

TRIBUTO A UM JOVEM TRADUTOR

PEQUENO COMENTÁRIO À TRADUÇÃO BRASILEIRA DAS *LIÇÕES DE METAFÍSICA*.

Márcio SUZUKI
USP/CNPq

A publicação da tradução das *Lições de metafísica*, de Immanuel Kant, é um acontecimento de grande importância para as letras filosóficas em português e não poderia ser passada sem efusiva comemoração. Com competência de *scholar* (no melhor sentido da palavra), Bruno Cunha se desincumbe plenamente da tarefa de traduzir, introduzir e comentar o texto, assim como já havia feito com as *Lições de ética* (São Paulo: Editora da Unesp, 2018, em colaboração com Charles Feldhaus) e das *Lições sobre a doutrina filosófica da religião* (Petrópolis: Vozes, 2019). Com esses três volumes, o professor e pesquisador da Universidade Federal de São João del Rei entrega sozinho ao leitor de língua portuguesa algo quase equivalente à edição das *Lectures* kantianas publicadas no âmbito das *Obras* em inglês pela editora Cambridge, que compreende os cursos sobre antropologia, metafísica, lógica e ética (mas todos a cargo de diferentes organizadores e tradutores)¹. O volume dedicado aos manuscritos do espólio consagrados à metafísica tem, aliás, sobre a edição da Cambridge (cujo partido foi o de selecionar trechos de cursos de diferentes épocas), a vantagem de oferecer um curso completo sobre a disciplina, que contempla a divisão consagrada pela filosofia wolffiana em metafísica geral ou ontologia, e nas metafísicas especiais: cosmologia, psicologia (empírica e racional) e teologia.

O estudo introdutório é exemplar. O tradutor apresenta com clareza toda a intrincada história dos manuscritos e elenca os principais temas tratados na obra, indicando passagens paralelas no *corpus* kantiano (desde o que se poderia chamar a primeiríssima fase pré-crítica até os grandes textos das três Críticas), o que permite ao leitor visualizar os diferentes enfoques com que um tema é discutido por Kant. Cuidado semelhante é percebido nas notas à tradução, nas quais se apontam, além disso, passagens da *Metafísica* de Baumgarten que teriam ensinado

<https://doi.org/10.36311/2318-0501.2022.v10n2.p161>

as reflexões contidas nas *Lições*. Como acertadamente assinala o tradutor, Kant passou à história da filosofia como o grande reformador da metafísica, mas a consagração dessa figura junto aos estudiosos e ao público em geral fez esquecer toda a sua complexa e permanente relação apaixonada com a disciplina.

As *Lições de metafísica* permitem, assim, descortinar o lento trabalho de Kant para chegar às formulações encontradas nas obras publicadas. Mas não só. Não raro, muitos de seus trechos podem ser lidos como desenvolvimentos autônomos, que acabaram não integrando os textos impressos. É o caso, por exemplo, da tentativa de explicar a lei leibniziana da continuidade pela formas intuitivas do tempo e do espaço: segundo Kant, tempo e espaço, bem compreendidos em sua natureza, permitiriam conceber, inclusive, a transição – *Durchgehen* – da vida em latência existente no reino mineral à vida plena do reino vegetal, e assim por diante (pp. 171 e segs); tal hipótese temerária de uma suposta continuidade na cadeia dos seres será rejeitada, como se sabe, na *Crítica do juízo*, mas o interesse desse longo trecho é mostrar como as formas a priori da intuição foram usadas como instrumento heurístico. Outras seções da obra trazem enfoques diferenciados sobre um tópico herdado da tradição metafísica. Como no caso das reflexões postumamente publicadas, as *Lições* deixam ver também o andamento, a gênese dos conceitos no corpo a corpo de Kant com a “filosofia dogmática”.

Em se tratando de trabalho de grande envergadura como este, é preciso tentar fazer toda justiça a seu mérito discutindo mais pormenorizadamente suas estratégias e opções. Longe, portanto, de levantar objeções ao empreendimento, as observações que seguem têm o único intuito de iluminar um pouco mais alguns pontos relevantes da tradição metafísica que serve de referência constante ao pensamento kantiano².

