


**Kant e Berkeley:**

aproximações e distanciamentos

David Barroso Braga<sup>1</sup>

Este artigo está licenciado sob forma de uma licença

Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e253>**Recebido:** 05-08-2023 | **Aprovado:** 24-11-2023 | **Publicado:** 29-12-2023

**Resumo:** Tendo em vista que a estratégia de Kant para refutar o idealismo na *Crítica da Razão Pura* de 1781 consistiu em defender que o nosso conhecimento legítimo se restringe à representações, a primeira resenha crítica dessa obra, publicada anonimamente em 1782, mas atribuída a Garve e a Feder, acusa Kant de ser tão idealista quanto Berkeley. O presente artigo tem por objetivo estabelecer aproximações e, principalmente, distanciamentos entre o idealismo transcendental de Kant e o idealismo dogmático de Berkeley, uma vez que a equiparação entre esses pensadores modernos se tornou recorrente ao longo da história da filosofia. Para tanto, estrutura-se esse artigo a partir da dos *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura*, uma vez que é nesta obra de 1783 que Kant responde às questões colocadas por Garve e Feder.

**Palavras-chave:** Idealismo de Berkeley, Recensão de Garve-Feder, Refutação do Idealismo.

**Abstract:** Considering that Kant's strategy to refute idealism in the 1781 *Critique of Pure Reason* consisted in defending that our legitimate knowledge is restricted to representations, the first critical review of this work, published anonymously in 1782, but attributed to Garve and Feder, accuses Kant of being as idealistic as Berkeley. This article aims to establish similarities and, mainly, differences between Kant's transcendental idealism and Berkeley's dogmatic idealism, since the comparison between these modern thinkers has become recurrent throughout the history of philosophy. Therefore, this article is structured from the *Prolegomena to All Future Metaphysics*, since it is in this 1783 work that Kant answers the questions posed by Garve and Feder.

**Keywords:** Berkeley's Idealism, Garve-Feder's Recension, Refutation of Idealism.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal da Bahia - UFBA, professor de Filosofia no Instituto Federal do Piauí - IFPI e membro grupo de estudo Kant e Neokantismo da Universidade Federal do Cariri - UFCA.

## Introdução

Uma vez que a estratégia de Immanuel Kant (1724-1804) para refutar o idealismo cartesiano no Quarto Paralogismo da primeira edição da *Crítica da Razão Pura*<sup>2</sup> (1781) consistiu em reduzir os objetos exteriores a representações espaciais (GUYER, 1983, p.331), as quais podem ser imediatamente percebidas em virtude de serem transcendentemente interiores ao sujeito cognoscente (CARANTI, 2007, p.52), a primeira resenha crítica da *Crítica*, publicada anonimamente em 1782, mas atribuída a Garve e a Feder<sup>3</sup>, a concebe como um idealismo radical de teor semelhante ao professado por George Berkeley (1685-1753)<sup>4</sup>.

De forma sucinta, os recensores acusaram Kant de 1) conceber o espaço e o tempo como ideais, de 2) empreender uma refutação do idealismo cético recorrendo a uma forma de idealismo extremo e de 3) equiparar o espírito e a matéria, convertendo o mundo e nós mesmos em meras representações (FEDER; GARVE, 2000). Isso implica que, para os recensores, o idealismo transcendental é semelhante ao idealismo berkeleyano não apenas por se autodenominar idealista, mas pelo conteúdo defendido na *Crítica*.

Essa aproximação do idealismo transcendental com o idealismo de Berkeley instiga Kant a apresentar, nos *Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura* (1783), respostas às questões colocadas pelos recensores e a elucidar seu idealismo<sup>5</sup>. Assim, no Apêndice dos *Prolegômenos*, Kant oferece uma nova nomenclatura para o seu idealismo e, claro, uma advertência a todo aquele que profere “um juízo sobre a Crítica anterior a toda a investigação” (KANT, 1987, p.174).

Apresentada, pois, a suposta “pedra de escândalo” (IDEM) da *Crítica*, isto é, a identificação do idealismo transcendental com o idealismo de Berkeley, trataremos agora da maneira como Kant tenta “mover” essa pedra, quer dizer, a maneira como ele responde

---

<sup>2</sup> Doravante, nos referiremos à *Crítica da Razão Pura* apenas por *Crítica* e a citaremos consoante à recomendação da Akademie-Ausgabe (AA) antecedida pelas iniciais CRP. Destarte, a paginação da primeira edição (1781) será indicada pela letra A, enquanto que a paginação da segunda edição (1787) será indicada pela letra B. Em relação às outras obras de Kant mencionadas no texto, citaremos conforme as normas da ABNT.

<sup>3</sup> Resenha publicada no *Terceiro Caderno do Suplemento dos Göttingischen Anzeigen Von Gelehrten Sachen* em 1782. Como essa resenha foi publicada de forma anônima, Kant se refere a ela como tendo sido elaborada por uma só pessoa.

