

# A objetualidade dos objetos: uma tentativa de fundamentação de uma ontologia no pensamento de Immanuel Kant via Martin Heidegger

The objectuality of the objects: an attempt to grounding an ontology in Immanuel Kant's thinking via Martin Heidegger

Bruno Lemos Hinrichsen  
Universidade de Coimbra, Portugal

## Resumo

A tradição filosófica afirma que a crítica da razão teórica de Immanuel Kant é uma tentativa de fundamentação epistemológica. O modelo é baseado na relação entre sujeito e objeto e visa determinar os limites do conhecimento possível. Isso decorreria da negação kantiana à inteligibilidade metafísica pura. Parecer haver, contudo, uma passagem no próprio texto kantiano que aponta para a possibilidade da fundamentação de uma ontologia com base na objetualidade dos objetos. Tal ontologia, porém, não teria em vista o nomear de objetos puros, ou puros inteligíveis. Intenta-se, então, debater a possibilidade de uma ontologia transcendental que tem por base a objetualidade dos objetos empíricos, o que aponta para a interpretação heideggeriana do pensamento kantiano. Com isso, esse artigo espera contribuir ao tema em torno da possibilidade de uma ontologia kantiana com vistas à objetualidade dos objetos.

**Palavras-chaves:** Metafísica. Doutrina dos transcendentais. Objetualidade. Objeto. Dogmática.

## Abstract

The philosophical tradition says that Immanuel Kant's critique of the theoretical reason is an attempt to epistemological foundation. The model is based on the relationship between subject and object and aims to determine the limits of the possibility of knowledge. This would follow from the Kantian denial to the pure metaphysical intelligibility. Such ontology, however, would not focus on the naming of pure objects or pure intelligibility. It is then intended to debate the possibility of a transcendental ontology that is based on the objectuality of empirical objects, which points to the Heideggerian interpretation of Kantian thought. Thus, this paper hopes to contribute to the theme of the possibility of a Kantian ontology with view to the objectuality of the objects.

**Keywords:** Metaphysics. Doctrine of the transcendentals. Objectuality. Object. Dogmatics.

## Informações do artigo

Submetido em 04/11/2022  
Aprovado em 23/11/2022  
Publicado em 22/12/2022.

 <https://doi.org/10.25247/P1982-999X.2022.v22n3.p56-76>



Esta obra está licenciada sob uma licença  
Creative Commons CC BY 4.0

## Como ser citado (modelo ABNT)

HINRICHSEN, Bruno Lemos. A objetualidade dos objetos: uma tentativa de fundamentação de uma ontologia no pensamento de Immanuel Kant via Martin Heidegger. *Ágora Filosófica*, Recife, v. 22, n. 3, p. 56-76, set./dez. 2022.

## 1 INTRODUÇÃO

O problema que se desenha no âmbito deste artigo parte do seguinte questionamento: é possível falar em uma “fundamentação ontológica” ou em uma “ontologia” quando se considera a crítica à metafísica operada por Kant em sua *Crítica da razão pura* (KrV)<sup>1</sup>? O modo, *i.e.*, o caminho a se trilhar diante dessa questão é o seguinte: inquirir sobre a recepção e alteração do que Kant chamara de “filosofia transcendental dos antigos” e proceder a uma análise da estruturação ontológica dos objetos que esteja, por seu turno, radicada na metodologia crítico-kantiana. A importância dessa questão e da virtualidade de seus desdobramentos possíveis é esta: analisar a contribuição kantiana não simplesmente por meio de uma revolução no campo epistemológico, senão por uma reestruturação e reorganização ontológicas capazes de estabelecer nova relação para com o ente que não a mera forma da inteligibilidade ou, ainda, e por outro lado, a da mera experiência. Sendo assim, defende-se a possibilidade de uma ontologia da objetualidade do objeto enquanto filosofia transcendental.

Para alcançar os objetivos aqui propostos, esse artigo deve discorrer sobre alguns problemas: 1) a diferença entre transcendente e transcendental; 2) a noção de “dogma” e a sua ligação para com a tradição filosófica (e, conseqüentemente, trans-ascendente); e 3) a relação entre filosofia transcendental e ontologia.

No que diz respeito à tradição filosófica, deve-se pensar que há uma mudança radical entre os projetos e a sistematização da noção de metafísica. Desse modo, postula-se o seguinte: a tradição escolástica, seguindo os moldes da filosofia medieval de índole cristã, teve como um dos pontos de partida a demonstração da existência de um ente supremo. Tal ente supremo (*Deus*) transcende ao mundo (*ordo, mundus*) e aos indivíduos humanos (*mens, spiritus, anima, corpus*), *i.e.*, é um “para além de”. O pensamento escolástico se coloca

---

<sup>1</sup> A partir de então as obras do período crítico do pensamento de Kant serão referenciadas em texto com o uso das abreviações dos títulos originais e a indicação da passagem da edição correspondente, A, B ou AB, quando pertinente. Desse modo: 1) KrV (KANT, 1974 [1781/87] para “*Kritik der reinen Vernunft*” (*Crítica da razão pura*); 2) KpV (KANT, 1974 [1788]) para “*Kritik der praktischen Vernunft*” (*Crítica da razão prática*); 3) *Prolegomena* (KANT, 2001[1783]) para “*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*” (*Prolegômenos a toda a metafísica futura que possa se apresentar como ciência*).

em um nível de abstração qualificado, uma vez que lida com puros inteligíveis<sup>2</sup>. Isso, inclusive, decorre de uma tentativa lógico-silogística de demonstração não aporética do problema da *realitas* (realidade) da totalidade do κόσμος (cosmo, *mundus, universus*).

O pensamento metafísico tradicional partiria, desse modo, de determinadas definições e axiomas pautados na sistematização inteligível – e, em certa instância, transcendente ou trans-ascendente. A sua forma é dada em função de arquétipo ou sustentáculo de uma teorização, elaboração de raciocínios analítico-*apriorísticos*, e voltados à sistematização metafisicamente universal. Além do mais, a sua apresentação se dá de modo completamente especulativo, *i.e.*, tem-se em conta a pura intuição simples de objetos transcendentais. “Objeto” nesse sentido tem seu entendimento alargado pela noção de que “*objectum, objecta, jectare*” que dizer algo como “aquilo que é lançado contra”, *i.e.*, o que é “contraposto”, e que no sentido tradicional-metafísico significa “aquilo que é lançado para além de um âmbito de imanência”. Desse modo, é possível admitir que a forma de exposição da metafísica é de índole dogmática.