Uma das maiores virtudes da tradução é sua clareza e legibilidade. O texto flui com facilidade, talvez maior do que no original. Um expediente adotado, que realmente facilita a leitura, é o de verter as expressões e termos latinos frequentes no texto pelos seus equivalentes em português, com indicação entre colchetes da palavra, locução ou frase do original. Assim, por exemplo, à página 107: “O princípio de contradição diz que nenhum sujeito admite um predicado oposto a si [*nulli subjecto competit praedicatum ipsi oppositum*]”. Mas o padrão nem sempre é seguido. Por exemplo, na mesma página: “A contradição [*contradictio*] é *patens* ou *latens*...”. Aqui caberia uma pequena ponderação: não teria sido preferível inverter a ordem, deixando os conceitos e expressões em latim e acrescentado a tradução entre colchetes? Isso proporcionaria um sentimento mais íntimo da ambientação das aulas de Kant, onde a mistura do alemão e do latim era regra, como ocorre aliás também em grande medida na própria *Metafísica* de Baumgarten usada como manual, no qual, como é sabido, o autor procura dar a cada conceito um ou mais equivalentes vernáculos.

Pequeno risco no brilho da escrita é a presença reiterada dos artigos nas definições. Assim, à página 129: “Possibilidade lógica é concordância com as condições de uma experiência possível” (em vez de “A possibilidade lógica é a concordância”); “Conexão de uma coisa com experiência é realidade” (em vez de “A conexão é... a realidade”)³. Também no caso de afirmações ou descrições que visam a generalidade, o exemplo do latim deveria funcionar: tempo e espaço (em vez de “o tempo e o espaço”) bem e mal (em vez de “o bem e o mal”), prazer e desprazer

(em vez de “o prazer e o desprazer”), etc. A constância dos artigos acaba pesando um pouco, o que não quer de maneira alguma dizer que haja propriamente erro de tradução. Um outro pequeno detalhe filológico: todos os nomes próprios (Leibniz, Wolff, Newton etc.) aparecem em itálico, seguindo os manuscritos e as edições de Pölitz e Lehmann, mas o costume de grifar os nomes é um hábito de época, que não precisaria ser mantido em português.

Passando agora a comentários sobre algumas escolhas.

Dada a importância central da ideia de “posição” e “posição absoluta” para tratar da existência, seria aconselhável manter o verbo “pôr” e não “colocar” (cujo campo semântico é mais o espaço) para traduzir “setzen”, que é a versão vernácula de “ponere” (e seus derivados: *posito, ponens, ratio ponendi, oppositio, realiter, logice oppositis*, pp. 114-115, etc.).

Uma comparação com a terminologia wolffiano-baumgartiana não recomendaria a tradução de *Wirklichkeit* por “realidade”, como ocorre, entre outras, nesta passagem capital da página 127: “[A] realidade é posição absoluta [*absoluta positio*], isto é, o objeto é colocado [posto: *gesetzt wird*] em si e não em relação ao pensamento”. O parágrafo 36 da *Metafísica* baumgartiana indica que realidade (*realitas*) é definida como uma determinação positiva ou afirmativa, oposta a uma *negação* ou determinação negativa:

Coisas que, determinando, são postas em algo (notas e predicados) são *determinações*¹, algumas positivas e afirmativas (§§ 34, 10), as quais, se são verdadeiramente, há *realidade*; outras são negativas (§§ 34, 10), as quais, se são verdadeiramente, há *negação*.