<sup>4</sup> Segundo Allison (1973, p.43), Berkeley, já no século XVIII, era acusado de solipsista e de negar a existência do mundo externo. Desse modo, quando os recensores comparam Kant a Berkeley, a pretensão deles é atribuir a Kant essa mesma acusação.

<sup>5</sup> Evitar a identificação de seu idealismo com o de Berkeley constitui para Kant uma tarefa primordial. Não por acaso, ele dedica a essa tarefa uma parte considerável dos *Prolegômenos*, especificamente, as Observações II e III do parágrafo 13, o parágrafo 49 e parte do Apêndice. Além disso, ele escreve uma nova refutação do idealismo na segunda edição da *Crítica* (B XXXIX, nota de rodapé).

especificamente cada questão assinalada na resenha. À vista disso, esse trabalho se estrutura a partir dos *Prolegômenos*, já que é nesta obra de 1783 que Kant responde às questões colocadas por Garve e Feder. Com isso, buscamos mostrar que apesar da recorrente aproximação do idealismo de Kant com o idealismo de Berkeley ao longo da história da filosofia, Kant oferece motivos consistentes para distanciá-los.

## O espaço e o tempo como ideais

A primeira coisa que Kant faz nos *Prolegômenos* é rechaçar o conceito de “idealista transcendente” ou “idealista superior” (KANT, 1987, p.175) que Garve e Feder indicam como sendo o conceito fundamental e sintetizador de sua filosofia, asseverando que os recensores não compreenderam a sua obra, quer seja por “ter de abranger pelo pensamento, uma obra tão vasta”, quer seja por ter de considerar “uma reforma iminente de uma ciência na qual ele pensava estar tudo a limpo já há muito”, ou mesmo “pelo facto de ele nunca ultrapassar pelo pensamento a sua metafísica de escola” (IDEM).

Destarte, Kant declara que embora o idealismo ocupe toda a sua obra, 1) ele não pode ser tomado como a alma de seu sistema 2) nem pode ser denominado de “superior” ou “transcendente”. Quanto ao primeiro aspecto, Kant nos surpreende ao dizer que o idealismo (transcendental) não constitui a alma de seu sistema<sup>6</sup>, talvez por receio de ser novamente equiparado a Berkeley; no que se refere ao segundo aspecto, diz Kant que “altas torres e os grandes homens da metafísica que se lhes assemelham, em torno dos quais há geralmente muito vento, não me convêm” (KANT, 1987, p.175).

Em face, pois, da incompreensão dos críticos, Kant esclarece que seu idealismo, longe de extrapolar o campo da experiência, é o que necessariamente a precede e fundamenta como sua condição de possibilidade. Por conseguinte, a palavra *transcendental*, a qual Kant caracteriza o seu idealismo, não designa o que *transcende* a experiência, mas o que *antecede* de maneira *a priori* e tem seu *uso* restrito ao que é dado aos sentidos, isto é, ao que é imanente<sup>7</sup>. Por isso, Kant assevera (indignado) que o seu idealismo jamais pode ser considerado “superior” ou “transcendente” e que o seu “lugar é o fértil *Bathos* da experiência” (IDEM).

---

<sup>6</sup> Pensamos que a *Crítica* é o desenvolvimento de uma única tese, isto é, do Idealismo transcendental e isso, conforme Bonaccini (1997, p.161), é “um ponto pacífico entre vários estudiosos”. Assim, contrariando a declaração supracitada de Kant, acreditamos que o idealismo transcendental é a alma da *Crítica*.

<sup>7</sup> Nos *Prolegômenos* (1987, p.64), Kant afirma que o termo transcendental “nunca significa uma relação do nosso conhecimento às coisas, mas apenas à faculdade de conhecer”.

Nessa perspectiva, Kant estabelece uma linha divisória entre o seu idealismo transcendental e o idealismo que ele denomina de genuíno (ou ordinário), o qual começa com os pensadores eleatas e se estende até Berkeley, pois enquanto o idealismo genuíno define o conhecimento alcançado por intermédio da sensação e da experiência como ilusórios, acolhendo, então, como verdadeiro apenas o conhecimento obtido por entendimento e razão puros, o idealismo transcendental, inversamente, se caracteriza por assumir como verdadeiro o conhecimento adquirido por sensação e experiência e por considerar como ilusão todo conhecimento alcançado por entendimento e razão puros.

Contudo, Kant concede que sua concepção do espaço e do tempo se aproxima da professada por Berkeley na medida em que ambos compreendem que o espaço e o tempo não são coisas em si ou mesmo propriedades dessas coisas em si, mas determinações que pertencem unicamente aos fenômenos (KANT, 1987, p.177). Apesar disso, diz Kant que ele se distancia de Berkeley quanto à compreensão da natureza peculiar desses conceitos, pois enquanto este considera o espaço<sup>8</sup> “como uma simples representação empírica que, como os fenômenos nele compreendidos, nos seria conhecido juntamente com todas as suas determinações apenas mediante a experiência ou a percepção” (IDEM), ele considera que o espaço juntamente com o tempo podem ser conhecidos antes mesmo da experiência, haja vista eles serem formas *a priori* da sensibilidade humana.