Ora, a KrV vem para derrubar essa escola dogmática do ensino dos transcendentais. E vem, de certa maneira, por dois motivos: 1) a forma de estruturação argumentativa da metafísica tradicional é dogmática (no sentido acima apresentado), e isso obriga o seu conteúdo a lidar com um fundamento que não necessariamente é possível (ao modo da *existentia* comum); e 2) uma vez que esse fundamento não é necessariamente possível, deve-se apreender qual seria o caminho correto para a crítica da metafísica capaz de operar a sua própria defesa mas ao modo do respeito aos limites de seu campo. Essa crítica da metafísica estabelece os limites da razão teórica e, de certa forma, estabelece as bases para uma metafísica científica no campo da razão pura teórica. Esse é o sentido não apenas da KrV, mas também de *Prolegomena*. Sendo assim, a que não se concentra na exposição inteligível-sistematizada-universal-analítica de “objetos puros”, mas, antes, no conhecimento puro de objetos empíricos.

Aos objetos puros ficou reservada e conhecida a expressão dogmática: “doutrina dos transcendentais”. Tal doutrina tem por objeto os inteligíveis – aqui

---

<sup>2</sup> Sobre a presença dos inteligíveis no pensamento escolástico, cf. Gilson (2001, p. 656), Aertsen (1996, p. 44) e Courtine (1990, p. 35).

nomeado pelo sinal ‘transcendental’, mas tendo o sentido de ‘transcendente’ – é uma doutrina que se ocupa com os puros transcendentais inteligíveis dados *a priori* por método universal-analítico. O que Kant tentou mostrar, entretanto, no âmbito da KrV é que, em poucas palavras, os transcendentais clássicos não são passíveis de explicação fundamentalmente metafísico-científica. Deve-se questionar, então, os limites da razão e, somente a partir de então, determinar o que pode ser conhecido enquanto objeto.

Sendo assim, esse artigo destina-se a apresentar três conteúdos distintos, mas complementares: 1) a forma como Kant interpretara e julgara a antiga filosofia transcendental (sentido: transcendente; doutrina dos transcendentais = trans-ascendentes) a partir da crítica da razão pura; 2) o que é, propriamente, filosofia transcendental nos moldes kantianos; e 3) uma possibilidade hermenêutica da filosofia kantiana ser, no fundo, uma revitalização da ontologia que não mais lida com os puros inteligíveis *a priori*, senão com a natureza objetiva filosófico-transcendental (condições de possibilidade para...).

## 2 A “ANTIGA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL” NA KRv

É claro para a tradição que a compreensão de ‘transcendental’ sofre uma mudança a partir da KrV de Kant. Na verdade, fica claro para a tradição filosófica que praticamente só se conhece o termo ‘transcendental’, no sentido kantiano, *i.e.*, na medida em que é conhecimento transcendental (LEISEGANG, 2009, p. 405)<sup>3</sup>. Dito isso, antes de adentrar propriamente no problema, faz-se um pequeno aporte, retomando, ou, melhor, interlaçando a *filosofia transcendental kantiana* com a *doutrina dos transcendentais*. Isso é realizado como passo metodológico, *i.e.*, é consideração e adequação preliminar à colocação da questão da possibilidade de uma ontologia na obra de Kant. Isso não significa, entretanto, retomar ao modo de uma reconstrução, mas, ao contrário, no intuito de localizar e, diante disso, poder continuar a argumentação. Desse modo, levanta-se a possibilidade preambular da aceitação kantiana de uma “antiga

---

<sup>3</sup> Interessante notar, como o faz Leisegang (2009, p. 405), que Kant, em seu período pré-crítico, não divergia do entendimento escolástico dos transcendentais, e que altera o seu pensamento tão somente a partir da KrV. O mesmo é notado por Heidegger (1976 [1961], p. 450), em seu texto *A tese de Kant sobre o ser*, de 1961.

filosofia transcendental” ou de uma “filosofia transcendental dos antigos”, para depois investigar o porquê de classificá-la de ‘antiga’ e qual o fundamento da diferença no tratamento de ambas as “doutrinas”. Isso equivale a perguntar o seguinte: qual a diferença entre a *filosofia transcendental kantiana* e a *doutrina dos transcendentais*?

Ora, na própria KrV, Kant (1974 [1781/87], p. 123) elabora o seu pensamento acerca da *doutrina dos transcendentais*. Ele não usa, entretanto, a expressão “doutrina dos transcendentais”, mas chama-a de “filosofia transcendental” (*Transzendentalphilosophie*). Isso levanta uma questão: o que diferencia a filosofia transcendental kantiana da *doutrina dos transcendentais*, se ambas passam agora a ter a alcunha de “filosofia transcendental”? A resposta é dada pelo próprio Kant, ao escrever, no § 12 da KrV (B113), utilizando de um genitivo subjetivo-objetivo, tratar-se de uma filosofia transcendental “dos antigos” (“*der Alten*”). Essa *filosofia transcendental dos antigos* (*Transzendentalphilosophie der Alten*) é aquela que lida com “conceitos *a priori* de objetos” (*Begriffe a priori von Gegenständen*). É, desse modo, aquela que tem por base os puros inteligíveis, porquanto sob “o conhecimento objetivo das objetualidades” entende-se o mesmo que “o conhecimento objetivo das essências” e toma-se como objeto aquilo que é em si mesmo, noeticamente, um universal conceitual.

Isso fica muito claro na seguinte passagem de Aertsen (1996, p. 21-22):

A concepção da filosofia medieval como pensamento transcendental já expressa, em sua terminologia, um momento de continuidade com a filosofia moderna, pois o termo ‘transcendental’ é reservado genericamente para a forma de pensamento inaugurada por Kant. Kant unifica o projeto de suas três *Críticas* sob o título de “filosofia transcendental”, mas ele mesmo reconhece que essa noção já tem uma longa tradição. Na *Crítica da Razão Pura* (B 113) ele aponta para a “filosofia transcendental dos antigos” e cita a proposição “tão famosa entre os escolásticos; *quodlibet ens est unum, verum, bonum.*” Ao mesmo tempo, entretanto, ele se distancia da concepção tradicional. [...] “Transcendental” no sentido kantiano se preocupa com o modo de nossa cognição de objetos, conquanto esse modo de cognição é possível *a priori*.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Original: “The conception of medieval philosophy as transcendental thought expresses already in its terminology a moment of continuity with modern philosophy, for the term ‘transcendental’ is generally reserved for the way of thought inaugurated by Kant. Kant brings the project of his three Critiques together under the title of “Transcendental Philosophy”, but he himself recognizes that this notion has a long tradition. In the Critique of Pure Reason (B 113) he points to the

O que se pretende provar, inicialmente, nesta parte do trabalho, é que Kant reconhece a existência de uma filosofia transcendental anterior, bem como aceita que ela tenha sido o que foi, *i.e.*, uma tal forma de pensamento aos moldes de uma filosofia transcendental, mas jamais em sua própria acepção e uso da expressão: há um abismo imenso entre a filosofia transcendental kantiana e a filosofia transcendental dos antigos. A questão toda está, ao que parece, em um certo tom pejorativo utilizado pelo filósofo para a ela se referir. E, tudo indica, isso se dá justamente pelo fato de que aquilo que se identifica como “a filosofia transcendental dos antigos” nada mais é do que o “campo de batalhas” (*der Kampfplatz*) de disputas infundáveis, chamado por Kant (1974 [1781/87], p. 11), na KrV (A VIII), de “metafísica”. Mas essa metafísica, criticada por Kant (1974 [1781/87], p. 12) não apenas na KrV (*v.g.*, A IX), mas também em *Prolegomena*, é aquela que se pode dizer que “[o] seu domínio era, sob a gestão dos *dogmáticos*, inicialmente *despótico*”<sup>5</sup>. Trata-se de uma doutrina metafísica que, alicerçada em fundamentos acríticos, permite desenvolvimentos sistemáticos problemáticos.

