método experimental, cujos primórdios também não são bem conhecidos.

que ela é muito antes um campo de batalha que mui propriamente parece destinado a exercitar suas forças no combate simulado, onde ainda combatente algum conseguiu conquistar para si o menor lugar e fundar uma posse duradoura sobre esta vitória. Não há, pois, dúvida alguma que seu procedimento até agora foi um simples tatear e, o que é pior, entre meros conceitos.

A que se deve o fato de não se ter podido aqui encontrar ainda o caminho seguro da ciência? É porventura impossível? Pois de onde a natureza incultou em nossa razão a aspiração incansável de rastrear-lo como uma de suas ocupações mais importantes? Mais ainda, quando pouco motivo temos para confiar em nossa razão quando não só nos abandona num dos aspectos mais importantes da nossa ânsia de saber, mas ainda nos entretém com simulações e por fim nos ludibria. Ou ele até agora somente falhou: que indícios podemos usar para, em renovada tentativa, esperar sermos mais felizes do que outros o foram antes de nós?

Eu deveria achar que os exemplos da Matemática e da Ciência da Natureza que xvi se tornaram / o que agora são por uma revolução levada a efeito de uma só vez, seriam suficientemente notáveis para fazer meditar acerca do elemento essencial da transformação da maneira de pensar que lhes foi tão vantajosa e, na medida em que o permite sua analogia com a Metafísica como conhecimentos da razão, para imitá-las nisso ao menos como tentativa. Até agora se supôs que todo nosso conhecimento tinha que se regular pelos objetos; porém, todas as tentativas de mediante conceitos estabelecer algo a priori sobre os mesmos, através do que o nosso conhecimento seria ampliado, fracassaram sob esta pressuposição. Por isso tente-se ver uma vez se não progredimos melhor nas tarefas da Metafísica admitindo que os objetos têm que se regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com a requerida possibilidade de um conhecimento a priori dos mesmos que deve estabelecer algo sobre os objetos antes de nos serem dados. O mesmo aconteceu com os primeiros pensamentos de Copérnico que, depois das coisas não quererem andar muito bem com a explicação dos movimentos celestes admitindo-se que todo o exercício de astros girava em torno do espectador, tentou ver se não seria mais bem-sucedido se deixasse o espectador mover-se e, em contrapartida, os astros em repouso. Na Metafísica pode-se então / tentar algo similar no que diz respeito à *intuição* dos objetos. Se a intuição tivesse que se regular pela natureza dos objetos, não vejo como se poderia saber algo a priori a respeito da última; se porém o objeto (Gegenstand) (como objeto (*objekt*) dos sentidos) se regula pela natureza de nossa faculdade de intuição, posso então representar-me muito bem essa possibilidade. Como não posso deter-me nestas intuições caso devam tornar-se conhecimentos, mas preciso referi-las como representações a algo como objeto e determinar este através daquelas, ou posso aceitar que os *conceitos* através dos quais realizo esta determinação também se regulam pelo objeto, e então me encontro de novo no mesmo embaraço quanto ao modo como posso saber algo a priori a respeito, ou suponho que os objetos ou, o que é o mesmo, a *experiência* unicamente na qual são conhecidos (como objetos dados), se regula por esses conceitos, assim último caso, vislumbro imediatamente uma saída mais fácil porque a própria experiência é um modo de conhecimento que requer entendimento, cuja regra tenho que pressupor a priori em mim ainda antes de me serem dados objetos e que é expressa em conceitos a priori, pelos quais

portanto todos os objetos da experiência / necessariamente têm que se regular e com xviii eles concordar. No que concerne aos objetos, na medida em que apenas pensados pela razão, na verdade necessariamente, sem porém (pelo menos do modo como a razão os pensa) poderem de maneira alguma ser dados na experiência, as tentativas de pensá-los (pois tem que ser possível pensá-los) constituirão mais tarde uma esplêndida pedrada-toque daquilo que tomamos como o método transformado da maneira de pensar, a saber, que das coisas conhecemos a priori só o que nós mesmos colocamos nelas.⁵