Efetivamente, Berkeley expõe sua peculiar compreensão do espaço ao atacar a concepção espacial de Isaac Newton (1643-1727), isto é, à tese de que o espaço existe de forma absoluta e independente do sujeito (BERKELEY, 2010, p.130), portanto, de modo “eterno, incriado, infinito, indivisível” (BERKELEY, 2010, p.136), assemelhando-se ou confundindo-se com Deus. Em face disso, Berkeley concebe o espaço como uma ideia empírica (TURBAYNE, 1955, p.242) que depende do sujeito, conseqüentemente, perceptível e sempre imiscuída com outras ideias (objetos) (BERKELEY, 2010, p.135).

É nesse sentido que Kant, na Refutação do Idealismo, afirma que quando se toma o espaço por coisa em si, o idealismo dogmático, o qual nega a existência da matéria, é inevitável (CRP, B274), pois o espaço torna-se impossível, ou melhor, um não-ser que abarca em si tudo que é real (CRP, A40/B56) – o espaço seria uma ideia imperceptível ou inconcebível nos termos de Berkeley. Contudo, como o espaço é concebido por Berkeley empiricamente, isto é, como uma ideia dependente da mente do sujeito, Kant infere que Berkeley considera os objetos no espaço meras ficções subjetivas (CRP, B274). Em outras

---

<sup>8</sup> Segundo Kant, Berkeley não se pronuncia a respeito do tempo, mas tão somente do espaço (KANT, 1987, p.177). Não obstante isso, ele atribui “a seus oponentes a crença no tempo absoluto, noção que ele chama de 'duração em abstrato'” (TURBAYNE, 1955, p.230).

palavras: ao negar a realidade absoluta das coisas independentes do sujeito, Berkeley incide inevitavelmente no idealismo empírico, isto é, na concepção “de que não existem outros seres exceto os seres pensantes; as restantes coisas, que julgamos perceber na intuição, seriam apenas representações nos seres pensantes a que não corresponderia, na realidade, nenhum objeto exterior” (KANT, 1987, p.58).

Tendo em vista essa inferência, é possível compreender que Kant não pretende deturpar o idealismo de Berkeley, mas levá-lo às últimas consequências, embora, claro, tendo sempre como parâmetro a sua própria filosofia. Assim sendo, Kant reconhece a pertinência da crítica de Berkeley ao espaço absoluto de Newton e, por esse motivo, concede que Berkeley pode ser justificado ao reduzir “os corpos a simples aparência” (CRP, B71). Apesar disso, Kant rejeita a concepção berkeleyana do espaço (e as coisas que estão atreladas a ele), pois recusa que o espaço seja identificado com uma ideia empírica da mente do sujeito “ou, o que é talvez ainda pior do ponto de vista de Kant, com o conteúdo da mente divina” (ALLISON, 1973, p.63).

Uma vez estabelecida essa distinção fundamental, Kant enfatiza que os fenômenos em seu idealismo possuem o valor de verdade, pois eles são regidos por leis necessárias e universais oriundas da ligação das formas *a priori* da intuição (espaço e tempo) com os conceitos puros do entendimento. Em contrapartida, diz Kant, os fenômenos no idealismo berkeleyano não estão estruturados em princípios *a priori*, por conseguinte “eles nada mais são do que ilusão” (KANT, 1987, p.177). Assim, conclui Kant, apenas no seu idealismo é possível conceder leis necessárias e universais aos fenômenos, bem como critérios seguros para distinguir a verdade da ilusão<sup>9</sup>.

O meu pretendo idealismo (estritamente falando, crítico) é, pois, de uma espécie inteiramente particular, porque derruba o idealismo ordinário e por ele todo o conhecimento *a priori*, mesmo o da geometria, adquire pela primeira vez uma realidade objectiva que, sem a idealidade do espaço e do tempo, por mim demonstrada, nem sequer poderia ser afirmada pelos realistas mais ardentes. Em tal estado de coisas, gostaria eu, para obstar a todo o mal-entendido, de poder dar outra denominação à minha concepção; mas modificá-la inteiramente não é fácil; Que me seja, pois,

---

<sup>9</sup> Allison (1973, p.63) levanta a hipótese de que essa caracterização do idealismo berkeleyano suscitou a recorrente afirmação de que Kant teve acesso aos escritos de Berkeley somente de segunda e terceira mão, pois não lia em inglês. É nesse sentido que se pode conceber a inclusão de Berkeley, um crítico das ideias abstratas e defensor da percepção, no rol dos pensadores idealistas que negam a sensação e a experiência. Contudo, as pesquisas de Turbayne (1955, p.226) lançam luzes de que Kant possa ter lido a obra de Berkeley *De Motu* em latim ou mesmo dos *Diálogos* em tradução alemã. Assim, a crítica de Kant de que Berkeley transformou os objetos em ilusão pode ser atribuído 1) a uma deturpação proposital do pensamento de Berkeley a fim de não ter sua filosofia identificada a dele ou simplesmente 2) às implicações lógicas dessa filosofia quando julgada tendo como referência o ponto de vista kantiano (TURBAYNE, 1955, p.240-1; ALLISON, 1973, p.63). Nesse último caso, que nós também defendemos, Kant tem conhecimento da filosofia de Berkeley em primeira mão.

permitido chamá-la no futuro, como já antes se fez, idealismo formal, ou melhor ainda, crítico, a fim de o distinguir do idealismo dogmático de *Berkeley* e do idealismo céptico de *Descartes* (KANT, 1987, p.178).