### 3 A NEGAÇÃO DA POSSIBILIDADE DE UMA METAFÍSICA DOGMÁTICA NA FILOSOFIA TRANSCENDENTAL KANTIANA

O sentido comum das palavras pode ser equívoco – em virtude de semântica. Desse modo, questiona-se: o que é ‘dogmática’? A fim de responder a essa questão, propõe-se pensar, junto com Heidegger (1992 [1942/43], p. 4-5), o que ele denomina “saber de dominação” ou “saber dominante” (*meisterndes Wissen*). Assim, “pelo poder desses conhecimentos”, continua Heidegger (1992 [1942/43], p. 4), “nós ‘dominamos’ as coisas”<sup>6</sup>. O saber de dominação é aquele que “domina e controla” (*beherrscht*), mas também é aquele que, na qualidade de “dominação cognoscente” (*kenntnismäßige Meisterung*) é um sobrepujar

---

“*Transcendental Philosophy of the Ancients*” and quotes the proposition “so famous among the Schoolmen; *quodlibet ens est unum, verum. Bonum.*” At the same moment, however, he distances himself from the traditional conception. [...] “*Transcendental*” in the Kantian sense is concerned with the mode of our cognition of objects, insofar as this mode of cognition is possible a priori”.

<sup>5</sup> Original: “*Anfänglich war ihre Herrschaft, unter der Verwaltung der Dogmatiker, despotisch.*”

<sup>6</sup> Original: “*Kraft dieser Kenntnisse ‘meistern’ wir Sachen.*”

(*Übertrumpfen*). O modo da ciência, por exemplo, na visão de Heidegger (1992 [1942/43], p. 5) é o do saber de dominação por meio da objetificação (*Vergegenständlichung*) – mas esse não é o único.

Sendo assim, a dogmática pode ser tomada como um tipo de “saber de dominação”. Mas de que ordem? Bem, o dogmático é aquele que toma como dado e resolvido e crê como possivelmente universal um âmbito de coisas. Para tanto, a visão do dogmático contempla o seguinte: *isto que se detém em mãos é algo que se domina, de antemão e por vias de normalidade*. De fato, o conteúdo, a matéria do conhecimento dogmático é dada e aceita enquanto “dominada”. De uma perspectiva ativa, por seu turno, trata-se de matéria e conteúdo que se quer dominar: observa-se uma coisa como que sobre uma montanha – mapeia-se, sonda-se, atribui-se um ‘quê’, um ‘como’, um ‘porquê’, um ‘em relação a que’ etc. Há um movimento, enfim, de catalogação. Apreende-se, então: a dogmática, enquanto metafísica dogmática (ou dogmática metafísica), está aí enquanto procedimento de nomeação, catalogação e ordenação em âmbitos fechados e ao modo da subsunção – é um movimento nomológico ou jurídico-normativo de nomeação e catalogação.

Em uma reconstrução etimológica (mas também fenomenológico-indicativo-formal<sup>7</sup>) do termo ‘dogmática’, vê-se que a palavra é a substantivação portuguesa do adjetivo ‘dogmático’ que vem do grego ‘*dogmatikós*’ (δογματικός) e significa ‘doutrinal’, ‘dogmático’ (GOBRY, 2007, p. 44). Por sua vez, esse adjetivo é formado a partir de derivação sufixal, *i.e.*, advém do substantivo neutro grego ‘*tó dógma*’ (τό δόγμα), que quer dizer ‘doutrina’, ‘ensinamento’, ‘dogma’. Acontece que esse substantivo já sofre uma derivação a partir do verbo grego ‘*dokéo*’ (δοκέω), que denota o sentido de ‘crer’, ‘pensar’, ‘pressupor’, ‘imaginar’. Há aqui, porém, um fato curioso: o verbo ‘*dokéo*’ deriva ‘*dógma*’, mas também o substantivo ‘*dóxa*’ (δόξα), *i.e.*, ‘opinião’. Nas palavras de Gobry (2007, p. 44): “a opinião é um conhecimento relativo, tanto em termos de objeto, que está submetido ao devir e à ilusão, quanto em termos de sujeito, que não tem certeza integral sobre ela. Opõe-se à ciência (epistémē).”

---

<sup>7</sup> Sobre o método da “indicação formal” (*formale Anzeige*) enquanto método fenomenológico heideggeriano, cf. os §§ 11-13, do curso do semestre de inverno de 1920/21, *Introdução à fenomenologia da religião* (HEIDEGGER, 1995 [1920/21], p. 55-65). Para um esclarecimento didático sobre a questão, cf. Hinrichsen (2021, p. 58-67).

Há, pois, dois caminhos a partir do verbo *dokéo*: 1) ‘*dóγμα*’: e com isso ‘doutrina’, ‘ensinamento’; e 2) ‘*dóξα*’: que quer dizer ‘opinião’ (como contrário à ciência). Acontece que o fato paradoxal para o significado adquirido pelo termo ‘dogmática’ (como ‘doutrinação’) se encontra justamente no seu momento genético fundador: o verbo *dokéo* é a raiz para a certeza (via pedagógico-doutrinal) e a incerteza (via relativo-opinativa); é a partir dele que nascem dois substantivos antagônicos (*dóγμα* e *dóξα*). E é ele ainda que traduz as palavras ‘crer’ e ‘pensar’. Acontece que ‘crer’ é, exatamente, o fundamento da opinião. Por seu turno, ‘pensar’ é já, de certa forma, crer em algo que se pensa – e, assim, a doutrina é um pensar que, a partir do que se diz crer, se consolida como ensinamento. Ao se aceitar essa indicação acerca da gênese da palavra ‘dogmática’, não há como refutar o caso de que *dóγμα* e *dóξα*, apesar de opostos na tradição, são linguisticamente próximos e que carregam consigo o peso da artificialidade daquilo sobre o que se doutrina. A dogmática é um modo de fundamentar.