Esta tentativa alcança o êxito desejado e promete à Metafísica o caminho seguro de uma ciência na sua primeira parte, na qual se ocupa com conceitos a priori / cujos xix objetos correspondentes podem ser dados adequadamente na experiência. Após esta mudança na maneira de pensar, pode-se com efeito explicar muito bem a possibilidade de um conhecimento a priori e, mais ainda, dotar de provas satisfatórias as leis que subjazem a priori à natureza enquanto conjunto dos objetos da experiência, coisas im-possíveis segundo a maneira de proceder adotada até agora. Entretanto, na primeira parte da Metafísica, esta dedução da nossa faculdade de conhecer a priori conduz a um estranho resultado aparentemente muito prejudicial ao inteiro fim da mesma e do qual se ocupa sua segunda parte, a saber, que com esta faculdade jamais podemos ultrapassar os limites da experiência possível, o que é justamente a ocupação desta ciência. Mas aqui / reside precisamente o experimento de uma contraprova da verdade do xx resultado daquela primeira apreciação do nosso conhecimento racional a priori, ou seja, que ele só concerne a fenômenos, deixando ao contrário a coisa em si mesma de lado como real para si, mas não conhecida por nós. Pois o que nos impede necessariamente a ultrapassar os limites da experiência e de todos os fenômenos é o *incondicionado* o qual, e nas coisas em si mesmas, a razão exige o último necessariamente e com todo o direito para todo o condicionado, e através disso a completude da série das condições. Ora, se quando se admite que o nosso conhecimento de experiência se guie pelos objetos como coisas em si mesmas, ocorre que o incondicionado de maneira alguma *pode ser pensado sem contradição*; se contrariamente quando se admite que a nossa representação das coisas como nos são dadas se guie não por estas como coisas em si mesmas, mas que estes objetos, como fenômenos, muito antes se guiem pelo nosso modo de representação, ocorre que a *contradição desaparece*; e que, conseqüentemente, o incondicionado tem de ser encontrado não em coisas na medida em que as conhecemos (nos são dadas), mas sim nelas na medida em que não as conhecemos, como coisas em si mesmas; então se mostra que é fundado o que inicialmente admitíamos

⁵ Este método copiado do investigador da natureza consiste, portanto, no seguinte: procurar os elementos da razão pura naquilo que *pode ser confirmado ou rejeitado por um experimento*. Ora, não é possível fazer nenhum experimento com os objetos da razão pura (como na Ciência da Natureza) para testar suas proposições, sobretudo quando se arriscam para além de todos os limites da experiência possível: portanto, isso só será factível com *conceitos e princípios* aceitos por nós a priori na medida em que forem dispostos de tal modo que os mesmos objetos possam ser considerados desde dois aspectos diversos, *por um lado* como objetos dos sentidos / e do entendimento para a experiência, *por outro lado* porém como objetos apenas pensados, quer dizer, como objetos da razão isolada que aspira elevar-se acima dos limites da experiência. Ora, se ao se considerar as coisas desde aquele duplo ponto de vista ocorrer a concordância com o princípio da razão pura e se desde um só ponto de vista surgir um inevitável conflito da razão consigo mesma, neste caso o experimento decide pela justeza daquela distinção.

xxi apenas a título de / tentativa.⁶ Após ter sido contestado à razão especulativa todo progresso neste campo do supra-sensível, agora ainda nos resta tentar ver se no seu conhecimento prático não se encontram dados para determinar aquele conceito racional transcendente do incondicionado e, deste modo, de acordo com o desejo da Metafísica, conseguir elevar-nos acima dos limites de toda a experiência possível com o nosso conhecimento a priori, mas possível somente com propósito prático. Com um tal procedimento, a razão especulativa ainda assim nos conseguiu pelo menos lugar para tal ampliação, embora tivesse que deixá-lo vazio, e ainda somos por conseguinte livres, e a tanto até exortados por ela, a preenche-lo, / se o pudermos, com dados práticos da mesma.⁷

O assunto desta crítica da razão pura especulativa consiste naquela tentativa de transformar o procedimento tradicional da Metafísica e promover através disso uma completa revolução na mesma, segundo o exemplo dos gémetras e investigadores da natureza. É um tratado do método e não um sistema da ciência mesma; não obstante, xxiii traça como que todo o seu contorno, tendo em vista tanto os seus limites como / também toda a sua estrutura interna. Pois a razão pura especulativa possui a peculiaridade de que pode e deve medir a sua própria faculdade segundo as diversas maneiras de escolher os seus objetos de pensamentos bem como enumerar completamente os vários modos dela se propor tarefas e traçar assim todo o esboço de um sistema da Metafísica. Com efeito, no que diz respeito ao primeiro aspecto, no conhecimento a priori não se pode acrescentar aos objetos nada a não ser o que o sujeito pensante retira de si mesmo e, no que diz respeito ao segundo aspecto, com referência aos princípios do conhecimento, a razão pura especulativa é uma unidade que subsiste por si de um modo bem peculiar e na qual, como num corpo organizado, cada membro existe em função de todos os demais e todos os demais em função dele, e assim nenhum princípio pode ser tomado com segurança numa relação sem ter sido ao mesmo tempo investigado na sua relação *universal* com todo o uso puro da razão. Para tanto a Metafísica também possui uma rara felicidade da qual não pode participar nenhuma outra ciência da razão que tenha a ver com objetos (pois a *Lógica* só se ocupa com a forma do pensamento em geral), a saber, que uma vez conduzida por esta Crítica ao caminho seguro de uma ciência, poderá abranger completamente todo o campo dos conhecimentos a xxiv ela pertencente / e, por conseguinte, concluir sua obra, podendo legá-la à posteridade

⁶ Este experimento da razão pura tem muito em comum com o que os *químicos* chamam frequentemente de ensaio de *redução*, em geral porém de *procedimento sintético*. A *análise do metafísico* separou o conhecimento puro a priori em dois elementos muito desiguais, a saber, o das coisas como fenômenos e o das coisas em si mesmas. A *dialética* liga de novo ambos para torná-los *unânimes* com a idéia racional necessária do *incondicionado* e descobre que esta unanimidade jamais vem à luz senão através daquela distinção que é, portanto, a verdadeira.