## A refutação do idealismo céptico por meio do idealismo extremo

Não obstante essa tentativa de Kant de dissociar seu idealismo transcendental do idealismo de Berkeley, inclusive, alterando a nomenclatura de tal idealismo para idealismo formal ou crítico, as aproximações parecem ter alguma razão, pois tanto Berkeley quanto Kant pretendem refutar o ceticismo dos objetos do mundo exterior recorrendo a uma forma de idealismo (TURBAYNE, 1955, p.228; KEMP SMITH, 2003, p.305); mas não só isso: ambos recusam que possamos conhecer algo que não pode ser dado aos sentidos.

Destarte, de uma maneira mais específica, Berkeley, ao atribuir a causa do ceticismo à concepção de ideias gerais abstratas, em especial, à ideia de *matéria*, rechaça que os objetos perceptíveis possam ser cópias ou representações produzidas pela influência dessas ideias (*matéria*) sobre os nossos sentidos, posto que é inconcebível uma relação entre um ser percipiente e uma coisa imperceptível. Além disso, Berkeley nega que uma ideia (abstrata ou não) possa existir de modo absoluto, quer dizer, de maneira exterior e independente do sujeito, uma vez que algo só pode existir se for percebido, daí ele asseverar que o ser de uma coisa consiste em ser percebido<sup>10</sup> (*esse est percipi*) (BERKELEY, 2010, p.58).

Assim sendo, o pensamento de Berkeley suprime a dualidade sujeito-objeto em virtude de deslocar a existência dos objetos de um mundo exterior e independente do sujeito para a necessária dependência da percepção e, portanto, da mente do sujeito. É nesse sentido que podemos falar de um sujeito ativo que, mediante suas faculdades, outorga existência e sentido ao mundo perceptível. Por conseguinte, a instituição do idealismo e a consequente negação da realidade absoluta de um mundo composto por seres fora e independentes do sujeito constituem a resposta berkeleyana ao ceticismo do mundo exterior.

Analogamente, Kant, no Quarto Paralogismo da primeira edição da *Crítica*, identifica a causa do ceticismo à “falsa suposição metafísica” (ALLISON, 1973, p.46) de que os

---

<sup>10</sup> De tradição cartesiana-lockeana, a separação entre qualidades primárias (extensão, figura, movimento, etc.) e secundárias das ideias (objetos) (cor, som cheiro, etc) traduz o que está em mim (subjetivo) e que tenho acesso direto e o que está fora de mim (objetivo) e que tenho acesso indireto/inferencial, o que acarreta no ceticismo do mundo exterior (ALLISON, 1973, p.47). Em resposta a essa tradição, Berkeley nega que possa haver qualidades das ideias (primárias ou secundárias) desvinculadas das próprias ideias (um objeto é um conjunto de ideias), uma vez que os homens somente podem perceber um objeto de forma integral, isto é, com todas as suas qualidades/propriedades. Contudo, como as ideias são sensações dos sentidos, tanto as qualidades primárias quanto as qualidades secundárias só existem por serem percebidas na mente do sujeito percipiente. Por conseguinte, “basta examinar o pensamento próprio e tentar conceber a possibilidade de um som, figura, movimento ou cor existirem fora do espírito ou impercebidos” (BERKELEY, 2010, p.67).



fenômenos exteriores são as coisas em si mesmas, que existem independentemente de nós e de nossas faculdades – eis a tese basilar do realismo transcendental. Destarte, no intuito de demonstrar a falsidade de tal suposição metafísica e, assim, refutar o ceticismo, Kant recorre ao seu idealismo transcendental, o qual estabelece que os objetos que podemos perceber e, posteriormente, conhecer são apenas fenômenos, ou seja, representações submetidas às relações espaço-temporais de nossa intuição (CRP, A369).

Nesse sentido, os objetos da percepção não são as coisas em si mesmas, mas as representações que existem unicamente em nós, posto que o espaço e o tempo são tomados como meras formas *a priori* da nossa intuição. Por conseguinte, Kant institui uma nova designação aos objetos externos: não são coisas em si, como defendia equivocadamente o realismo transcendental, mas representações ou fenômenos, pois estas podem ser imediatamente percebidas, enquanto aquelas nós não podemos saber o que são.

Com isso, Kant também suprime a dualidade sujeito-objeto recorrendo a uma forma de idealismo, no caso, o idealismo transcendental, pois considera a idealidade de todos os fenômenos o “único refúgio” (CRP, A378) contra o ceticismo do mundo exterior. Consequentemente, “Kant resolve o problema do conhecimento do mundo externo mostrando que o mundo em questão não é, de fato, externo no sentido em que acreditava o realismo transcendental” (ALLISON, 1973, p.47).

