



GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFIA

KANT E O PROBLEMA DA COISA EM SI: UMA APROXIMAÇÃO AO DEBATE

BRUNO CUNHA WEYNE¹

RESUMO

O artigo aborda as principais teses formuladas na discussão travada no contexto da publicação da *Crítica da Razão Pura* referentes ao denominado “problema da coisa em si”. Inicia apresentando as objeções de Jacobi quanto à incognoscibilidade da coisa em si. Em seguida, examina como Reinhold tenta salvaguardar o conceito valendo-se da faculdade da representação. Por fim, são exploradas as críticas de Maimon e Schulze. Maimon propõe uma interpretação imanentista, enquanto Schulze levanta dúvidas sobre a própria possibilidade da coisa em si. Este breve estudo destaca a influência dessas críticas no desenvolvimento subsequente do Idealismo Alemão, delineando um debate filosófico crucial na história da filosofia moderna. Parte superior do formulário Parte inferior do formulário

Palavras-chave: Kant. Crítica da Razão Pura. Coisa em si. Idealismo Alemão.

1 Doutor em Filosofia e Teoria Geral do Direito pela Universidade de São Paulo (USP), Mestre em Direito Constitucional pela Universidade Federal do Ceará (UFC) e Especialista em Direito Penal e Direito Processual Penal pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Atualmente, é Professor do Curso de Direito da Estácio FAP e Assessor Ministerial no Ministério Público de Contas do Estado do Pará (MPC-PA).

KANT AND THE PROBLEM OF THE THING IN ITSELF: AN INITIAL APPROACH TO THE DEBATE

ABSTRACT

The article approaches the main theses formulated in the discussion held in the context of the publication of the Critique of Pure Reason regarding the so-called “problem of the thing in itself”. It begins by presenting Jacobi’s objections regarding the unknowability of the thing in itself. Then, it examines how Reinhold tries to safeguard the concept using the faculty of representation. Finally, the criticisms of Maimon and Schulze are explored. Maimon proposes an immanentist interpretation, while Schulze raises doubts about the very possibility of thing in itself. This short study highlights the influence of these criticisms on the subsequent development of German Idealism, outlining a crucial philosophical debate in the history of modern philosophy.

Keywords: Kant. Critique of Pure Reason. Thing in itself. German Idealism.

INTRODUÇÃO

Em sua *Crítica da Razão Pura*, Kant busca sustentar que o conhecimento humano é, necessariamente, mediado pelas condições da subjetividade, de tal modo que todo objeto cognoscível é um objeto condicionado. Esse objeto condicionado pela subjetividade é o que ele denomina de fenômeno. Trata-se do objeto de uma experiência possível, portanto, da única realidade que é acessível, ou melhor, que aparece ao sujeito e ao campo da ciência. Ao lado do fenômeno, Kant faz uso do conceito de coisa em si, que consiste no objeto que não está submetido às condições da subjetividade, de tal modo que sobre ela nada se pode saber com segurança e confiabilidade, porquanto isso só seria possível se ao ser humano fosse dada uma intuição não sensível (intelectual), fora do espaço e do tempo, o que, para Kant, não é o caso.

O conceito de coisa em si, contudo, foi alvo de várias objeções desde a publicação da primeira crítica, isto é, muito antes das objeções de Hegel e que certamente exercerão uma influência decisiva sobre estas. A discussão travada entre Jacobi e Reinhold acerca do assunto e que é depois levada adiante, entre outros filósofos, por Maimon e por Schulze origina o que se convencionou chamar de “o problema da coisa em si”.

Diante disso, este artigo tem como objetivo explicitar as principais teses formuladas por tais autores – tanto aquelas contra como as favoráveis a Kant – que

deflagraram a polêmica em torno do estatuto da coisa em si e, com isso, examinar a história por trás das críticas que Kant receberá mais tarde. Para cumprir tal tarefa, o texto é dividido em três seções: na primeira, apresenta-se a tese da incognoscibilidade da coisa em si sustentada por Jacobi; na segunda, estuda-se como Reinhold busca defender o conceito de coisa em si por meio da faculdade da representação; na terceira, são delineadas as críticas de Maimon e Schulze ao conceito de coisa em si nos moldes formulados por Kant.