⁷ Desse modo as leis centrais dos movimentos dos corpos celestes proporcionaram certeza manifesta ao que *Copérnico* tomou inicialmente só como hipótese, provando ao mesmo tempo a força invisível que liga a estrutura do mundo (a atração de *Newton*), a qual teria permanecido para sempre oculta não houvesse o primeiro ousado, de maneira paradoxal mas verdadeira, procurar os movimentos observados não nos objetos celestes, mas no seu espectador. Neste prefácio, erijo a transformação da maneira de pensar exposta na Crítica apenas como hipótese análoga à anterior, embora no tratado mesmo seja provada não hipotética, mas apodicticamente pela natureza tanto das nossas representações do espaço e do tempo quanto dos conceitos elementares do entendimento a fim de chamar a atenção para as primeiras tentativas de uma tal transformação, que são sempre hipotéticas.

como um patrimônio utilizável jamais a ser aumentado, pois ela se ocupa somente com princípios e com as limitações do seu uso determinadas por aqueles mesmos princípios. Como ciência fundamental, por conseguinte, também está obrigada a essa completudo, e dela deve poder ser dito: *nil actum repuntans, si quid superessei agendum*.⁸

Mas que tesouro é este, perguntar-se-á, que pretendemos legar à posteridade com semelhante Metafísica purificada pela crítica e conduzida por esse meio a um estado duradouro? Com um lance superficial de olhos sobre esta obra, acreditar-se-á perceber que sua utilidade seja somente *negativa*, ou seja, de jamais ousarmos elevar-nos com a razão especulativa acima dos limites da experiência, e esta é, na verdade, sua primeira utilidade. Ela se tornará porém imediatamente *positiva* se nos dermos conta que os princípios, com os quais a razão especulativa se aventura além dos seus limites, de fato têm como inevitável resultado, se o observarmos mais de perto, não uma *ampliação*, mas uma *restrição* do uso da nossa razão na medida em que realmente ameaçam estender sobre todas as coisas os limites da sensibilidade à qual pertencem propriamente, / ameaçando assim anular o uso puro (prático) da razão. Por isso, uma crítica que limita a razão especulativa é, nesta medida, *negativa*; na medida em que ao mesmo tempo elimina com isso um obstáculo que limita ou até ameaça aniquilar o uso prático, de fato possui utilidade *positiva* muito importante tão logo se esteja convencido de que existe um uso prático absolutamente necessário da razão pura (o moral) no qual esta se estende inevitavelmente acima dos limites da sensibilidade. Embora neste seu uso não necessite nenhuma ajuda da razão especulativa, precisa assegurar-se contra a sua reação para não cair em contradição consigo mesma. Contestar a utilidade *positiva* desse serviço prestado pela Crítica equivaleria a dizer que a política não possui nenhuma utilidade positiva por ser sua principal ocupação fechar a porta à violência que os cidadãos possam temer uns dos outros, para que cada um possa tratar tranqüila e seguramente dos seus afazeres. Na parte analítica da Crítica prova-se que espaço e tempo são apenas formas da intuição sensível, portanto somente condições da existência das coisas como fenômenos, que além disso não possuímos nenhum conceito do entendimento e por tanto nenhum elemento para o conhecimento das coisas senão na medida em que / a esses conceitos possa ser dada uma intuição correspondente, que por conseguinte não podemos conhecer nenhum objeto como coisa em si mesma, mas somente na medida em que for objeto da intuição sensível, isto é, como fenômeno; disto se segue, é bem verdade, a limitação de todo o possível conhecimento especulativo da razão aos meros objetos da *experiência*. Todavia, note-se bem, será sempre preciso ressaltar que, se não podemos *conhecer* esses mesmos objetos como coisas em si mesmas, temos pelo menos que poder *pensá-los*.⁹ Do contrário seguir-se-

⁸ Repuando nada como feito, se algo restasse para fazer. (N. dos T.)

⁹ Para *conhecer* um objeto requer-se-á que eu possa provar sua possibilidade (seja pelo testemunho da experiência a partir da sua realidade, seja a priori [razão]). Mas posso *pensar* o que quiser desde que não me contradiga, isto é, quando o meu conceito for apenas um pensamento possível, embora eu não possa garantir se no conjunto de todas as possibilidades lhe corresponde ou não um objeto. Mas para atribuir validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era apenas lógica) a um tal conceito requer-se-á algo mais. Este mais, contudo, não necessita ser procurado justamente na fontes teóricas do conhecimento, também pode residir nas práticas.