Não obstante essa similaridade entre os idealismos de Berkeley e Kant, há um aspecto no idealismo berkeleyano que Kant considera inaceitável, pois expressa o dogmatismo filosófico, o qual propiciou inúmeros equívocos e disputas, a saber: a evocação do Espírito de Deus para explicar a origem dos objetos (sensações/ideias) de nossos sentidos.

Consoante Berkeley, o Espírito de Deus é quem engendra em nossos sentidos sensações ou ideias (BERKELEY, 2010, p.74), uma vez que a sabedoria e a bondade do Espírito imprimem em nós sensações/ideias de maneira regular e ordenada, tal qual a conexão de causa e efeito, visto que determinadas ideias são seguidas por outras ideias regularmente. Por conseguinte, as ideias produzidas pelo Espírito estão encadeadas de tal modo que este encadeamento pode ser denominado leis que regulam a natureza.

Diante disso, Berkeley afirma que podemos distinguir dois tipos de ideias: uma forte e distinta, suscitada pelo Espírito infinito nos sentidos; e outra fraca, produzida pelo espírito finito do homem mediante imaginação. Enquanto esta ideia é aleatória e fortuita, criada e destruída de acordo com a vontade do homem, aquela independe da vontade humana, pois está submetida à estabilidade, ordem e coerência engendradas pela vontade do Espírito, daí

o homem poder planejar utilmente sua vida com segurança e certeza de que os acontecimentos naturais manterão constante regularidade (BERKELEY, 2010, p.77).

Além disso, essa distinção enseja elucidar dois conceitos imprescindíveis para a filosofia de Berkeley, a saber, *realidade e ficção*. O conceito de realidade envolve as ideias ou os objetos que estão sujeitos às leis da natureza, posto que, como vimos, são impressas nos sentidos pela ação do Espírito, seguindo determinada ordem e independência da atividade do sujeito, por isso elas podem ser consideradas “reais num sentido objetivo, já que sua existência não depende de nossas mentes” (CHIBENI, 2008, p.2); diferentemente, o conceito de ficção refere-se às ideias ou objetos criados pelo sujeito a partir das ideias geradas pelo Espírito. Por conseguinte, podemos dizer que o sol que vemos pela manhã é real, mas que o sol que imaginamos à noite é ficção, fantasia (BERKELEY, 2010, p.78). Porém, vale frisar, objetos reais e fictícios são apenas ideias, existentes tão somente no sujeito.

Ora, é esse aspecto metafísico-religioso do idealismo de Berkeley (ALLISON, 1973, p.54) acrescido de sua concepção empírica (*a posteriori*) do espaço que conduz Kant a qualificá-lo de “místico” e “fantasista” (KANT, 1987, p.64) e, assim, acusá-lo de “ter reduzido os corpos a simples aparência” (CRP, A49/B71), ou melhor, a meras representações mentais, donde Kant incluí-lo na fórmula que abrange os idealistas genuínos, qual seja: “todo o conhecimento a partir dos sentidos e da experiência nada mais é do que ilusão, e a verdade unicamente existe nas ideias do entendimento puro e da razão pura” (KANT, 1987, p.176).

Kant achava, de fato, que Berkeley considerava como ilusões subjetivas os corpos no espaço. E como Kant repudiava lançar mão de ideias como a de Deus para fundamentar qualquer argumento, não seria absurdo do ponto de vista kantiano somar as duas coisas: sem a suposição que os objetos espaciais são entes reais (em si), enquanto percebidos pela mente divina, impõe-se que percam sua “solidez” e sejam coleções de percepções, meras ilusões (BONACCINI, 2003, p. 335, nota de rodapé).

## **A transformação do mundo e de nós mesmos em representações**

Não obstante isso, Kant parece se reaproximar do pensamento de Berkeley ao defender que tanto as propriedades primárias quanto as propriedades secundárias da *matéria* pertencem exclusivamente aos fenômenos (KANT, 1987, p.58-9), os quais se encontram apenas em nós, “não existindo em nenhum lado a não ser no nosso pensamento” (KANT, 1987, p.58). “Ao argumentar dessa forma”, diz Caranti (2007, p.41), “Kant nos leva a pensar



que a idealidade do espaço é simplesmente o passo final na reinterpretação do objeto como uma coleção de 'ideias' à lá Berkeley”.

Assim, no intuito de afastar de um vez por todas seu idealismo do idealismo berkeleyano, Kant, nos *Prolegômenos*, parece recorrer (desesperadamente) a uma tese que ele fizera questão de invalidar no Quarto Paralogismo da *Crítica* de 1781, embora a admitisse problemáticamente, a saber: que as coisas em si mesmas *afetam nossos* sentidos e originaram nossas representações/fenômenos. Com isso, Kant pretende 1) evitar que o âmbito do real possa ser circunscrito ao sujeito e suas representações (como no idealismo de Berkeley) e 2) resguardar a realidade de algo diferente de nós mesmos.