O trabalho, como o seu subtítulo deixa antever, trata-se de uma abordagem inicial ao problema da coisa em si. Portanto, é importante destacar que não serão aqui esboçadas as interpretações de todos os filósofos que participaram do debate envolvendo o referido problema. As críticas dirigidas por Fichte, Schelling, Hegel e Schopenhauer a Kant, por exemplo, não serão exploradas. Optou-se, em vez disso, por privilegiar algumas das interpretações que retratam o confronto ou a defesa do conceito de coisa em si no contexto mais próximo ao da publicação da *Crítica da Razão Pura*.

Outra advertência metodológica a ser feita é que o estudo se baseia em duas obras principais. A primeira, intitulada *Recepção da Crítica da Razão Pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)* (Fundação Calouste Gulbenkian, 1992), sob a coordenação de Fernando Gil, trata-se de uma compilação de textos dos primeiros pensadores que entraram em diálogo ou em controvérsia com a Kant, contando com a contribuição de comentadores e excertos. A segunda, intitulada *Kant e o problema da coisa em si no Idealismo Alemão: sua atualidade e relevância para a compreensão do problema da Filosofia* (Relume Dumará, 2003), de Juan Adolfo Bonaccini, consiste em publicação da tese de doutoramento defendida pelo autor em 1997 na Universidade Federal do Rio de Janeiro, na qual ele se dedica a investigar o conceito de Idealismo Alemão e aquilo que está por trás do “problema da coisa em si”.

JACOBI E A INCOGNOSCIBILIDADE DAS COISAS EM SI MESMAS

Embora não tenha conhecido repercussão de imediato, Jacobi, com o Apêndice da sua obra *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus* (1787), tornou-se um marco decisivo na história da filosofia kantiana, porquanto nele levanta as “questões fulcrais que permanecem em aberto e documenta a emergência e o desenvolvimento necessários das diferentes propostas da sua solução no idealismo post-kantiano” (Ferreira, 1992, p. 87).

Aliás, o primeiro a sublinhar publicamente a acuidade e a pertinência das objeções de Jacobi foi Fichte, ao elogiar, no mencionado Apêndice, “o pôr

em evidência do equívoco nuclear dos escritos kantianos, representando assim ‘a demonstração mais fundamental e mais completa’ da contradição emergente no idealismo transcendental ao articular a relação entre a experiência e a subjetividade fazendo apelo à tese da coisa em si” (Ferreira, op. cit., p. 87-88).

No tratamento crítico da doutrina kantiana, Jacobi destaca duas dificuldades do método e do sistema: a síntese *a priori* ou a teoria da gênese e constituição da objetividade; e o problema da *afecção* – não raro se diz que ele foi o primeiro a levantá-lo – ou do estatuto da passividade/receptividade da sensibilidade que implica a afirmação da coisa em si. Aos fins deste trabalho interessa tecer alguns comentários sobre a segunda delas.

O suporte realista do sistema kantiano encontra-se na teoria nuclear da *afecção*, que atende ao caráter de *dado* do objeto – distinto do seu aspecto construído – e que se centra na afirmação da coisa em si, na qual Jacobi identifica uma contradição insanável que contraria o “espírito do sistema”.

Nesse passo, Manuel Carmo Ferreira (1992, p. 91) esclarece que o realismo, de um lado, supõe a validade objetiva da nossa percepção de objetos fora de nós – daí a asserção dos objetos empíricos que impressionam os sentidos e explicam as modificações sucessivas da sensibilidade –; e, de outro, supõe a validade objetiva das relações que pensamos entre eles como determinações efetivamente reais, e não como estruturas formais meramente pensadas – daí o pressuposto do objeto transcendental (quer dizer, a coisa em si) “como causa inteligível do fenómeno em geral, meramente para que tenhamos algo que corresponda à sensibilidade como uma receptividade (*Apêndice*, 303)”.

Restam, então, as seguintes questões: “Como é possível conciliar o pressuposto de objectos que impressionam os nossos sentidos com uma doutrina que pretende reduzir a nada todos os fundamentos em que se apoia esse pressuposto?” (*Apêndice*, 307, apud Ferreira, 1992, p. 92). Em outros termos: como justificar essa existência incondicionada e absoluta do objeto como coisa em si (objeto transcendental), se o objeto empírico é necessariamente fenómeno, logo, encerrado na esfera da representação, e se daquela se ignora absolutamente tudo e o seu conceito, quando muito, é problemático e sequer se lhe aplicam os princípios da razão suficiente e o de que nada nasce do nada?