xxvii ia a proposição absurda que haveria / fenômeno sem que houvesse algo aparecendo.¹⁰ Suponhamos agora que de modo algum se tivesse feito a distinção, tornada necessária pela nossa Crítica, entre as coisas como objetos da experiência e precisamente as mesmas como coisas em si mesmas; neste caso, o princípio de causalidade e, por conseguinte, o mecanismo natural na determinação dessa causalidade teria que valer cabalmente para todas as coisas em geral enquanto causas eficientes. Com respeito a um mesmo ente, por exemplo, a alma humana, eu não poderia portanto dizer que sua vontade é livre e que está ao mesmo tempo submetida à necessidade natural, isto é, não é livre, sem cair numa evidente contradição; porque em ambas as proposições usei a palavra alma *exatamente na mesma significação*, ou seja, como coisa em geral (como coisa em si mesma), e sem crítica anterior nem sequer podia usá-la diferentemente. Se a crítica, porém, não errou ensinando a tomar o objeto numa *dupla significação*, a saber, como fenômeno ou como coisa em si mesma, se a dedução dos seus conceitos do entendimento é certa, se por conseguinte o princípio de causalidade só incide sobre coisas tomadas no primeiro sentido, ou seja, na medida em que objetos da experiência, e se as mesmas coisas tomadas contido na segunda significação não se lhe acham xxviii submetidas, então exatamente a mesma vontade será pensada no / fenômeno (nas ações visíveis) como necessariamente conforme à lei natural e nessa medida *não livre*, e por outro lado ainda assim, enquanto pertencente a uma coisa em si mesma, pensada como não submetida à lei natural e portanto como *livre*, sem que nisso ocorra uma contradição. Conquanto não possa *conhecer* a minha alma, considerada sob este último aspecto, mediante razão especulativa alguma (menos ainda pela observação empírica) e por conseguinte tampouco a liberdade como propriedade de um ente ao qual atribuo efeitos no mundo sensível, pois teria que conhecer um tal ente como determinado em sua existência e todavia como não determinado no tempo (o que é impossível, não podendo eu pôr intuição alguma sob o meu conceito), posso contudo *pensar* a liberdade; isto é, sua representação não contém pelo menos nenhuma contradição em si desde que ocorra a nossa distinção crítica entre ambos os modos de representação (o sensível e o intelectual) e a daí proveniente limitação dos conceitos puros do entendimento e portanto também dos princípios decorrentes dos mesmos. Admitamos agora que a Moral pressuponha necessariamente a liberdade (no sentido mais rigoroso) como propriedade da nossa vontade na medida em que aduz a priori princípios práticos originários sitos em nossa razão como dados da mesma, os quais seriam absolutamente impossíveis sem a pressuposição da *liber / dade* e que não obstante a razão especulativa tivesse xxxix provado que a liberdade não é sequer pensável: neste caso, essa pressuposição, ou seja a moral, teria necessariamente que ceder àquela cujo oposto contém uma notória contradição, e consequentemente a liberdade e com ela a moralidade (pois o seu oposto não contém nenhuma contradição se a liberdade já não for pressuposta) dar lugar ao *mecanismo natural*. Como para a Moral nada mais necessário que a liberdade não se contradiga e portanto seja pelo menos pensável sem necessidade de discerni-la ulteriormente, que portanto não oponha nenhum obstáculo ao mecanismo natural preci-

¹⁰Jogo introduzível com as palavras cognatas *Erscheinung* (aparição, fenômeno) e *erscheint* (aparece). (N. dos T.)

samente da mesma ação (tomada em outra relação), assim tanto a doutrina da moralidade como a da natureza mantêm o seu lugar, o que porém não ocorreria se a crítica não tivesse antes nos instruído sobre a nossa inevitável ignorância acerca das coisas em si mesmas e limitado a meros fenômenos tudo o que podemos *conhecer* teoricamente. Precisamente essa discussão sobre a utilidade positiva dos princípios críticos da razão pura pode ser patenteada nos conceitos de *Deus* e da *naturaza simples* de nossa *alma*, o que passo por alto para ser breve. Não posso portanto / sequer *admitir* xxx *Deus, liberdade e imortalidade* com vistas ao uso prático necessário da minha razão sem ao mesmo tempo *tirar*¹¹ da razão especulativa sua pretensão a visões exageradas, (*überschwenglicher Einsichten*) pois para chegar a estas ela precisa empregar princípios que, estendendo-se de fato apenas a objetos da experiência possível não obstante serem aplicados ao que não pode ser objeto da experiência, na realidade sempre transformam o último em fenômeno e assim declaram impossível toda a *ampliação prática* da razão pura. Portanto, tive que elevar (*aufheben*)¹² o *saber* para obter lugar para a *fé*, e o dogmatismo da Metafísica, isto é, o preconceito de progredir nela sem Crítica da razão pura, é a verdadeira fonte de toda a sempre muito dogmática incredulidade antagonizando a moralidade. — Portanto, se com uma Metafísica sistemática composta segundo o critério da Crítica da Razão Pura não pode ser difícil legar algo à posteridade, tal não constitui dádiva de valor desprezível: veja-se apenas a cultura alcançável pela razão através do caminho seguro de uma ciência em geral em comparação com o tatear sem fundamento e o vaguear leviano / da razão sem crítica, ou também o emprego melhor do tempo por parte de uma juventude ávida de saber que, no costumeiro dogmatismo, recebe encorajamento para sofismar (*vernünfteln*) comodamente sobre coisas das quais nada entende e no qual, tanto quanto ninguém no mundo, jamais chegará a discernir algo, ou até para ter em vista novos pensamentos e opiniões e assim descurar a aprendizagem de ciências meticolosas; em grau máximo, contudo, quando se leva em consideração a inestimável vantagem, para pôr fim, para todo o tempo futuro, a todas as objeções contra a moralidade e a Religião de maneira *socrática*, isto é, através da prova mais clara da ignorância dos adversários. Com efeito, uma ou outra Metafísica sempre existiu e continuará a existir no mundo, e com ela também uma dialética da razão pura, pois esta lhe é natural. A primeira e mais importante preocupação da Filosofia é, pois, afastar de uma vez por todas toda a influência nociva dessa dialética obstruindo a fonte dos erros.