Vejam os o que diz a controversa passagem supramencionada:

Eu [...] afirmo: são-nos dadas coisas como objetos dos nossos sentidos e a nós exteriores, mas nada sabemos do que elas possam ser em si mesmas; conhecemos unicamente os seus fenômenos, isto é, as representações que em nós produzem, ao afetarem os nossos sentidos. Por conseguinte, admito que fora de nós há corpos, isto é, coisas que, embora nos sejam totalmente desconhecidas quanto ao que possam ser em si mesmas, conhecemos mediante as representações que o seu efeito sobre a nossa sensibilidade nos procura, coisas a que damos o nome de um corpo, palavra essa que indica apenas o fenômeno deste objeto que nos é desconhecido, mas, nem por isso, menos real. Pode a isto chamar-se idealismo? É precisamente o seu oposto (KANT, 1987, p.58).

Uma vez que o recurso à realidade das coisas em si mesmas para originar as nossas representações/fenômenos *parece* conduzir o pensamento kantiano para uma direção oposta da defendida no Quarto Paralogismo (o âmbito do real limita-se aos objetos fenomênicos/representações, os quais podem ser testificados imediatamente pela percepção, portanto, sem precisar ir além da mera consciência) e mesmo da direção denunciada por Garve e Feder (a conversão do mundo e de nós mesmos em meras representações incide no solipsismo), mas que, de algum modo, se assemelha ao que Kant havia alegado na Dissertação de 1770<sup>11</sup>, ele contradiz explicitamente o arcabouço argumentativo do idealismo transcendental e faz ressurgir o realismo transcendental que Kant tanto combatera na primeira edição da *Crítica*.

---

<sup>11</sup> Com o título original de *Princípio e Forma do Mundo Sensível e do Mundo Inteligível*, esta pequena *dissertação* foi escrita por Kant em 1770 visando a obtenção do lugar de professor de Lógica e Metafísica na Universidade de Königsberg – donde a mesma tornar-se conhecida como Dissertação de 1770. Nesta obra, Kant contrapõe ao idealismo a concepção de que o fenômeno, enquanto apreensão, testifica a presença de um “objeto” como sua causa (KANT, 2005, p.244-5). Nessa perspectiva, como o fenômeno pode ser tomado como entidade mental e o objeto que o causa como coisa em si (CARANTI, 2007, p.25), Kant incide no realismo transcendental.

É nesse contexto que Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), no apêndice do seu livro *David Hume Über den Glauben, oder Idealismus und Realismus*, publicado dois meses antes da segunda edição da *Crítica* (1787), afirma que os defensores da filosofia transcendental preferem gerar “confusão” do que aceitarem que ela seja rotulada de idealista (JACOBI, 2000, p.169). Essa “confusão” consiste na assertiva de que a filosofia transcendental vai além do idealismo ao dizer que objetos afetam nossos sentidos e provocam sensações, as quais serão posteriormente transformadas em representações. Por esse motivo, diz Jacobi numa passagem que se tornou célebre:

Devo confessar que esse impasse me prejudicou bastante em meu estudo da filosofia kantiana, de modo que, durante vários anos consecutivos, tive que recomeçar repetidamente a *Crítica da razão pura* desde o início, porque continuei a me confundir com o fato de que sem essa pressuposição [de coisas em si que afetam os sentidos] eu não poderia encontrar meu caminho para dentro do sistema, ao passo que com ela eu não poderia permanecer lá (JACOBI, 2000, p.173).

Consoante aos ensinamentos da *Crítica*, afirma Jacobi que não é possível relacionar coisas em si com objetos fenomênicos, pois embora a faculdade sensitiva designe tanto a passividade quanto a receptividade de nosso ânimo, ela só pode ser usada para perceber fenômenos, quer dizer, representações. Destarte, dizer que objetos nos afetam significa que a faculdade sensitiva tem legitimidade para perceber coisas em si mesmas e, assim, estabelecer uma conexão causal entre estas coisas em si (causa) e nossas representações (efeito).

Entretanto, uma vez que o idealista transcendental assevera que a *forma* (espaço e tempo) e o *conteúdo* (sensação) das representações/fenômenos não são mais do que determinações subjetivas e, assim, não podem existir independentemente de nós, segue-se que “todo o nosso conhecimento nada mais é do que uma consciência de determinações combinadas de nós mesmos a partir da qual nenhuma inferência pode ser feita sobre qualquer outra coisa” (JACOBI, 2000, p.174), por conseguinte, se o idealista transcendental quiser se manter coerente à sua doutrina, ele “deve ter a coragem de afirmar o idealismo mais forte que já foi ensinado, e nem mesmo temer a acusação de egoísmo especulativo” (JACOBI, 2000, p.175).

A par desses apontamentos elaborados por Jacobi<sup>12</sup>, Kant busca respondê-los numa nota de rodapé do Prefácio à segunda edição da *Crítica*, visto que não havia tempo hábil para fazer alterações significativas no corpo do texto – a publicação dessa nova edição da *Crítica*

---

<sup>12</sup> Segundo Ferreira (1992, p.93), Jacobi enviou para Kant um exemplar de seu livro com dedicatória.

sairia em dois meses – nem interesse em fazê-las, pois embora ele considere “a nova refutação do idealismo” “o único verdadeiro acrescentamento que poderia citar” (CRP, BXXXIX), ela (a nova refutação do idealismo) expressa apenas uma mudança “quanto à forma da exposição” (IDEM).