Diante disso, Jacobi considera a posição kantiana insustentável, e definitivamente irreconciliáveis o postulado realista e o princípio transcendental, os quais Kant, contudo, não pode abandonar sem sacrificar todo o edifício crítico. Daí a fórmula emblemática de Jacobi, que vai influenciar, de maneira decisiva, o destino do kantismo, inclusive os contemporâneos: “sem a coisa em si não se entra no sistema e com ela não se permanece nele” (ibid., p. 92).

Muito embora o sistema tenha de reivindicar a coisa em si como fundamento para legitimar a receptividade ao nível da intuição e para viabilizar a verdade objetiva – uma vez que nela (coisa em si) reside matéria da atividade sintética e é ela o correlato necessário da forma da objetividade para que as categorias tenham como referência o real –, nada autoriza a passagem da passividade da sensibilidade a uma ação causal da coisa em si, sendo a posição desta sempre a de “um pressuposto ou um postulado, ou seja, uma decisão principal prévia e não interior ao sistema, cujos resultados expressamente contraria, e que trai a irrecusável adesão kantiana a um realismo metafísico e epistemológico” (ibid., p. 92).

Acrescente-se que o próprio Jacobi estava ciente de que essa radical ambiguidade que ameaça desagregar o sistema kantiano seria considerada como “um dos acontecimentos mais ricos de ensinamentos da história da Filosofia”, tornando inevitável a evolução idealista subsequente (ibidem, p. 93). Aliás, Kant teve conhecimento direto dessas objeções de Jacobi, como revela, por exemplo, a nota que inseriu no Prefácio à Segunda Edição da *Crítica da Razão Pura* (B XXXIX), onde se lê que “[...] não deixa de ser um escândalo para a filosofia e para o senso comum em geral que se admita apenas a título de *crença* a existência das coisas exteriores a nós [...]” (Kant, 2001, p. 32). Todavia, para elas não ofereceu uma solução, deixando o problema da coisa em si em aberto.

REINHOLD E A TENTATIVA DE SALVAGUARDAR O CONCEITO DE COISA EM SI

A tese da incognoscibilidade das coisas em si formulada por Jacobi foi de grande importância para que Reinhold² vislumbresse a necessidade de conduzir a Filosofia Crítica a uma *fundamentação última a partir de um princípio autoevidente universalmente válido*, pois nela reside a maior dificuldade do sistema kantiano³.

Para resolver esse problema, Reinhold entende necessário recorrer a um princípio único, capaz de conferir unidade aos dois pilares heterogêneos (sensibilidade e entendimento) sobre os quais se ergue o edifício filosófico kantiano. Esse princípio é a representação, uma vez que tanto a sensibilidade quanto o entendimento são *formas de representação* (e não de conhecimento). O conhecimento pressupõe a representação, podendo dizer-se que aquele uma espécie particular

2 Convém destacar que Reinhold, assim como Jacobi, é uma figura-chave, ainda hoje, para o estudo e para a compreensão do idealismo alemão, não raro se afirmando que foi a discussão entre tais autores – em especial em torno da polêmica da coisa em si – que permitiu o desenvolvimento daquele movimento filosófico.

3 Isso porque essa dificuldade “concerne não apenas [a]o problema do fundamento teórico, mas envolve também a possibilidade de uma fundamentação racional da religião e da moral” (Bonacini 2003, p. 34).

do gênero universal que é esta (Bonaccini, 2003, p. 34). Assim, para Reinhold, é na representação que se deve descobrir a condição de possibilidade de todo o conhecer.

Como explica Oswaldo Market (1992, p. 164), a faculdade da representação converte-se, então, no “núcleo em que se funda a possibilidade do objecto frente ao sujeito, os quais, junto com ela, constituem as três instâncias sobre as quais se funda o conhecer. As três são reconhecidas na consciência, que requer a representação para se dar”.

A partir de 1790⁴, Reinhold realiza uma modificação em sua teoria, reformulando a noção de representação a partir do *princípio da consciência*. Para ele, a consciência oferece imediatamente um fato, através do qual se constata que a representação é o princípio daquela, visto que, “sem representação não se pode ter consciência de nada nem distinguir o sujeito representante do objeto representado; nem este último da própria representação enquanto tal” (Bonaccini, 2003, p. 34).

Pois bem, é do conceito de representação que Reinhold sustenta a possibilidade de uma fundamentação última e explicar, para o que mais interessa aqui, a necessidade da coisa em si. Conforme Reinhold, as coisas em si não podem ser negadas, pois são necessárias para o pensamento: elas são “esses mesmos objetos, na medida em que não são representáveis; elas são aquele algo que tem de estar fora da representação como o fundamento da mera matéria da representação [...]” (*Versuch* apud Bonaccini, 2003, p. 62). As coisas em si devem, assim, ser pensadas como aquele fundamento exterior que, independente da forma da representação, permite admitir um objeto diferente da representação.