De suma importância, note-se, é o fato de que o dogma, uma vez aceito por um grupo de dogmáticos (os quais o lançam no discurso dogmático com a função de uma dogmática), cria dogmatismos. O dogmatismo, por sua vez, é a posição de inflexibilidade diante de certos pontos aceitos como verdadeiros (axiomas) e, a partir de então, incontestáveis. As bases de uma dogmática, qualquer que seja ela, é a sua rigidez em torno de si própria (autofundamentação e autorrecriação). Acontece que, assim como pontua Eisler (1964, p. 354):

A crítica da razão pura mostra que a metafísica, no sentido antigo e dogmático, como conhecimento a priori das coisas em si, dos transcendentais ultrassensíveis [*Übersinnlichen*], não é possível. Nós conhecemos as coisas apenas como fenômenos; na forma da intuição e do pensamento, como objetos da experiência possível.<sup>8</sup>

O que Kant tem certeza de ser impossível é que se conheça coisas em si (*Dinge an sich*), *i.e.*, que se conheça essências para lá da experiência possível. Leisegang (2009, p. 419), *v.g.*, compartilha dessa posição quando diz que Kant se vira contra a reivindicação da antiga ontologia, para cujas coisas são

---

<sup>8</sup> Original: “*Die Kritik der reinen Vernunft zeigt, daß Metaphysik im älteren, dogmatischen Sinne, als apriorische Erkenntnis der Dinge an sich, des Übersinnlichen, nicht möglich ist. Wir erkennen die Dinge nur als Erscheinungen, in den Formen der Anschauung und des Denkens, als Gegenstände möglicher Erfahrung*”.

conhecidas em si, no modo de suas essências. Isso se dá porque, na visão de Kant, uma tal filosofia dogmática estaria sendo construída por opiniões, as quais, saindo do campo da experiência possível, se lançam para uma dominação na falsidade. Mas se o que Kant está tentando colocar sob o título de transcendental não tem nada a ver 1) nem com a distinção entre essência e existência, 2) nem com a determinação de uma essência que é, em si, a razão de ser dos demais entes (na qualidade de existências acidentais), e 3) nem, tampouco, com a noção de conceitos tão gerais a ponto de ultrapassar as categorias da linguagem (como no caso da *doutrina dos transcendentais*), então qual é o sentido que é dado pelo filósofo à filosofia transcendental? Afinal, o que se pode entender sobre ‘transcendente’ e ‘transcendental’ depois de Kant?

#### **4 DIFERENÇA ENTRE ‘TRANSCENDENTE’ E ‘TRANSCENDENTAL’ DEPOIS DE KANT**

Qual a diferença entre ‘transcendente’ e ‘transcendental’? Ora, depois de Kant, dizem Holzhey e Mudroch (2005, p. 268), o termo ‘transcendente’ adquire os seguintes significados: 1) a esfera do religioso diferenciada da imanência de toda a realidade na consciência; 2) a ideia de Deus; 3) o ser de um objeto pensado independentemente de uma consciência; 4) a constituição do *Dasein* como *Ser-no-mundo*. Desse modo, ‘transcendental’ (no sentido da *doutrina dos transcendentais*), não mais poderia ser assim nomeado: o nome correto seria ‘transcendente’ (ADORNO, 2001, p. 20-21). Isso se dá porque a distinção entre os vocábulos, que tinha tão somente um cunho gramatical, passa a ser ressignificada por Kant, na medida em que as doutrinas da metafísica dogmática devam ser refutadas.

Ora, muito embora não seja algo particularmente difícil de entender, constitui, ainda assim, uma sutileza o fato de haver uma distinção entre as expressões “conhecimento de objetos puros” e “conhecimento puro de objetos empíricos”. Isso é o que Bonaccini (2013, p. 212) argumentou. A interpretação que parece possível empreender é a seguinte: a metafísica, ocupando-se dos objetos puros, construiu o conceito tradicional de transcendência, pois lida logicamente com aqueles objetos que, por sua natureza (como objetos puros) ultrapassam as categorias.

Acontece que o dizer do *lógos* se faz, metafisicamente, por *kategorēin* (*kategorēi=n*). Enquanto *kategorēin*, esse dizer “o que é – isto é” sobre as coisas é um dizer acusativo que dispõe sobre objetos puros. Objetos puros são aqueles que ultrapassam (transcendem) os meros entes – em linguagem kantiana: estão fora do alcance de toda a experiência possível. São entificados, tornados entes, ao modo da presentificação (*parousía*, παρουσία), por meio da linguagem proposicional, i.e., por meio da cópula verbal (*ser – ‘é’*). Isso significa dizer que a “filosofia transcendental dos antigos” faz referência a coisas que, existentes tão somente como entidades inteligíveis, são presentificadas pelo uso gramatical corrente na fundamentação de uma metafísica dogmática.

Trata-se, afinal, de uma abstração – não no sentido vulgar, como vagueza, imprecisão; senão como um retirar, separar, de tudo o que é particular-individualizado, i.e., separar do ente; trata-se de um “em torno” do universal, presentificando-o. Essa abstração se dá em dois níveis: 1) no sentido verbal de ser um “abstrair de”; e 2) no sentido substantivo, como uma “abstração de”. E o que complementa o genitivo de qualidade, indicando o seu modo de ser respectivo, é o fato de ser um abstrair de algo ou alguém – enquanto esse de que se abstrai é um ente determinado. Assim, a *doutrina dos transcendentais*, abstrai do ente determinado e se lança naquilo que é a unidade de todos os demais transcendentais: o ente perfeitíssimo, ou, simplesmente, o ‘*ens*’ como “transcendental” (= transcendente). Esse, obviamente não é o sentido que Kant quer dar a transcendental – na verdade é isso o que ele tenta negar como conhecimento. E, para bem da verdade, Kant fizera a distinção entre ‘transcendental’ e ‘transcendente’, ao falar de uma “filosofia transcendental dos antigos” (B 113).