Nesta importante mudança no campo da ciência e na *perda* que a razão especulativa tem que sofrer na posse que até agora se arrogou, tudo o que diz respeito à / geral xxxii ocupação humana e ao proveito que o mundo tirou das teorias da razão pura permanece no mesmo estado vantajoso de outrora, e a perda atinge só o *monopólio das escolhas*, mas de modo algum o *interesse dos homens*. Pergunto ao mais inflexível dogmatista se a prova da perduração da nossa alma depois as morte pela simplicidade da substância, se a prova da liberdade da vontade contra o mecanismo universal por meio das distinções sutis embora importantes entre necessidade prática subjetiva e objetiva, ou

¹¹Jogo com as palavras cognatas *annehmen* (admitir) e *benahmen* (tirar) (N. dos T.)

¹²Na tradução deste termo seguimos a proposta de A. Gulyga. (N. dos T.)

se a prova da existência de Deus pelo conceito de um ente realíssimo (da contingência do mutável e da necessidade de um primeiro motor), depois de terem saído das escolas chegaram a alcançar o público e conseguiram exercer a mínima influência sobre sua convicção? Se isso não aconteceu, e também jamais se pode esperar que aconteça em virtude da inaptidão do entendimento humano comum para especulação tão sutil; mais ainda, se no referente ao primeiro ponto a notável disposição da natureza de cada homem de jamais poder ser satisfeita pelo temporal (como insuficiente às disposições da sua inteira determinação) teve que provocar totalmente sozinho a esperança numa *vita futura*, se com relação ao segundo a mera / apresentação clara dos deveres em oposição a todas as pretensões das inclinações teve sozinho que fazer nascer a consciência da *liberdade*, e se finalmente no referente ao terceiro a ordem, beleza e providência magníficas, visíveis por toda a parte na natureza, tiveram por si sós que suscitar a fé num sábio e grande *Autor do mundo*, convicção esta que se propaga entre o público na medida em que repousa sobre fundamentos racionais, então essa posse não apenas permanece intacta, mas antes ganha ainda em prestígio pelo fato das escolas serem doravante instruídas a não se arrogarem, num ponto que diz respeito à geral ocupação humana, nenhum discernimento mais alto e difundido do que aquele que a grande massa (para nós digna de respeito) pode também facilmente alcançar, e se limitarem, por conseguinte, ao cultivo desses argumentos acessíveis a todos e suficientes ao propósito moral. A mudança atinge, portanto, apenas as arrogantes pretensões das escolas que gostariam de se considerar aqui (como com direito em muitos outros pontos) os únicos conhecedores e guardiões de tais verdades, das quais comunicam ao público apenas o uso, conservando porém a chave delas apenas para si (quod mecum nescit, solus vult scire videri).¹³ Não obstante, também se cuidou de um / reclamo mais justo do filósofo especulativo. Ele permanece sempre o depositário exclusivo de uma ciência útil ao público sem que este o saiba, a saber, de crítica da razão, pois esta jamais poderá tornar-se popular e não tem sequer necessidade de sê-lo. Com efeito, assim como os argumentos finalmente tecidos não querem entrar na cabeça do povo como verdades úteis, assim tampouco lhe chegam a aflorar na mente as objeções exatamente tão sutis contra os mesmos. Em contrapartida, como a escola e cada homem que se eleva à especulação caem inevitavelmente em ambos, a crítica se vê obrigada a prevenir de uma vez por todas, através de meticolosas investigações dos direitos da razão especulativa, o escândalo que cedo ou tarde tem que ser provocado mesmo no povo pelas disputas em que os metafísicos (e como tais por fim também os clérigos) se enredam inevitavelmente sem crítica, acabando mesmo depois por falsificar as suas doutrinas. Só mediante essa crítica podem ser cortados pela raiz o *materialismo*, o *fatalismo*, o *ateísmo*, a *incredulidade* dos livres-pensadores, o *fanatismo* e a *superstição*, que podem tornar-se prejudiciais em geral, e por fim também o *idealismo* e o *ceticismo*, que são mais perigosos para as escolas e dificilmente passam ao público. Se aos governos / apraz ocupar-se dos assuntos dos eruditos, então seria mais adequado à sua sábia solicitude para com as ciências e mesmo para com os homens favorecer a liberdade de uma tal crítica, unicamente pela qual as elaborações da razão podem ser conduzidas a pisar firmes, em