Nesse passo, em sua obra *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* (1789), Reinhold sustenta que, embora não possam ser representadas,

é preciso admitir que existem para que os objetos da representação não afundem no mar das meras representações. Sem coisa independente da representação não há impressão; sem impressão reduz-se a matéria da representação a um objeto que também é uma representação. Por isso devemos nos representar a possibilidade da coisa em si, ainda que só negativamente, sem lhe aplicar qualquer predicado, a não ser o de que não é uma representação. Suprimimos, portanto, a forma da representação. Porém “a coisa em si e suas qualidades”, vai dizer Reinhold, “são algo *indispensável* à mera representação, porque nenhuma representação é pensável sem matéria, e nenhuma matéria sem algo exterior à representação...” (Bonaccini, 2003, p. 62).

A essas ideias de Reinhold acerca da polêmica da coisa em si, opor-se-ão, entre outros, Maimon, Schulze, Beck, Fichte e, mais tarde, Schelling e Hegel. Em

4 Em especial na sua obra *Über das Fundament des philosophischen Wissens* (1791)

razão dos limites deste trabalho, dedicar-se-á a última seção às críticas formuladas pelos dois primeiros autores.

AS CRÍTICAS DE MAIMON E DE SCHULZE AO CONCEITO DE COISA EM SI

Cumprе assinalar, de início, que Maimon não dirige as suas críticas propriamente ao idealismo transcendental kantiano, ao contrário de Jacobi. Assim como Reinhold, Maimon discorda de apenas algumas de suas teses. Ele não admite, por exemplo, a tese da *afecção dos objetos externos* e a ideia de coisas em si incognoscíveis. Em relação a esta, ele procura tanto deixá-la de lado quanto oferecer uma interpretação e uma solução diversa da de Reinhold (Bonaccini, 2003, p. 75).

Como se verá a seguir, Maimon opta por uma explicação imanentista do problema da coisa em si, o que é somente uma consequência daquela que é a sua maior preocupação: a síntese *a priori*. Interessa-lhe lidar com a seguinte questão: qual o fundamento e a viabilidade da *síntese* como gênese da objetividade ou de uma necessidade real e não apenas simbólica ou formal? Esse questionamento decisivo é que vai conduzir a crítica do aludido autor.

Quanto ao problema objeto deste trabalho, Maimon entende que o conceito de coisa em si é uma exigência contraditória e impossível de se levar a efeito caso seja entendido como a determinação de um objeto que se encontra fora da representação e da consciência. A esse respeito, Bonaccini (2003, p. 76-77) esclarece que, ao se enfraquecer a diferença radical entre o entendimento e a sensibilidade, parece aparecer uma via possível de explicação para o dado:

Pois se a sensibilidade caracteriza um grau diferente ou mais obscuro de consciência com relação à clareza do entendimento, pode-se entender o inexequível do dado como um grau menos claro de consciência. A Álgebra, por exemplo, utiliza-se dos números imaginários; mas não para determinar uma série real e sim para caracterizar a insolubilidade de determinados problemas. O mesmo se pode fazer na Filosofia Transcendental, pensa Maimon. Não é preciso admitir uma esfera exterior ao saber porque a relação entre o saber e o ser já surge no próprio modo de ser do saber. É justamente isto que Kant teria mostrado, segundo Maimon.

Portanto, para compreender o dado, não é necessário, consoante Maimon, recorrer a uma causa externa, “basta uma explicação genética de como ele é produzido imanentemente na própria consciência. O espírito pode compreender o dado a partir de suas próprias leis” (ibid., p. 77). O conceito de coisa em si assume, pois, uma função lastreada na necessidade de admitir um dado para explicar o objeto da consciência: “É um ente imaginário que chama a atenção para o limite entre a

matéria e a forma. Cumpre uma função análoga, na Filosofia Transcendental, à raiz quadrada de um número irracional na matemática” (ibid., p. 77).