## **5 A FILOSOFIA TRANSCENDENTAL KANTIANA ENQUANTO MODO DE ACESSO À OBJETUALIDADE DO OBJETO**

É certo que o objetivo kantiano na *KrV* é o de apresentar um sistema de conhecimentos que seja dado *a priori* – sem cair em avaliações metafísico-dogmáticas transcendentais. Tomando a palavra ‘conhecimento’ como elemento fundante, pode-se dizer que o que está em jogo no projeto kantiano é o fato de que se deve determinar em primeiro lugar qual o limite da faculdade do

conhecimento. E é nessa esteira que ‘transcendental’ diz respeito a um tipo específico de conhecimento: transcendental é o que é possível de se conhecer na relação subjetivo-objetiva. Nada mais há que se procurar em uma lista de atributos ou propriedades dos entes, e, muito menos em sua suposta inteligibilidade ou conteúdo universal de ascendência ao inteligível. Trata-se de um conhecimento *a priori*, com toda a certeza; contudo é *a priori* apenas enquanto guiado pelos limites da experiência possível. É interessante notar, ademais, que na KrV (B 25), Kant (1974 [1781/87], p. 63) elabora o conceito de “conhecimento transcendental” ou de “filosofia transcendental”:

Eu chamo de *transcendental* todo o conhecimento que, em geral, não se ocupa tanto com objetos, senão com o *nosso modo de conhecimento* de objetos, *na medida em que este deve ser possível a priori*. Um sistema de tais conceitos chamar-se-ia filosofia transcendental.<sup>9</sup>

Não se trata, portanto, de procurar nos objetos o próprio fundamento de sua objetualidade; também não vem ao caso que se tente achar nos objetos aquilo que eles são em si mesmos, enquanto coisas em si (*Dinge an sich*)<sup>10</sup>. Kant quis dar à metafísica um novo paradigma, dessa vez centrado naquilo que pode ser alvo do conhecimento sensível. É nesse sentido que a estética transcendental (αἰσθησις = sensível) apresenta a estrutura da sensibilidade (*Sinnlichkeit*). E a sensibilidade é, de certa forma, uma negação do objeto puro (coisa em si, nómeno etc.); ela postula a forma possível do conhecimento puro de objetos empíricos. Não é à toa que Kant (1974 [1781/87], p. 69) afirme (A 19, B 33) que: “[a] faculdade (receptividade), de receber representações através do modo pelo qual nós somos afetados por objetos, chama-se *sensibilidade*”.

A preocupação kantiana se dá no âmbito de determinação de estruturas. O motivo central da crítica à razão pura teórica é encontrado no seguinte: uma tal estrutura da receptividade permite que os objetos sejam conhecidos *a priori* sem que haja um retorno a qualquer modelo transcendente. Kant postula que: antes de ir às coisas e de encontrar nelas as respostas para o seu conhecimento, deve-se fazê-las vir por vias das estruturas do conhecimento ao próprio sujeito

---

<sup>9</sup> Original: “*Ich nenne alle Erkenntnis transzendental, die sich nicht so wohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, so fern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt. Ein System solcher Begriffe würde Transzendental-Philosophie heißen*”.

<sup>10</sup> Sobre isso, cf. Eisler (1964, p. 93).

do conhecimento – e, claro, sem o concurso da experiência, *i.e.*, *a priori*. É isso o que Kant (1974 [1781/87], p. 25) fala na KrV (B XVI):

Procure-se [examinar], então, uma vez, se nós não progrediríamos melhor nas tarefas da metafísica, se assumíssemos que os objetos têm de se orientar pelo nosso conhecimento, o qual, então, já concordaria melhor com a possibilidade exigida de um conhecimento *a priori* desses objetos, o qual deve determinar algo sobre objetos, antes deles nos serem dados.<sup>11</sup>

A partir dessa inversão ou revolução, só se conhece, mesmo *a priori*, aquilo que constitui para o próprio sujeito a objetualidade do objeto (*Die Gegenständlichkeit des Gegenstandes*) a partir das estruturas do entendimento. O conhecimento não mais se guiaria pela natureza dos objetos puros. Antes deve-se retornar a si mesmo, *i.e.*, procurar no sujeito aquilo que lhe permita conhecer *a priori* algo como ‘objeto’. Trata-se de observar e remeter à natureza da faculdade da intuição. De fato, quando se entende o que Kant está a fazer, percebe-se tratar de uma revolução: o objeto passa a ser “objeto da experiência” e o seu conhecimento é tributário da própria estrutura da intuição sensível. É nesse sentido que se disse, mais acima, não mais estar a se tratar de “objetos puros”, senão de “conhecimento puro de objetos empíricos”. Ao comentar o título do § 17 da KrV (B 136)<sup>12</sup>, Heidegger (1976 [1961], p. 464) escreve que: “a interpretação sistemática do ser do ente, *i.e.*, da objetualidade do objeto da experiência, só pode se realizar em princípios”. Parte central do caminho argumentativo aqui desenvolvido: “ser do ente” significa em linguagem kantiana “objetualidade do objeto da experiência”. É desse modo que a questão kantiana passa a ser “o conhecimento puro de objetos empíricos” por vias de sua objetualidade – um dado *a priori*.

Nas palavras de Oliveira (1981, p. 10), o passo fulcral do transcendental kantiano sai “dos dados mutáveis” e migra “para a estrutura imutável da subjetividade, como a dimensão possibilitante do processo de objetivação.” Não

---

<sup>11</sup> Original: “*Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben weden, etwas festsetzen soll.*”

<sup>12</sup> O título é o seguinte: “o princípio [*Grundsatz*] da unidade sintética da apercepção é o princípio [*Prinzip*] supremo de todo o uso do entendimento” (*Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption ist das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs*).

se conhece a coisa em si, porquanto ela implicaria em uma coisa fora dos limites da experiência possível. Isso que está aí compreendido tem o nome de fenômeno (*Erscheinung*) e corresponde, de fato, ao que é a manifestação de algo como um objeto para um sujeito. A diferença entre o fenômeno e o noumeno (ou coisa em si) se dá justamente porque ‘noumeno’, originário do grego ‘*noûs*’ (voûç) não ocorre como objeto (*i.e.*, objeto da experiência), senão como *intelligibilia*, *i.e.*, no modo da inteligibilidade. É o equivalente a dizer que o sujeito é o fundamento da possibilidade dos próprios objetos da experiência, *i.e.* o conhecimento empírico parte de uma estrutura de objetualidade subjetiva – não há objeto sem relação com o sujeito, pois é objeto justamente na correlação subjetivo-objetiva. Um qualquer objeto é sempre antes dado na objetualidade subjetivamente fundante – isso é o que Kant (1974 [1781/87], p. 269) fala, *v.g.*, na KrV (B 298).

Abre-se, então, a possibilidade de discutir qual a importância da experiência para filosofia transcendental kantiana. O fenômeno deve ser fundado enquanto objeto de uma experiência possível. Mas Kant não admite, obviamente, a tese dos empiristas. Na KrV (B 1), Kant (1974 [1781/87], p. 45) escreve que o conhecimento se inicia ‘com’ (*mit*), mas não ‘da’ (*aus*) experiência. A diferença é clara, mas, novamente, trata-se de uma sutileza na obra kantiana, pois deve-se notar que ter início ‘com’ apresenta, tão somente, um aspecto concomitante da relação, mas não o seu fundamento. Ora, que o conhecimento se inicie *com* a experiência significa que é a abertura às impressões sensíveis o que possibilita o próprio conhecer de objetos da experiência. Mas a estrutura que possibilita a própria experiência possível e, dessa maneira, o conhecimento de objetos, está presente já no sujeito enquanto estrutura cognoscível.