Realidade, portanto, é uma nota característica, um predicado, uma posição *relativa*, diferente da existência ou posição *absoluta*. A distinção entre *Realität* e *Wirklichkeit* aparece claramente na seguinte explicação:

[A] existência não é uma realidade particular [*Die Existenz ist nicht eine besondre Realität*], muito embora tudo o que exista deva ter realidade. [A] existência, [a] possibilidade, [a] realidade [*Wirklichkeit*], e [a] necessidade são tipos especiais de categorias que de modo algum contém os predicados das coisas, mas apenas modos para colocar os predicados das coisas. (p. 124)

A nota referente ao trecho indica a passagem correspondente da *Crítica da razão pura* (B 266), com o seguinte comentário: “Os conceitos modais de possibilidade não representam determinações reais” (idem, *ibidem*). Com efeito, toda determinação é *real*, afirmativa, ou é negativa, mas se situa numa classe lógica – o da predicação – diferente daquela em que se encontram a efetividade e a existência, que fazem parte da modalização. A presença do conceito “*Wirklichkeit*” nas *Lições* e sua ausência na rubrica da modalidade da *Crítica* não deve causar espécie, pois justamente Kant está ainda tateando em busca da tábua definitiva dos conceitos transcendentais do entendimento e, não por acaso, ao comentar justamente a tábua aristotélica, se lê nas mesmas *Lições*: “Possibilidade, efetividade [*Wirklichkeit*] e necessidade não são, no entanto, encontradas nas categorias de Aristóteles”⁴. Note-se que efetividade aparece no lugar de existência. No Esquematismo dos Conceitos Puros do Entendimento, Kant consegue estabelecer qual é o nexos entre a *Wirklichkeit* e a *Existenz*: “O esquema da efetividade [*Wirklichkeit*] é a

existência num tempo determinado”, B 184)⁵. E nos Postulados do pensamento empírico em geral se lê: “O que concorda com as condições materiais da experiência (da sensação) é efetivo [*wirklich*]” (B 266).

Para os frequentadores das obras do Idealismo alemão, a diferenciação entre *Realität* e *Wirklichkeit* soa bastante familiar. E, de fato, um dos interesses da leitura dessas *Lições de metafísica* é permitir compreender a transformação dos conceitos desde a filosofia dogmática de Wolff e Baumgarten até a dialética hegeliana. Um caminho possível para isso poderia partir da compreensão do conceito de realidade e negação em ligação com a ciência da quantidade intensiva baumgartiana. Toda coisa finita tem uma grandeza intensiva, uma “quantidade de qualidade” (*quantitas qualitatis*) ou de realidade (*realitas*), mas tem também um tanto de negação (*negatio*), pois não contém a realidade inteira. Ora, o grau de realidade de cada ente finito é o seu limite⁶. Sabe-se o quanto essa *mathesis intensorum* baumgartiana foi importante para a elaboração das “Antecipações da Percepção” do Esquematismo como condição formal da experiência⁷, como também, justamente por isso, para o capítulo sobre a foronomia dos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*⁸. Sucede que o problema das qualidades intensivas está ligado não apenas à questão da objetividade e da mensuração científica, mas também à questão metafísica mais funda de saber como a esfera lógica das determinações (predicações) se relacionam com a esfera modal da existência-efetividade. Entender essa questão é entender melhor o percurso que vai da filosofia dogmática ao Idealismo, passando naturalmente pela filosofia kantiana.

Todo ser finito real tem um grau de grandeza intensiva. Mas esse grau é finito, porque cada ser finito tem o seu limite. Ora, limitação é uma negação que põe algo de positivo⁹. Quando se pensa numa coisa, nela se pode pensar

realidade, negação e o terceiro aspecto que ainda se acrescenta à coisa é a limitação [*Limitation, Einschränkung*]. Esta última é aquela negação que contém realidade [*Realität*]. A limitação da realidade [*Limitation der Einschränkung*] refere-se especialmente à realidade. [A] realidade é aquilo cujo conceito já significa em si mesmo um ser [*ein Seyn*]; [a] negação aquilo cujo conceito é em si mesmo um não ser.¹⁰

A negação como limitação põe um ser, ou ao menos uma certa quantidade de ser. Quando se entende bem o que é esse sentido do ser, então se pode identificá-lo com a realidade:

Toda coisa é realidade [*Ein jedes Ding ist Realität*]. A coisidade [*Dingheit*], por assim dizer, baseia-se unicamente na realidade. A perfeição de uma coisa em geral não é nada além do que grandeza da realidade [*Größe der Realität*]. Absolutamente perfeito é, no entanto, aquilo sem qualquer negação e esta é a maior realidade. Um ser completamente real [*ens omnimode reale*] é, portanto, em sentido metafísico, o mais perfeito.¹¹

Num ser inteiramente real, num ser “por inteiro”, não haveria limitação ou negação. Esse *ens omnimode reale* seria, então, um ser perfeito, mas perfeito apenas do ponto de vista quantitativo. A passagem de uma determinação finita a uma determinação infinita seria, nesse caso, uma passagem contínua ou descontínua? Do ponto de vista mais geral da filosofia kantiana, a série dos graus de

“realidade”, por se darem no tempo e espaço, tem de ser sempre contínua¹²; mas a transição ao ser inteiramente real deve ser descontínua, pois senão não haveria diferença, *limite*, entre o ser finito e o ser infinito (sem negação, restrição ou ilimitado). O problema será herdado pelo idealismo hegeliano, uma vez que a passagem entre as diversas figuras do absoluto é entendida sempre como uma passagem *qualitativa*, mais ainda em se tratando da afirmação última do próprio espírito absoluto. É notável que Kant já entenda os conceitos de realidade, negação e limitação na esfera lógico-transcendental da *qualidade*, isto é, no seu linguajar, a determinação dos juízos aqui não ocorre apenas na extensão (como, por exemplo, na construção de uma figura geométrica no espaço como grandeza *extensiva*), mas também em intensidade (como grandeza *intensiva*). Mas há de fato uma mudança qualitativa, por exemplo, na alteração ocorrida num corpo ou em seu deslocamento?¹³ Aqui é indispensável lembrar o preço que foi pago pelo abandono da metafísica anterior, visto que transformar transcendentalmente as categorias da qualidade em condições subjetivas *a priori* da experiência implicou ao mesmo tempo que *realidade, negação e limitação* não mais dizem respeito às coisas mesmas, mas tão somente à *intensidade* com que os fenômenos são dados na percepção (na mudança de grau de calor, por exemplo). Quer dizer, a passagem da metafísica dogmática à crítica tem de converter a *realitas* de Baumgarten em *realitas phaenomenon*¹⁴.

Os conceitos de realidade, negação e limitação colocam ainda um problema para a exposição da natureza do ideal da razão na Dialética Transcendental. Kant mesmo tem consciência de que o conceito tem um quê de ficção, de hipóstase¹⁵. Mas onde estaria exatamente o x do problema? Para localizá-lo é preciso desmontar as peças da argumentação kantiana, começando, por assim dizer, pelo seu miolo.

Em B 603-604, o argumento que fundamenta a admissão do ideal da razão supõe duas hipóteses que precisam ser aceitas. Dependendo de como é considerada, a primeira delas é talvez mais fácil de admitir: a razão pode conceber todos os predicados reais possíveis que podem ser aplicados a todos os entes e, juntos, eles compõem a “ideia de um todo da realidade” (*die Idee von einem All der Realität*). A dificuldade aqui é saber se por todo (*All, omnitudo realitatis*) se deve entender um *conjunto* fechado de todas as realidades ou uma *soma* das mais diferentes realidades, sem que elas constituam entre si uma unidade. A direção do texto no sentido da primeira opção é óbvia, como se comentará em breve. Fixada a primeira hipótese, se passa à segunda, cuja problemática decorre da primeira. Por essa “posse total da realidade” [*durch diesen Allbesitz der Realität selbst*] se poderia representar então “o conceito de uma coisa em si como *completamente determinado*”, vale dizer, o conceito de um *ens realissimum*, que conteria em si todos os predicados afirmativos possíveis¹⁶. É fácil detectar aqui qual é a sub-repção contida no argumento kantiano: ela está justamente no uso ambíguo do termo *ens*, bastante comum na metafísica baumgartiana. Como se viu antes (cf. nota 9), um *ens* ou *Seyn* tem duas acepções: ele pode designar uma *coisa* (por exemplo, esta cadeira), mas também um de seus atributos. Se Kant se mantivesse coerente com sua crítica ao dogmatismo, seria somente neste último sentido que se poderia falar de um ente real. Mas quando ele confere ao *ens realissimum* a condição de um ser, ele já está usando *ens* num sentido que não é o da *realitas*. Ele diz que a determinação completa supõe, na razão, um fundamento, um *substrato transcendental* (*ein transzendentales Substratum*), que, como “provisão de matéria de onde se pode extrair todos os predicados”, é a garantia da unidade da ideia de um todo de realidade¹⁷. Ou seja, enquanto o *ens* da *realitas* só deve ser usado como uma determinação,