Maimon interpreta, destarte, a matéria da intuição como constituída por elementos infinitamente pequenos, pontos monádicos sem extensão nem intensidade, porém dinâmicos, consistindo o trabalho do entendimento em realizar a sua soma, nisso residindo a gênese do objeto como a unidade sintética das intuições. Na explicação de Ferreira (1992, p. 213):

O fenómeno comportaria sempre, por conseguinte, um resíduo irracional (formulado analogicamente como $\sqrt{2}$) que, visto como limite insuperável, acarretaria para a função categorial uma passividade intrínseca, o registro que ocorre na consciência, uma modificação incapaz de tornar totalmente transparente: tal seria o “dado” como irreduzível, não por ser uma exterioridade absoluta que se impõe à consciência, mas como a forma imperfeita desta, como a expressão daquilo que, imanente a ela, persiste indefinidamente sem ser formalizado: “A razão exige que não se considere o dado no objecto como algo inalterável segundo a sua natureza, mas meramente como uma consequência da limitação da nossa faculdade cognoscitiva, que desapareceria num intelecto superior, infinito. A razão comanda portanto um progresso ao infinito, mediante o qual o pensado se amplia cada vez mais e o dado diminuirá até o infinitamente pequeno.” A objectividade é, deste modo, reconduzida ao circuito plenamente imanente da consciência com exclusão de qualquer recurso transcendente, tornado assim desnecessário, à causalidade da coisa em si.

Com isso, pode-se compreender que, para Maimon, a coisa em si, concebida como princípio material do conhecimento, como “a exigência no fundamento real de um fenómeno determinado de um absoluto do qual nada sabemos nem podemos vir a saber” (ibid., p. 214), além de não ser representável nem cognoscível – como queria Kant –, é um conceito impossível e, mais que isso, impensável.

Schulze também ingressou no debate em torno do problema da coisa em si. O seu objetivo é mostrar que o criticismo kantiano não é uma superação das grandes teses cétricas. Mas, consoante Antônio Marques, trata-se de um ceticismo “positivo”, pois é parte integrante de uma razão que busca maior saber e mais firmes princípios. Para Schulze, a atitude cétrica é uma posição racional ditada pela análise dos sistemas dogmáticos e do idealismo crítico, que nada mais é que uma espécie de *dogmatismo especial*, porque funda “todo o seu edifício no princípio do *desconhecimento* das coisas em si, as quais, no entanto, são supostas desencadear pela sua causalidade todo o processo do conhecimento humano” (Marques, 1992, p. 249).

A crítica da razão pura, para Schulze, só conseguiria demonstrar a necessidade dos juízos sintéticos *a priori* se demonstrasse, ao mesmo tempo, a existência das realidades em si, vale dizer, da mente (*Gemüt*) e da coisa em si. Ocorre que nem a gênese dos diferentes componentes do conhecimento humano, nem a *mente* e o seu modo de ação são um objeto da experiência, de modo que nenhum nos é dado numa experiência empírica. Daí porque, em seu *Aenesidemus* (1792),

Schulze considera inteiramente errônea a tentativa da crítica da razão de “querer compreender sempre a verdadeira origem do nosso conhecimento e especialmente a origem do mesmo a partir da mente ou o verdadeiro modo de acção desta e aquilo que participa no conhecimento real” (*Aenesidemus* apud Marques, 1992, p. 251).

Schulze desenvolve sua argumentação, nesse sentido, destacando que, se as coisas em si nos são *totalmente* desconhecidas, a conexão das nossas representações com aquelas e a possibilidade de uma tal conexão também nos serão necessariamente de todo desconhecidas. Com efeito, para Schulze, o que nos é totalmente desconhecido, em todos os seus atributos e em todas as suas propriedades – como o é a coisa em si –, não pode garantir nem sua própria existência, nem sua conexão com as nossas representações nem que é capaz de efetuar ou de produzir algo.

Dessa forma, segundo Schulze, a crítica da razão cria as condições de sua própria destruição ao conceber que há realidades em si que não são objetos da experiência, o que fica especialmente claro na seguinte explicação do seu *Aenesidemus*:

Na medida, portanto, em que a crítica da razão negar a realidade e a possibilidade de todo o conhecimento da coisa em si e, além disso, também explica o princípio da causalidade (cuja aplicabilidade a coisas em si é o que unicamente nos permite ainda demonstrar que as nossas representações têm causas da sua emergência fora de si) como um princípio que apenas tem a ver com a conexão subjetiva das nossas intuições empíricas no entendimento, não constituindo lei objectiva das próprias coisas, nessa medida a crítica da razão contesta também a possibilidade de um conhecimento das conexão das nossas representações com algo exterior a elas e nessa medida, segundo ela, a aceitação de uma realidade em certas representações nossas é uma simples ilusão (Schulze, 1992, p. 264).