Desse modo, o substancial da resposta de Kant à Jacobi consiste em reconhecer a nocividade do idealismo (material) em relação às pretensões da metafísica, isto é, ao seu desejo de conhecer as coisas como elas são em si mesmas, pois o idealismo é a consequência do realismo transcendental (CRP, A371). Nesse contexto, ser idealista significa afirmar que a existência do mundo exterior não pode ser demonstrada, mas apenas admitida como uma crença, o que constitui “um escândalo para a filosofia e para o senso comum” (CRP, XXXIX, nota de rodapé).

Isso posto, é mister compreender que o idealismo transcendental considera os mesmos objetos em dois sentidos distintos (CRP, BXXVII-VIII)<sup>13</sup>: o sentido empírico, no qual os objetos estão sujeitos ao nosso modo de intuição, daí serem considerados fenômenos, e o sentido transcendental, no qual esses mesmos objetos são considerados independentes do nosso modo de intuir, por isso, são considerados coisas em si mesmas. Porém, como os objetos “têm sempre duas faces” (CRP, B55), é preciso distinguir esses objetos tanto no sentido empírico quanto no sentido transcendental.

Destarte, os objetos no sentido empírico, isto é, os fenômenos, podem ser classificados como fenômenos objetivos (ou coisas em si), haja vista serem válidos “para todo o sentido humano em geral” (CRP, A45/B62), e como fenômenos subjetivos, que são válidos para a sensibilidade apenas acidentalmente. Por outro lado, os objetos no sentido transcendental podem ser classificados como coisas em si, pois independem da intuição humana, por conseguinte, não podem ser objetos para nós, e como fenômenos objetivos, haja vista estarem sujeitos à intuição humana.

Aqui, é relevante frisar que os objetos que nos afetam não são as coisas em si mesmas tomadas no sentido transcendental, mas os objetos fenomênicos, quer dizer, os fenômenos objetivos que podem ser considerados como coisas em si no sentido empírico, pois existem independentemente de nós, mas não de nossas faculdades (STROUD, 2020, p.219). À vista disso, podemos afirmar que são esses objetos fenomênicos que provocam os sentidos e produzem os fenômenos subjetivos (tomados no sentido empírico). Por conseguinte,

---

<sup>13</sup> Essa maneira de interpretar a *Crítica* é denominada atualmente de “teoria dos dois aspectos” ou “teoria dos dois modos de consideração do objeto”. Ela pretende ser fiel ao texto de Kant, daí ser adotada por seus epígonos ainda na época de Kant, embora tenha grandes representantes atualmente, como, por exemplo, Geroud Prauss e Henry Allison (BONACCINI, 2003, p.226).

constitui um “equivoco” atribuir a origem dos fenômenos às coisas como elas são em si mesmas tomadas no sentido transcendental.

Ora, como Berkeley não tinha ciência dessa distinção, embora tivesse conseguido revelar as inconsistências da concepção materialista (realismo transcendental), ele acabou incidindo no idealismo empírico, quer dizer, na concepção de que os objetos empíricos não existem em si, mas apenas em nós. Com isso, Berkeley, interpretado à luz da distinção crítica de Kant, nega que possamos conhecer as coisas como elas são em si mesmas no sentido transcendental, porém, afirma que os únicos objetos que podemos conhecer são os fenômenos subjetivos<sup>14</sup>.

Diferentemente, Kant, ao negar que possamos conhecer as coisas como elas são em si mesmas no sentido transcendental, afirma que os fenômenos objetivos não existem na mente de modo privado, mas exterior e independentemente de nós. Assim, apesar desses objetos fenomênicos serem determinados pelas formas *a priori* da sensibilidade, eles não dependem do sujeito para existir. Portanto, “a independência mental ontológica desses objetos é obviamente compatível com a afirmação de que eles são dependentes da mente pela maneira como aparecem para nós” (CARANTI, 2007, p.43-4).

Em síntese, podemos afirmar que os fenômenos no idealismo berkeleyano têm sua existência simplesmente subjetiva (mental), donde Kant inferir que Berkeley considera os fenômenos meras ilusões. Por outro lado, os fenômenos no idealismo kantiano se encontram num espaço diferente do espaço em que se situa o próprio sujeito cognoscente, daí eles poderem existir sem precisarem ser percebidos imediatamente. Assim, diz Kant, “seria culpa minha se convertesse em simples aparência o que deveria considerar como fenômeno” (CRP, B69).