o *ens realissimum* se torna uma entidade, uma substância, que é o suporte das predicções – predicções estas que já não são meramente lógicas, mas transcendentais, pois fundadas num substrato transcendental.

Como se assinalou, Kant tem consciência dessa dificuldade, pois o ideal transcendental é tratado como um conceito dialético. Ou seja, ele está ao mesmo tempo querendo explicar de onde vem a ilusão dos metafísicos em conceber um ente supremo que contém toda a realidade possível, o que os leva a realizar, hipostasiar e personificar essa representação (B 611, nota). Mas sua argumentação está procurando sustentar que o ideal transcendental se apoia numa “ideia natural e não meramente arbitrária”, de considerar um ente supremo como “fundamento da determinação completa das coisas” (B 608-609). Daí ele se perguntar:

como pode a razão considerar toda a possibilidade das coisas como derivada de uma possibilidade e é o seu fundamento, ou seja, derivada da possibilidade da realidade suprema, e pressupor esta contida num ser originário particular? (B 609)

Note-se aqui que mais uma vez a argumentação extrapola o âmbito das categorias da qualidade e passa ao domínio da modalidade: o fundamento *real* (a realidade suprema) passa a ser o fundamento da *possibilidade* de todas as coisas. Mas Kant admite que seja assim. É preciso apenas tomar cuidado em não tomar por uma “sub-repção transcendental” o que é a “unidade *distributiva* do uso experimental do entendimento” pela “unidade *coletiva* de um todo da experiência” e, nesse todo do fenômeno, pensar uma coisa individual que contém em si toda a realidade empírica (B 611). Contudo, o ideal transcendental tem de manter as mesmas características de um ser completamente determinado, isto é, individualizado. Pois ele é também

o único autêntico ideal de que é capaz a razão humana, porque só neste único caso o conceito universal em si de uma coisa é inteiramente determinado por si mesmo e conhecido como a representação de um indivíduo.

O dogmatismo, portanto, estava em alguma medida certo: ele construiu, embora hipostasiando, a articulação que permite dar conta da unidade de toda a experiência possível. O dogmatismo sabe que “*tudo existente é completamente determinado*” (*Alles Existierende ist durchgängig bestimmt*), mas que a exposição integral desses predicados jamais pode ser apresentada *in concreto*, mas apenas num ser supremo. O ideal desse ser individualizado, completamente determinado, que permite pensar cada ser individual concreto como uma limitação ou restrição desse todo de realidade (B 605). O todo da realidade é, no fundo, apenas o “conjunto de toda a realidade empírica como condição de possibilidade” da determinação completa de cada objeto do sentido. A ilusão embutida no ideal da razão consiste, portanto, em converter “em princípio transcendental da possibilidade das coisas em geral o princípio empírico dos nossos conceitos da possibilidade das coisas como fenômenos” (B 610). Como quer que seja, Kant extrapola a validade do conceito, uma vez que, para ser a unidade que fundamenta toda a condição de possibilidade da experiência, ele toma uma das classes

categoriais como valendo por todas as outras. Ele percebe isso no caso da substância (substrato do fenômeno), mas se esquece de mostrar como o ideal, como ideia natural da razão, também pode dar conta das demais categorias da quantidade, da relação e da modalidade para organizar todas as condições requeridas a fim de colocar todos os fenômenos sob uma única unidade da experiência possível. Em suma ele toma, metonimicamente, a parte pelo todo, uma vez que a determinação completa está fundada efetivamente nas categorias da qualidade.