A fim de exemplificar: na KrV, mais especificamente na *Estética transcendental*, apresenta-se a sensibilidade como constituída pelas formas puras da intuição, *i.e.*, espaço e tempo. Sendo que o tempo condiciona os sentidos internos e o espaço, os externos. Isso quer dizer que o espaço não é um conceito meramente empírico. Na verdade, é a forma do sentido externo que é espacial para o sujeito, *i.e.*, ele a representa espacialmente. O mesmo vale para o tempo e demais estruturas apresentadas por Kant na KrV (ASCHENBRENNER, 1983, p. 35-36). É exatamente por isso, explica Bonaccini (2013, p. 222), que o projeto da KrV é transcendental: “[...] a saber, porque

investiga todas e cada uma das estruturas que devemos admitir como *condiciones sine que non* da nossa experiência; que de certo modo, portanto, ‘transcendem’ a experiência dos dados sensoriais do nosso conhecimento.”

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS – SOBRE A POSSIBILIDADE DE UMA ONTOLOGIA DA OBJETUALIDADE EM KANT

O que já pode ser apresentado até agora: 1) Kant não estivera interessado em uma renovação de uma ontologia ao modo da metafísica dogmática<sup>13</sup>; 2) as bases para o conhecimento objetivo são postas na subjetividade e denominadas de objetualidade dos objetos da experiência. É essa também a posição de Oliveira (1981, p. 11), quando afirma que o questionamento kantiano migra da questão pelo ente enquanto ente (*tò òn hê ón* [τὸ ὄν ἢ ὄν]) para a questão do objeto enquanto objeto, *i.e.*, do objeto como objeto da subjetividade. Poder-se-ia pensar, então, que a recusa kantiana à metafísica dogmática no seio da razão pura teórica<sup>14</sup>, *i.e.*, de sua crítica à metafísica (assim como é trazida à explicação em *Prolegomena*), interrompe e põe abaixo à possibilidade de uma ontologia. E é claro que Kant se coloca em outro nível de discursividade quando pensa a filosofia transcendental.

Mas será mesmo que esse percurso kantiano impossibilita uma qualquer ontologia? A resposta aqui apresentada: de forma alguma. Há uma modalização e, concomitantemente, uma redução do campo da ontologia – sem que, com isso, extinga-se sua possibilidade. O que não mais é possível no âmbito da razão pura teórica (*KrV*) é uma ontologia do objeto transcendente tomado em sua *intelligibilia*. Isso fica claro quando se percebe que o novo fundamento da ontologia é a objetualidade – e que por ‘objetualidade’ compreende-se o aspecto “de quê” (*i.e.*, ontológico) subjetivo inerente à natureza fenomenal de um objeto da experiência possível. Isso não só possibilita um questionamento ontológico, mas o faz de uma maneira jamais vista na história da filosofia ocidental<sup>15</sup>. Ontologia da objetualidade implica em objetualidade dos objetos da experiência.

---

<sup>13</sup> Walsh (2009) parece problematizar a recusa kantiana à metafísica dogmática ou tradicional.

<sup>14</sup> É certo que questões da metafísica dogmática mantêm-se no âmbito da razão pura prática, *i.e.*, são necessárias quando da *KpV* – mas no âmbito da razão pura teórica isso não é o caso.

<sup>15</sup> É essa a posição de Ameriks (1992, p. 272).

Diante disso, é o momento de fazer a fundamentação de uma ontologia da objetualidade no pensamento de Kant *via* Heidegger.

Pois bem, em seu texto de 1961 sob o título *A tese de Kant sobre o ser* (*Kants These über das Sein*), Heidegger (1976 [1961], p. 462) afirma que “Kant designa com o nome de filosofia-transcendental a ontologia reformulada em consequência da crítica da razão pura; [uma ontologia] que reflete sobre o ser dos entes enquanto objetualidade dos objetos da experiência”<sup>16</sup>. A reformulação ontológica kantiana é dada em função da própria definição de ‘transcendental’ oferecida na KrV, B 25<sup>17</sup>. É a partir da noção de que o que está em jogo são as condições de possibilidade para “o *nosso modo de conhecimento* de objetos, *na medida em que este deve ser possível a priori*” que se pode falar em uma ontologia da objetualidade.

Nesse sentido, deve-se ter em mente que ‘objetualidade’ não corresponde a ‘objeto da experiência’: é, na verdade, na objetualidade que se encontra a possibilidade para o objeto da experiência possível. A partir da semântica heideggeriana podem-se igualar ‘objetualidade’ e ‘ontológico’, ao mesmo tempo em que se igualam ‘objeto da experiência possível’ e ‘ôntico’. Isso que se chama de ‘objetualidade’ (*Gegenständlichkeit*) corresponde, por seu turno, às condições de possibilidade enquanto elemento ‘formal’ na síntese do entendimento e é, por isso mesmo, o propriamente transcendental: “o *nosso modo de...*” enquanto ‘forma’. A matéria é fornecida pela experiência e é indicada pelo objeto da experiência – e que se coloca enquanto sínolo<sup>18</sup> por vias fenomênicas: o possível da própria experiência que, ao modo da objetualidade, aparece para nós.

Talvez essas conexões – 1) objetualidade/transcendental/ontológico e 2) objeto da experiência/real-possível/ôntico – fiquem mais claras na seguinte passagem do texto heideggeriano: “enquanto ser-possível, ser-atual e ser-

---

<sup>16</sup> Original: “Kant benennt mit dem Namen Transzendental-Philosophie die zufolge der Kritik der reinen Vernunft verwandelte Ontologie, die dem Sein des Seienden als der Gegenständlichkeit des Gegenstandes der Erfahrung nachdenkt”.

<sup>17</sup> A passagem aludida já foi anteriormente citada no corpo desse artigo.

<sup>18</sup> A palavra grega ‘*sínolon*’ (σύνολον) quer dizer ‘síntese’, ‘reunião’ ou ‘união’. Presente no pensamento de Aristóteles, se apresenta, enquanto desenvolvimento doutrinário a partir do termo ‘hilemorfismo’, que é uma aglutinação dos etmos ‘*hýle*’ (ύλη) e ‘*morphé*’ (μορφή), os quais significam, respectivamente, matéria e forma. No caso em questão, *i.e.*, no que diz respeito ao pensamento kantiano, apresenta-se o “sínolo” enquanto ‘fenômeno’, *i.e.*, a manifestação da união entre a forma e a matéria do conhecimento – ou, em outras palavras, a matéria e a forma do modo de apreensão teórica pura passível de determinação da objetualidade dos objetos. A forma corresponde à sensibilidade e à síntese no entendimento, *v.g.*; já a matéria, à sensação.