¹³O que não sabe comigo, pretende parecer saber sozinho. (N. dos T.)

vez de apoiar o despotismo ridículo das escolas, que alardeiam perigo público quando se destrói as suas teias de aranha, das quais o público nunca tomou conhecimento e cuja perda também não pode, portanto, jamais sentir.

A crítica não é contraposta ao *procedimento dogmático* da razão no seu conhecimento puro como ciência (pois esta tem que ser sempre dogmática, isto é, provando rigorosamente a partir de princípios seguros a priori), mas sim ao *dogmatismo*, isto é, à pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir de conceitos (o filosófico) segundo princípios há tempo usados pela razão, sem se indagar conteúdo de que modo e com que direito chegou a eles. Dogmatismo é, portanto, o procedimento dogmático da razão pura sem uma crítica precedente da sua própria capacidade.¹⁴ Essa oposição da crítica ao dogmatismo não deve por isso defender a causa da superficialidade verbosa, sob o pretexto nome da popu / laridade, ou mesmo a do ceticismo, xxxvi que liquida sumariamente toda a Metafísica; a Crítica é antes a instituição provisória necessária para promover uma Metafísica fundamental como ciência que precisa ser desenvolvida de modo necessariamente dogmático e sistemático segundo a mais rigorosa exigência, portanto escolástica (não popular); pois essa exigência à Metafísica é indispensável, já que se compromete a realizar sua obra de modo inteiramente a priori, portanto para a plena satisfação da razão especulativa. Na execução do plano prescrito pela Crítica, isto é, no futuro sistema da Metafísica, temos pois que seguir algum dia o método rigoroso do famoso Wolff, o maior de todos os filósofos dogmáticos. Este deu pela primeira vez o exemplo (e com este exemplo foi o criador do espírito de meticulosidade na Alemanha que até agora ainda não se extinguiu) como se deve tomar o caminho seguro de uma ciência estabelecendo princípios legítimos determinando claramente os conceitos, buscando rigor nas demonstrações, evitando saltos temerários em conclusões. Justamente por isso ele estaria precipuamente apto a colocar uma ciência como a Metafísica nesse caminho caso lhe tivesse ocorrido preparar antes o campo mediante crítica do órgão, ou seja da própria razão pura: / deficiência devida xxxvii não tanto a ele, mas antes à maneira dogmática de pensar de sua época, sobre o que os filósofos tanto do seu tempo quanto de todos tempos passados nada têm a se censurar reciprocamente. Aqueles que rejeitam o seu modo de ensinar e ao mesmo tempo o procedimento da Crítica da razão pura não podem ter em mente outra coisa senão romper as cadeias da *ciência* e transformar o trabalho em jogo, a certeza em opinião e a Filosofia em filodoxia.

No que diz respeito a esta segunda edição, como é justo não quis deixar passar a oportunidade para remediar, na medida do possível, as dificuldades e a obscuridade das quais podem ter-se originado muitas interpretações falsas em que, talvez não sem minha culpa, homens perspicazes incidiram ao julgarem este livro. Não encontrei nada para mudar nas próprias proposições e nos seus argumentos, bem como na forma e na completude do plano; o que se deve atribuir em parte ao longo exame a que submeti tudo isso antes de apresentar o livro ao público, em parte à conformação da própria coisa, a saber, à natureza de uma razão pura especulativa que contém uma verdadeira

¹⁴Em alemão: *Vernögen*. Enquanto designando alguma função lógico-transcendental de caráter ideal, traduzimos sempre por *faculdade*. Neste caso, porém, o contexto justifica verter por *capacidade*. (N. dos T.)

estrutura articulada onde tudo é órgão, ou seja, onde tudo existe para cada parte e cada parte / para todas as outras, portanto onde a menor fragilidade, seja um defeito (erro) ou deficiência, terá que se trair inevitavelmente no uso. Este sistema afirmar-se-á na sua imutabilidade, como o espero, também no futuro. A tal confiança me autoriza não uma presunção, mas apenas a evidência que a experimentação da igualdade do resultado produz, partindo desde os mínimos elementos até o todo da razão pura e retornando desde o todo (pois também este é por si dado no prático por meio do propósito final da razão pura) até cada parte, enquanto que a tentativa de modificar o mínimo detalhe ocasiona logo contradições não só do sistema, mas também da razão humana geral. Já na *exposição* resta ainda muito a fazer e, neste sentido, nesta edição tentei melhorias para remediar em parte o mal-entendido da Estética, sobretudo o conteúdo no conceito de tempo, em parte a obscuridade na dedução dos conceitos do entendimento, em parte a suposta falta de uma evidência suficiente nas provas dos princípios do entendimento puro, em parte finalmente a falsa interpretação dos paralogismos antepostos à psicologia racional. As minhas modificações no modo de *exposição* estendem-se até aqui (a saber, somente até o fim do primeiro capítulo da dialética trans-
xl / cendental) e não mais adiante, ¹⁵ pois / me faltou tempo e porque, com referência