Com sua concentração de todas as determinações gerais do ser num único indivíduo, o ideal transcendental antecipa a ideia hegeliana do universal concreto, que, no entanto, abandona as ponderações críticas para entendê-lo como algo *realmente efetivo*. Schelling irá tentar mostrar que, ao fazer isso, Hegel passa despercebidamente do âmbito da negatividade para o que é positivo. Mediante o “trabalho do negativo”, ele estabelece um contínuo entre as determinações particulares para a determinação completa, isto é, como já objetava Kant ao dogmatismo, da *realitas* à *Wirklichkeit*, da qualidade à existência, sem respeitar o limite entre elas.

Ainda sobre o caráter individual da determinação completa, caberia comentar a tradução de *ens omnimode determinatum est ens singulare* por “Uma coisa completamente determinada é particular” (p. 133). Para manter o lastro metafísico, seria talvez mais justo manter ente para *ens* (já que a ontologia é a ciência do ente em geral) cf. P. 151), enquanto *singulare* deveria ser *singular*, e não particular¹⁸. Tanto mais que, como se sabe, Kant afirma que o juízo singular (*judicium singulare, einzelnes Urteil* em alemão) deve ter um lugar na tábua completa dos momentos do pensamento em geral. (*Crítica da razão pura*, B 96). Assim, na página 219: “Pelos sentidos nascem apenas juízos particulares”, o correto seria dizer que os juízos relativos aos sentidos só produzem juízos singulares (*einzelne Urtheile*)¹⁹. O juízo baseado na sensibilidade não pode ser nem mesmo particular, mas apenas voltado para o fenômeno presente.

Passando à nomenclatura das faculdades, no que diz respeito aos poderes inferiores da mente. A solução “faculdade de ilustração” causa estranheza no leitor. Poder-se-ia sugerir “faculdade de figuração” ou “afiguração”. Também se poderia apoiar no *facultas formandi* do latim, vertendo por *faculdade de formação*, mesmo que nas mesmas linhas Kant utilize *bildende Kraft*. (p. 212) Como o campo semântico é o das artes plásticas, esta última locução poderia ser traduzida por “força plástica”, “plasmadora”, “modeladora” (embora *Bild* esteja associado à imagem, o verbo *bilden* não se prende exclusivamente à figuração de uma imagem, mas tem sentido mais amplo). Aliás, todas as ocorrências aqui de *faculdade* poderiam ser mais bem vertidas por *força* (*Kraft*, latim: *vis*) para distinguir do conceito de faculdade (*facultas, Vermögen*), diferença importante para os dogmáticos, como assinala o próprio Kant páginas antes: *[A] faculdade e [a] força são distintas*. Na faculdade, representamos apenas a possibilidade da força”. (p. 141).

A tradução de *Nachbildungskraft* por “faculdade de imitação” coloca a filosofia dogmática e kantiana num contexto estético que não é o delas. É que a ideia de imitação é estranha à filosofia leibniziana, uma filosofia marcada pela ideia de “expressividade”. A mônada não reproduz ou imita o mundo, mas constitui um paralelo harmônico com ele. Diferentemente do modelo empirista, em que a ideia reproduz a sensação, aqui o *Nachbild* é uma pós-formação (como indica acertadamente a nota) ou uma “pós-apresentação” ou *re-apresentação* pela memória do que foi já uma vez apresentado pelo poder de formação. O que Kant está querendo fazer,

com todas as subclasses do poder de formação, é mostrar como elas se distinguem da “mera” sensibilidade, num processo que o leva à percepção de que algumas das faculdades inferiores do conhecimento são, na verdade, mais do que isso. É o que faz reconsiderar a própria memória (cujo caráter transcendental reaparece na síntese da reconhecimento da primeira edição da *Crítica da razão pura*). Num trecho das *Lições* em que procura explicar isso, se lê:

Todas as ações do poder formativo [*bildende Kraft*] podem acontecer *voluntariamente* ou também *involuntariamente*. Na medida em que elas acontecem *involuntariamente*, pertencem à sensibilidade. Mas, na medida em que acontecem *voluntariamente*, pertencem à faculdade superior de conhecimento. A *memória* é, dessa forma, uma faculdade de imaginação voluntária ou imitação [*nachbildend*]. Portanto, não há entre memória e faculdade de imitação nenhuma diferença essencial. Também é assim com as outras faculdades formativas. (p. 223).

Na página 222, *Vermögen der Gegenbildung* é vertido por “faculdade de correlação”. Como se lê na mesma página, essa faculdade pertence ainda à imaginação (*Einbildungskraft*) na psicologia empírica baumgartiana, mas já é parte da capacidade característica. Isto é, sua função já não é a produção de imagem, mas de sinais linguísticos (cf. Rx 326, AA 15: 129: “Bezeichnung: signatrix (Gegenbild)”). Essa distinção desaconselharia a escolha do tradutor. Conforme se lê na reflexão 785, que opõe justamente correlato e *Gegenbild*:

A ideia precede o conceito, mas tem de ser posta em conceitos. Também se vincula a sensações, mas estas não são o *Gegenbild* das ideias, mas seus *correlata* sensíveis e não podem ser vir para tornar a ideia compreensível. (AA 15: 343)

O que está em jogo é aqui é a *função simbólica* do signo, capaz de apresentar *discursivamente* uma ideia da razão (como ocorrerá no parágrafo 59 da *Crítica do juízo*), em oposição ao caráter intuitivo da sensibilidade e de todo o campo das imagens. É isso que indicam as Reflexões 313a (p. 123) e 314 (AA 15: 124), onde está explícita a equação “*Gegenbild: symbolum*”.

Faculdade de cultivo para *Vermögen der Ausbildung*. Pela preservar a ideia wolffiana de perfectibilidade das faculdades, seria desejável encontrar uma tradução que desse conta da ideia de aprimoramento ou aperfeiçoamento. Trata-se aqui da habilidade de aprimorar tudo que é dado na esfera das faculdades inferiores (algo que será importante para o aprimoramento estético posterior, inclusive em Schiller).

Ainda que venha se consagrando entre os estudiosos de Kant em português justamente pela intensificação dos estudos sobre a filosofia dogmática, a língua parece desabonar o emprego de “faculdade de apetição” para a *facultas appetendi* ou *apetitiva* de Baumgarten (§ 663). Nas definições dadas pelos dicionários Caldas Aulete e Houaiss, a primeira acepção se origina da filosofia de Leibniz, com o *conatus* da mônada a ter sempre novas percepções. Na segunda acepção, o sentido é “desejo forte por (alguém ou algo), cobiça” (Houaiss). Além disso, embora derivado do latim *appetitio*, o português *apetite* é mais diretamente ligado à vontade de comer, e só secundariamente mantém a ligação com o desejo. Seria preferível manter os termos desejo e desejar, justamente para preservar as passagens onde aparecem na mesma família semântica.