necessário<sup>19</sup>, o ser não é um predicado real (ôntico), mas transcendental (ontológico)”<sup>20</sup>. É exatamente em dizer ‘é’ enquanto predicado transcendental que se vislumbra a possibilidade de uma ontologia da objetualidade no pensamento de Kant. É nesse sentido que Kant (1974 [1781/87], p. 201) diz na KrV (A 158/59, B 197/98) que

que se encontre, em geral e em algum lugar, princípios, deve-se unicamente ao entendimento puro, o qual não é apenas a faculdade das regras em relação ao que acontece, senão ele mesmo a fonte dos princípios, de acordo com a qual tudo (que se pode nos apresentar apenas enquanto objeto) se encontra necessariamente submetido a regras, pois, sem elas, nunca que os fenômenos poderiam transmitir o conhecimento de um objeto que lhes correspondesse.<sup>21</sup>

O entendimento puro é a fonte dos princípios de ordenação “normativa” daquilo que tem segue “o nosso modo de...”, *i.e.*, que apresenta-se apenas enquanto objeto. É nisso que estaria um qualquer fundamento para uma ontologia de tipo kantiana, construída em torno da objetualidade do objeto da experiência enquanto elemento ontológico-transcendental. Parece que é essa a visão fornecida por Heidegger (1976 [1961]), em seu texto sobre a tese ontológica kantiana. Não é necessário, entretanto, retornar aos textos da fase tardia do pensamento heideggeriano para que os indícios de uma possibilidade de fundamentação ontológica no pensamento de Kant sejam apresentados. Na verdade, ainda em 1927, quando de *Ser e tempo (Sein und Zeit)*, Heidegger (2006 [1927], p. 10-11) escrevera que

assim, a contribuição positiva da crítica da razão pura de Kant baseia-se na tentativa de elaboração do que pertence à uma natureza em geral, e não ao que pertence a uma ‘teoria’ do conhecimento. Sua lógica transcendental é uma lógica do objeto [*Sachlogik*] a priori do âmbito ontológico da natureza.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Os três modos de ser aqui referidos por Heidegger dizem respeito ao que Kant chamara de “postulados do pensamento empírico em geral” (*Die Postulate des empirischen Denkens überhaupt*) e são encontrados na própria KrV (A 218/19, B 265/66).

<sup>20</sup> Original: “*Sein ist als Möglichsein, Wirklichsein, Notwendigsein zwar kein reales (ontisches), aber ein transzendentales (ontologisches) Prädikat*”.

<sup>21</sup> Original: “*Daß überhaupt irgendwo Grundsätze stattfinden, das ist lediglich dem reinen Verstande zuzuschreiben, der nicht allein das Vermögen der Regeln ist, in Ansehung dessen, was geschieht, sondern selbst der Quell der Grundsätze, nach welchem alles (was uns nur als Gegenstand vorkommen kann) notwendig unter Regeln stehet, weil, ohne solche, den Erscheinungen niemals Erkenntnis eines ihnen korrespondierenden Gegenstandes zukommen könnte*”.

<sup>22</sup> Original: “*So beruht denn auch der positive Ertrag von Kants Kritik der Reinen Vernunft im Ansatz zu einer Herausarbeitung dessen, was zu einer Natur überhaupt gehört, und nicht in einer*

De acordo com a interpretação heideggeriana, e apesar da diferença de apresentação do conteúdo de tal interpretação, o que está em questão é: a contribuição kantiana, antes mesmo de ser de ordem epistemológica é lógica – no sentido mesmo de uma ontologia (lógica normativa de funcionamento e ordenação do âmbito do ser). Nas obras completas heideggerianas (*Gesamtausgabe*), isso aparece inclusive, de forma explícita e textual em seu curso do semestre de verão de 1928, sob o título *Os fundamentos metafísicos da lógica de acordo com Leibniz (Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz)*. Lá dissera, então, Heidegger (1978 [1925], p. 210) que “a ‘crítica da razão pura’ de Kant é, na totalidade, um círculo em torno do problema da transcendência – que no sentido originário não é nenhum [problema] epistemológico”<sup>23</sup>.

O que Kant desvela é o modo da natureza, no âmbito ontológico, como uma lógica de coisas (*Sachlogik*), na qual as ‘coisas’ (*Sachen*) são tomadas como ‘objetos’ (*Gegenstände*) *a priori*. Esse seria, então, o intuito da lógica transcendental – uma determinação ontológico-transcendental, na qual o que está em jogo não é o “predicado real” (ôntico), mas o “predicado transcendental” (ontológico). O que se está defendendo, na tese heideggeriana, só pode ser o caso de que a objetualidade do objeto, enquanto um *a priori* possibilitado pelas formas puras da intuição, é um novo setor, um novo âmbito ontológico específico – inaugurado pela reformulação kantiana da ontologia em função da sua recusa à aceitação da metafísica dogmática tradicional.

Segundo Heidegger (1976 [1925/26], p. 271), entende-se, ainda, que a sensibilidade (*Sinnlichkeit*) enquanto “ser-dado” (*Gegebenwerden*) e o entendimento (*Verstand*) enquanto “ser-pensado” (*Gedachtwerden*) são as estruturas possibilitadores para se dizer o ser das coisas – coisas que, enquanto objetos da experiência possível, são *a priori* “ao nosso modo de...”. Isso ocorre porque a interpretação heideggeriana dá o elemento suficiente para pensar que Kant estaria mais preocupado na fundamentação das leis da natureza da objetualidade, do que propriamente interessado no problema da possibilidade do

---

*‘Theorie’ der Erkenntnis. Seine Transzendente Logik ist apriorische Sachlogik des Seinsgebietes Natur*”.

<sup>23</sup> Original: “Kants ‘Kritik der reinen Vernunft’ ist im ganzen ein Kreisen um das Problem der Transzendenz – das im ursprünglichen Sinne gerade kein erkenntnistheoretisches [...]”.

conhecimento – ou mesmo, que seja, em uma qualquer teoria do conhecimento. Isso está já presente, contudo, na KrV (B XIX), quando Kant (1974 [1781/87], p. 26-27) assevera que “de acordo com essa alteração do modo de pensar, pode-se muito bem explicar a possibilidade de um conhecimento a priori, e, o que é ainda mais, as leis, que fundamentam a priori a natureza, como conjunto dos objetos da experiência [...]”<sup>24</sup>.

Essa passagem do texto kantiano indica já de antemão duas coisas: 1) que antes da questão acerca da possibilidade de um conhecimento *a priori*, o que está em jogo é o “ser lei que fundamenta *a priori* a natureza”; e 2) essa natureza se dá como o “conjunto dos objetos da experiência”, o que implica, enquanto estrutura a própria objetualidade. Além disso, esse *a priori* fundamentado na objetualidade do objeto da experiência possível, enquanto possibilidade de juízos sintéticos *a priori* é a base da ontologia kantiana, ao menos de acordo com Heidegger em seu livro *Kant e o problema da metafísica* (*Kant und das Problem der Metaphysik*), de 1928. Lá Heidegger (1998 [1928], p. 13) afirma que “Kant traz o problema da possibilidade da ontologia da questão: ‘como são possíveis juízos sintéticos a priori?’”<sup>25</sup>.