¹⁵O único acréscimo propriamente dito que eu poderia mencionar, mas apenas quanto ao modo de provar, consiste numa nova refutação do *idealismo* psicológico e numa prova rigorosa (a meu ver também a única possível) da realidade objetiva da intuição externa. Por mais inocente que o idealismo possa ser considerado no que tange aos fins essenciais da Metafísica (o que de fato não é), permanece contudo um escândalo da Filosofia e da razão humana geral ter que admitir a existência das coisas fora de nós (das quais recebemos todo o material dos conhecimentos mesmo para o nosso sentido interno) com base apenas na *fé* e, ao ocorrer a alguém colocar essa existência em dúvida, não lhe poder contrapor nenhuma prova satisfatória. Pelo fato de os termos da prova conterem, da terceira à sexta linha, alguma obscuridade, peço que esse período seja mudado como se segue: "*Este permanente não pode, porém, ser uma intuição em mim. Com efeito, todos os fundamentos determinantes da minha existência encontráveis em mim são representações e necessitam como tais algo permanente distinto delas, com referência ao qual possa ser determinada a mudança das mesmas e portanto a minha existência no tempo em que elas mudam*". Presumivelmente dir-se-á contra esta prova: sou imediatamente consciente apenas daquilo que existe em mim, isto é, da minha *representação* de coisas externas; conseqüentemente, fica sempre ainda incerto se há algo fora de mim que lhe corresponda ou não. Todavia, / por *experiência interna* sou consciente da *minha existência no tempo* (conseqüentemente também da sua determinabilidade nele), e isso é algo mais que ser meramente consciente da minha representação não obstante ser o mesmo que a *consciência empírica da minha existência*, a qual só é determinável referindo-se a algo que, ligado à minha existência, é *fora de mim*. Essa consciência de minha existência no tempo e do meu sentido interno; pois o sentido externo é já em si referência da intuição a algo real fora de mim, e cuja realidade, à diferença da ficção, repousa somente sobre o fato de ser inseparavelmente ligado à própria experiência interna enquanto a condição de sua possibilidade, o que é o caso aqui. Se na *representação eu sou*, que acompanha todos os meus juízos e ações do entendimento, eu pudesse mediante *intuição intelectual* ao mesmo tempo ligar uma determinação da minha existência à *consciência intelectual* da mesma, então a esta determinação não pertenceria necessariamente a consciência de uma relação com algo fora de mim. Na verdade, aquela consciência intelectual é precedente, mas a intuição interna, unicamente na qual minha existência pode ser determinada, é sensível e presa à condição de tempo; essa determinação, porém, portanto a própria experiência interna, depende de algo permanente que não está por conseguinte em mim, mas somente em algo fora / de mim e com o que tenho que me considerar em relação. A realidade do sentido externo está, portanto, ligada necessariamente à do sentido interno, para a possibilidade de uma experiência em geral: isto é, sou tão justa e seguramente consciente de que há coisas fora de mim que se referem a meu sentido como sou consciente de que eu mesmo existo/determinado no tempo. Mas a que intuições dadas correspondem realmente objetos fora de mim, pertencentes portanto ao *sentido* externo, ao qual de-