## Considerações finais

Tendo em vista que o realismo metafísico-transcendental conduziu a razão humana a contradições insuperáveis, Kant reitera que “o único refúgio” (CRP, A378) contra o idealismo cético é a idealidade de todos os fenômenos, quer dizer, a concepção de que o espaço e o tempo são formas *a priori* da sensibilidade que possibilitam conhecer apenas fenômenos. Destarte, Kant pensa “evitar a ilusão transcendental mediante a qual a metafísica, desde sempre, se iludiu e foi induzida aos esforços infantis de agarrar bolas de sabão, porque

---

<sup>14</sup> Segundo Allison (1973, p.56), Berkeley não rompe com a estrutura de pensamento cartesiana, pois embora recuse que objetos possam existir de forma absoluta, ele assume que os objetos reais são ideias, quer dizer, entidades mentais privadas.

se tomavam os fenômenos, que são simples representações, por coisas em si mesmas” (KANT, 1987, p.63).

Nesse sentido, Kant reforça sua concepção idealista do espaço e do tempo a fim de afastar toda semelhança com o idealismo de Berkeley e reafirma o caráter peculiar dos fenômenos/representações em sua obra: esses não são ilusões subjetivas que têm sua existência restrita à mente do sujeito percipiente, mas objetos reais que podemos perceber imediatamente e objetivamente (eis o realismo empírico), pois têm o espaço e o tempo como seu fundamento *a priori*. Além disso, os fenômenos no idealismo de Kant encontram-se no espaço, existindo, portanto, fora da mente e independentemente de alguém os perceber.

Contudo, se se concebe o espaço como uma entidade meramente mental e empírica, isto é, que não pode ser tomado como condição de possibilidade de conhecimento, “então o entendimento ou a razão se tornam a única fonte da verdade, e isso leva à concepção leibniziana da experiência dos sentidos como uma antecipação confusa da razão” (ALLISON, 1973, p.60). Assim, embora a transformação dos objetos em ilusão não seja a intenção do idealismo de Berkeley, ela é para Kant sua consequência lógica.

Quanto à coisa em si, tomada no sentido transcendental, ela pode ser admitida problemáticamente apenas como um fundamento desconhecido dos fenômenos/representações (CRP, A379-80), mas que, de todo modo, não pode ser levada em consideração, pois não é desse objeto que tratamos quando nos referimos à experiência. Contudo, nunca podemos saber o que nos afeta, “mas isso não precisa nos preocupar porque não é a existência desse objeto que deve ser provada para refutar o cético” (CARANTI, 2007, p.36).

## Referências

- ALLISON, H. **Kant's Critique of Berkeley**. *Journal of the History of Philosophy*, 11.1,1973.
- BERKELEY, G. “Tratado Sobre os Princípios do Conhecimento Humano”. In: **Obras Filosóficas**. São Paulo, Ed. UNESP, 2010.
- BONACCINI, J. **Kant e o Problema da Coisa em si no Idealismo Alemão. Sua Atualidade e Relevância para a Compreensão do Problema da Filosofia**. Rio de Janeiro; Relume Dumará, 2003.

- BONACCINI, J. **Acerca do conceito de fenômeno na Crítica da Razão Pura**. PRINCÍPIOS (UFRN, Natal, Brasil), Vol.4, n. 5, 1997, pp. 159-186.
- CARANTI, L. **Kant and the scandal of philosophy: the Kantian critique of Cartesian skepticism**. Toronto University Press, Toronto/Bufo/ London, 2007.
- CHIBENI, S. “Berkeley e o realismo científico”. **XIII Encontro da Anpof – Canela 2008 – GT de Filosofia da Ciência – Versão provisória**, 5/10/2008.
- FEDER; GARVE. [Anonymous], “Zugabe zu den Güttingischen Anzeigen von gelehrten Sacben (*january* 19, 1782)”: 40-8. In: SASSEN, B (ed.). **Kant’s Early Critics: Empiricist Critique of the theoretical Philosophy**. New York: Cambridge University Press. 2000.
- FERREIRA, M C. “O subjetivismo absoluto”. In: GIL, F. (Cord.). **A recepção da Crítica da Razão Pura. Antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.
- GUYER, P. **Kant's intentions in the refutations of idealism**. *Philosophical Review*, Vol. 92, No. 3, 1983, pp. 329-383.
- JACOBI, F.H. "On 'Transcendental Idealism': David Hume Über den Glauben oder Idealismus und Realismus In: SASSEN, B (ed.). **Kant’s Early Critics: Empiricist Critique of the theoretical Philosophy**. New York: Cambridge University Press. 2000.
- KANT, I. **Crítica da Razão Pura**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Original Kritik der reinen Vernunft. Traduzido por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5ª edição. 2001.
- KANT, I. **Prolegômenos a Toda a Metafísica Futura**. Lisboa: Edições 70, 1987.
- KANT, I. “Princípio e Forma do Mundo Sensível e do Mundo Inteligível” (DISSERTAÇÃO DE 1770). In: **Escritos Pré-Críticos**. São Paulo: UNESP, 2005.
- STROUD, B. **A Significação do Ceticismo Filosófico**. São Paulo; A.F. S. S. 2020.
- TURBAYNE, C. “Kant's Refutation of Dogmatic Idealism”. **The Philosophical Quarterly**, Vol. 5, No. 20, 1955, pp. 225-244.