Sendo esse o caso, uma tal ontologia kantiana não mais estaria dada ao modo axiomático de acordo com os cânones tradicionais, particularmente propostos por Suárez, continuados por Leibniz, Baumgarten e Wolff e parcialmente retomados (mesmo após Kant) por Hegel – *i.e.*, a ontologia não mais estaria estruturada sob os temas da *metaphysica generalis* (metafísica geral = ontologia) e da *metaphysica specialis* (metafísica especial = *theologia rationalis* [teologia racional], *cosmologia rationalis* [cosmologia racional] e *psychologia rationalis* [psicologia racional]). Na verdade, essa ontologia kantiana seria postulada enquanto metafísica científica aos moldes da filosofia transcendental. A objetualidade do objeto é dada na experiência possível, sendo que o objeto é um e o mesmo com a experiência do objeto dado, *i.e.*, ao objeto dado no ser-dado (*gegebenwerden*) da sensibilidade. Leia-se a KrV (B XVII), onde Kant (1974 [1781/87], p. 26) escreve o seguinte: “[...] os objetos, ou o que

---

<sup>24</sup> Original: “[...] man kann nach dieser Veränderung der Denkart die Möglichkeit einer Erkenntnis a priori ganz wohl erklären, und, was noch mehr ist, die Gesetze, welche a priori der Natur, als dem Inbegriffe der Gegenstände der Erfahrung, zum Grunde liegen [...]”.

<sup>25</sup> Original: “Kant bringt das Problem der Möglichkeit der Ontologie auf die Frage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?”.

é o mesmo, a *experiência*, pela qual eles sozinhos (enquanto objetos dados) podem ser conhecidos”<sup>26</sup>.

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Kant's critique of pure reason**. Tradução de Rodney Livingstone. Stanford: Stanford University Press, 2001.

AERTSEN, Jan A. **Medieval philosophy and the transcendentals**: the case of Thomas Aquinas. Leiden: Brill, 1996.

AMERIKS, Karl. The critique of metaphysics: Kant and traditional ontology. In: GUYER, Paul (Ed.). **The Cambridge companion to Kant**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. p. 249-279.

ASCHENBRENNER, Karl. **A companion to Kant's critique of pure reason**: transcendental aesthetic and analytic. Lanham: University Press of America, 1983.

BONACCINI, Juan A. Sobre o projeto kantiano de uma filosofia transcendental. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 27, n. especial, p. 211-232, 2013.

Disponível em:

<<http://www.seer.ufu.br/index.php/EducacaoFilosofia/article/view/22776/12733>>  
 . Acesso em: 12 out. 2022.

COURTINE, Jean-François. **Suarez et le système de la métaphysique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

EISLER, Rudolf. **Kant-Lexikon**: Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichem Nachlass. Hildesheim: Georg OLMS Verlagsbuchhandlung, 1964.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GOBRY, Ivan. **Vocabulário grego da filosofia**. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

HEIDEGGER, Martin. Einleitung in die Phänomenologie der Religion. In: HEIDEGGER, Martin. **Phänomenologie des religiösen Lebens**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995 [1920/21]. (*Gesamtausgabe*, 60).

HEIDEGGER, Martin. **Kant und das Problem der Metaphysik**. 6. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998 [1928]. (*Gesamtausgabe*, 3).

---

<sup>26</sup> Original: “[...] die Gegenstände, oder welches einerlei ist, die Erfahrung, in welcher sie allein (als gegebene Gegenstände) erkannt werden [...]”.

HEIDEGGER, Martin. Kants These über das Sein. In: HEIDEGGER, Martin. **Wegmarken**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976 [1961]. p. 445-480. (*Gesamtausgabe*, 9).

HEIDEGGER, Martin. **Logik**: die Frage nach der Wahrheit. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976 [1925/26]. (*Gesamtausgabe*, 21).

HEIDEGGER, Martin. **Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978 [1928]. (*Gesamtausgabe*, 26).

HEIDEGGER, Martin. **Parmenides**. 2. ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992 [1942/43]. (*Gesamtausgabe*, 54).

HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. 19. ed. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006 [1927]. (*Gesamtausgabe*, 2).

HINRICHSEN, Bruno Lemos. **Transcendência não transcendente: um problema heideggeriano**. Curitiba: CRV, 2021.

HOLZHEY, Helmut; MUDROCH, Vilem. **Historical dictionary of Kant and kantianism**. Lanham: The Scarecrow Press, 2005.

KANT, Immanuel. Kritik der praktischen Vernunft. In: KANT, Immanuel. **Kritik der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974 [1788].

KANT, Immanuel. **Kritik der reinen Vernunft**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974 [1781/87]. 2v.

KANT, Immanuel. **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können**. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001[1783].

LEISEGANG, Hans. Über die Behandlung des scholastischen Satzes: „Quodlibet ens est unum, verum, bonum seu perfectum“, und seine Bedeutung in Kants Kritik der reinen Vernunft. **Kant-Studien**, Berlin, v. 20, n. 1-3, p. 403-421, nov. 2009.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. Lógica transcendental e lógica especulativa. In: OLIVEIRA, Manfredo Araújo. (Org.). **Kant**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

WALSH, W. H. Kant and Metaphysics. **Kant-Studien**, Berlin, v. 67, n. 1-4, p. 372-384, set. 2009. Disponível em:  
<<http://www.degruyter.com/view/j/kant.1976.67.issue-1-4/kant.1976.67.1-4.372/kant.1976.67.1-4.372.xml>>. Acesso em: 22 set. 2022.

## DADOS DOS AUTORES

### **Bruno Lemos Hinrichsen**

Doutorando em Filosofia pela Universidade de Coimbra (UC), mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, especialista em ensino de filosofia pelas Faculdades Integradas da Vitória de Santo Antão (FAINTVISA), bacharel em filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), bacharel em direito pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), licenciando em matemática pela Universidade Federal de Pernambuco. Realizou sanduíche na graduação no curso de filosofia na Eberhard Karls Universität Tübingen (2012/2013). Atualmente pesquisa na área de fenomenologia, mais particularmente acerca do pensamento Martin Heidegger, bem como as interações e influências dos textos heideggerianos em pensadores contemporâneos como Vilém Flusser e Yuk Hui. Pesquisa, ademais, temas ligados ao design, à mídia e à tecnologia, dentro de uma perspectiva fenomenológica. Professor de alemão, de filosofia e de teoria e filosofia do direito. *E-mail:* [brunohin@gmail.com](mailto:brunohin@gmail.com)