o restante, não me deparei com nenhum mal-entendido por parte de examinadores competentes e impar / ciais; sem que eu necessite mencioná-los com o louvor devido, xli / estas encontrarão por si próprios, nos lugares respectivos, a consideração que tomei xlii / por suas advertências. Para o leitor, porém, essa correção implica numa pequena perda da que não se podia evitar sem tornar o livro demasiado volumoso, a saber, que diversas coisas na realidade não pertencentes essencialmente à completude do todo, mas de que muito leitor não gostaria de prescindir na medida em que podem ser úteis desde um outro ponto de vista, precisaram ser supressas ou apresentadas abreviadamente para darem lugar à minha exposição agora mais compreensível, como espero; esta nova exposição não muda no fundo absolutamente nada no tocante às proposições e mesmo aos seus argumentos, mas no tocante ao método da exposição às vezes se afasta a tal ponto da precedente que não era possível intercalá-la na mesma. Essa pequena perda, que por outro lado cada um pode reparar à sua vontade pela comparação com a primeira edição, será preponderantemente compensada, como espero, pela maior compreensibilidade. Em diversos escritos publicados (seja por ocasião da revisão de muitos livros, seja em tratados especiais), percebi, com grata satisfação, que o espírito de meticulosidade não se extinguiu na Alemanha, mas foi somente sufocado por algum tempo pelo modismo de uma liber / dade de pensamento às raízes do genial, e que as xliii / espínguas veredas da crítica que conduzem a uma ciência escolástica da razão pura, mas como tal a única duradoura e por isso absolutamente necessária, não impediram as cabeças corajosas e lúcidas de se apoderarem dela. A estes homens beneméritos, que à meticulosidade do discernimento aliam de modo tão feliz o talento de uma exposição luminosa (a qual não me sinto bem consciente de possuir), deixo o encargo de concluir, no tocante ao último ponto, minha elaboração aqui e ali porventura ainda defeituosa; pois o perigo neste caso reside não em ser refutado, mas em não ser compreendido. De minha parte, não posso doravante meter-me em contróversias, embora atente cuidadosamente a todas as sugestões, sejam de amigos ou de inimigos, para utilizá-las, de acordo com esta propedêutica, na futura execução do sistema. Já que durante estes trabalhos atingi uma idade relativamente avançada (este mês completarei sessenta e quatro anos), se quero executar meu plano de fornecer tanto a Metafísica da Natureza quanto a Metafísica dos Costumes como confirmação da correção da crítica da razão tanto especulativa como prática, tenho que usar com parcimônia o meu tempo como esperar dos homens beneméritos que / tomaram a si essa tarefa tanto o esclareci-
xliv / mento das obscuridades inicialmente inevitáveis nesta obra quanto a defesa do todo. Em pontos isolados cada exposição filosófica é vulnerável (pois não pode apresentar-

vem ser atribuídas aquelas intuições e não à imaginação, isto tem que ser decidido em cada caso particular conforme regras segundo as quais experiência em geral (mesmo a interna) é distinta da imaginação, e a isto sempre subjaz a proposição de que há realmente experiência externa. Pode-se ainda acrescentar a isso a seguinte observação: a representação de algo *permanente* na existência não é idêntica à *representação permanente*; pois esta pode ser, como todas as nossas representações e mesmo as da matéria, muito passageira e mutável mesmo se referindo a algo permanente, que portanto tem que ser uma coisa externa e distinta de todas as minhas representações e cuja existência é necessariamente incluída na *determinação* da minha própria existência, perfazendo com ela uma única experiência que nem ocorreria interiormente se não fosse (em parte) ao mesmo tempo externa. Aqui o como é tampouco melhor explicável quanto em geral pensamentos algo persistente no tempo, cuja simultaneidade com o mutável produz o conceito de mudança.

se tão blindada como a exposição matemática). Entretanto, a estrutura do sistema, considerada como unidade, não corre com isso o mínimo perigo; com efeito, só poucos possuem a agilidade de espírito para abranger com a vista o sistema quando este é novo, e menor número ainda tem prazer nisso, pois toda novidade lhes é importuna. Em cada escrito desenvolvido sob forma de livre discurso são pinçáveis aparentes contradições quando se arrancam partes isoladas do seu conjunto e se as compara entre si, contradições essas que aos olhos daquele que se abandona ao julgamento de outros projetam por sua vez uma luz prejudicial sobre esses escritos, mas que se resolvem muito facilmente para aquele que se apoderou da idéia no seu todo. Todavia, quando uma teoria é sólida, tanto a ação quanto a reação que inicialmente a ameaçavam com grandes perigos, com o tempo servem somente para aplinar os seus desníveis, e quando homens dotados de imparcialidade, discernimento e verdadeira popularidade ocuparem-se com ela, em pouco tempo servem para proporcionar-lhe também a elegância requerida.

Königsberg, no mês de abril de 1787.

/INTRODUÇÃO

I. Da distinção entre *conhecimento puro e empírico*

Que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma, pois, do contrário, por meio do que a-faculdade de conhecimento deveria ser des-
pertada para o exercício senão através de objetos que tocam nossos sentidos e em parte produzem por si próprios representações, em parte põem em movimento a atividade¹⁶ do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou separá-las e, desse modo, assemelhar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? *Segundo o tempo*, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo ele começa com ela.

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

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

Todavia, aquela expressão não é ainda suficientemente determinada para designar de todo o sentido adequadamente à questão proposta. Com efeito, de muito conhecimento derivado de fontes da experiência costuma-se dizer que somos capazes ou participantes dele a priori porque o derivamos não imediatamente da experiência, mas de uma regra geral que, não obstante, tomamos emprestada da experiência. Assim, diz-se de alguém que solapou os fundamentos de sua casa: ele pôde saber a priori¹⁷ que a casa desmoronar-se-ia, quer dizer, não precisava esperar pela experiência de seu desmoronamento efetivo. Contudo, mesmo assim ele não podia sabê-lo inteiramente a priori, pois o fato dos corpos serem pesados e de portanto caírem quando lhes são tirados os sustentáculos, tinha de tornar-se antes conhecido pela experiência.

¹⁶ Na quinta edição original (1799) consta "capacidade do entendimento". (N. dos T.)

¹⁷ Na quinta edição original consta "a posteriori", sem sentido porém no contexto da frase. (N. dos T.)