A questão decisiva – pois ultrapassará o próprio Kantismo – que Schulze parece levantar a respeito da problemática da coisa em si é a seguinte: “por que razão deve a filosofia racionalista impor a realidade de coisas em si?” Ou, voltando-se ao criticismo: por que razão a realidade da coisa em si é suposta, negando-se, ainda, a possibilidade do seu conhecimento *in concreto*? Na interpretação de Marques (1992, p. 252-253), a resposta de Schulze seria que somente a suposição dessas realidades e a negação do seu conhecimento possível tornará possível uma consideração *positiva* da *ilusão* que a Dialética Transcendental explicou, o que, porém, não transforma o conceito de coisa em si em algo diferente de uma ficção, não lhe retira o caráter meramente ilusório.

Um aspecto interessante da crítica de Schulze, como afirma o aludido comentador, é que ela pode ser compreendida como a consciência futura de uma inerente perda de sentido que a modernidade em si mesmo projetou: “Realmente se a crítica da razão expõe esta como uma mera estratégia subjectiva da criação de unidade ou da criação do sentido, tal como o entende Schulze, passa a ser fácil expô-la a ela própria, razão, como o domínio do ilusório” (ibid., p. 253).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das críticas e das defesas do conceito de coisa em si revela a complexidade e a profundidade do debate filosófico desencadeado no contexto da recepção da *Crítica da Razão Pura* de Kant. A crítica inicial de Jacobi trouxe à tona uma contradição fundamental na filosofia kantiana, ao questionar a validade do conceito de coisa em si, que, para ele, parecia incompatível com a lógica do sistema crítico. Jacobi argumentou que o conceito de coisa em si, como um pressuposto metafísico, não poderia ser reconciliado com a doutrina kantiana que pretende limitar o conhecimento à esfera fenomênica. Tal objeção não apenas desafiou a coesão interna da crítica kantiana, mas também incentivou a reflexão acerca da viabilidade da própria noção de coisa em si.

De outro lado, a tentativa de Reinhold de salvar o conceito de coisa em si por meio da ideia de representação como fundamento universal ilustrou a luta para encontrar um princípio unificador que pudesse sustentar a validade da coisa em si dentro do sistema kantiano. Segundo Reinhold, a coisa em si era essencial para a estrutura do conhecimento, já que representava o fundamento último que possibilita a existência de objetos fora da representação. No entanto, suas tentativas de fundamentar a coisa em si na representação foram insuficientes para mitigar as objeções levantadas, e o conceito continuou a ser fonte de controvérsia.

Nesse sentido, as críticas de Maimon e de Schulze põem em questão a viabilidade e a necessidade dessa noção. Maimon argumenta que a coisa em si é um conceito contraditório e desnecessário, já que a síntese *a priori* e a objetividade podem ser explicadas de forma imanente à consciência. Schulze, por sua vez, acusa o criticismo kantiano de criar uma ficção ao supor a existência de coisas em si que não têm qualquer realidade ou conexão com o conhecimento, criticando-o por construir uma estrutura que, paradoxalmente, mina a própria possibilidade de conhecer. Por fim, pode-se dizer que essas críticas não só destacaram as limitações e os desafios do idealismo transcendental, ao expor talvez o maior ponto fraco do empreendimento kantiano de crítica da razão, como também prepararam o terreno para o desenvolvimento do movimento filosófico que hoje se conhece como *Idealismo Alemão*.

REFERÊNCIAS

BONACCINI, Juan Adolfo. *Kant e o problema da coisa em si no idealismo alemão: sua atualidade e relevância para compreensão do problema da Filosofia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Natal: UFRN, 2003.

FERREIRA, Manuel Carmo. *Friedrich Heinrich Jacobi*: estudo introdutório, notas e bibliografia. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p. 87-94.

FERREIRA, Manuel Carmo. *Salomon Maimon*: estudo introdutório, notas e bibliografia. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p. 205-217.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

MARKET, Oswaldo. *Karl Leonard Reinhold*: estudo introdutório, notas e bibliografia. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p. 155-167.

MARQUES, Antônio. *Gottlob Ernst Schulze*: estudo introdutório, notas e bibliografia. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p. 249-253.

SCHULZE, Gottlob Ernst. *Excertos de Aenesidemus* (Enesidemo) (1792). Tradução de Sara Seruya. In: GIL, Fernando (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992. p. 257-269.