A tradução também traz alguns pequenos cochilos, naturais num trabalho desta envergadura:

- *Secundum quid*: como bem aponta a nota 150 da página 119, a locução provém da *Metafísica* baumgartiana, mas ao traduzir na nota 150 o parágrafo 28 da obra se “Um fundamento que tem outro fundamento é chamado de *qualificado*”. A tradução não faz sentido. Mais adiante aparece a tradução “também mediatamente” e na p. 128 uma solução bem melhor “em algum aspecto”.
- *Kopf* é traduzido por mente (p. 233) e pelo termo mais coloquial “cabeça” (por exemplo, p. 257). O termo é muito importante na antropologia, mas as *Lições* definem muito bem o seu significado: *Kopf* é o “talento dos conhecimentos”²⁰. Ou seja, *Kopf* é uma habilidade para conhecer em geral, que abrange o conjunto de capacidades intelectuais própria ao conhecimento teórico e à ciência. Por isso, ele se situa ainda no exame das faculdades teóricas, antes de se passar ao sentimento de prazer e desprazer, cujo conjunto de capacidades é examinada sob o *Gemüth* (ânimo). Embora coloquialmente “cabeça” seja uma opção (fulano é uma cabeça, um crânio), talvez seja possível também se pensar em “inteligência”.
- “*Pois ideais são uma matéria da razão e independente[s] da intuição*”²¹. “Matéria” deveria ser evitada aqui. Talvez: “ideais se referem, dizem respeito, são do âmbito da razão”.
- “Barreira” talvez não seja uma boa solução para *Schrank*: talvez restrição (p. 266). *Grenze* aparece ora como limite, o que é bem correto, ora como “confins” (p. 304).
- “*versatur*”: se movimenta (p. 158). Obviamente, versa sobre, se trata, diz respeito.
- “Interação” para *commercium* faz perder toda a longa tradição da questão metafísica e fisiológica do “*commercium animae et corporis*”²².

Todos esses apontamentos não diminuem a importância do trabalho e todos os acertos do tradutor, inclusive nas notas, como, por exemplo, quando comenta que a descrição do ânimo ao formar uma imagem passando (*Durchgehen*] pelas notas características no tempo se relaciona com a síntese da apreensão na Estética Transcendental²³. A tradução das *Lições*, assim como de todas obras vertidas por Bruno Cunha, será uma contribuição incontornável para a difusão e a pesquisa da obra de Immanuel Kant no Brasil.

NOTES

¹ Sem contar que ele também traduziu recentemente o escrito sobre a Paz perpétua (Petrópolis: Vozes, 2020).

² No Estudo Introdutório, há apenas um pequeno erro ortográfico à nota 17, p. 15: em lugar de “Biblioteca de Göttinger”, deve-se ler naturalmente “Biblioteca de Göttingen”. Cabe registrar que recentemente foram publicadas as anotações de Kant à terceira edição da *Metafísica* de Baumgarten (1750), cujo exemplar foi descoberto por Werner Stark na Biblioteca da Academia Polonesa de Gdansk em 2000, como mencionado à p. 13 da introdução. I. Kant, *Neue Reflexionen: die frühen Notate zu Baumgartens „Metaphysica“: mit einer Edition der dritten Auflage dieses Werks*. Edição de G. Gawlick et alii. Stuttgart-Bad Cannstadt: Frommann-Holzboog, 2019.

³ A definição com presença do artigo é comum nas traduções dos textos kantianos. Em tradução recente se lê, por exemplo: “A maldade é uma consciência de sua superioridade”. Melhor seria: “Maldade é consciência da própria superioridade”. Ou: “[O] gosto é o fundamento do julgamento, mas [o] gênio o é do exercício. [A] crítica é o julgamento de acordo com regras universais”. I. Kant, *Reflexões de antropologia. Sobre o sentimento de prazer e desprazer*. Tradução, notas e estudo introdutório de Daniel Omar Perez. São Paulo: Instituto Langage, 2021, pp. 43 e 100. Por sua importância, a publicação, aliás, também está à espera de uma resenha.

⁴ I. Kant, *Lições de metafísica*, p. 113.

⁵ Em seu estudo “clássico” sobre as categorias da qualidade em Kant, Anneliese Meier mostra com clareza como Kant se afasta da *Schulphilosophie* ao distinguir precisamente aquilo que ali aparece indiferenciadamente: “para Baumgarten, *realitas* é o conceito mais geral do predicado positivo, existência ou efetividade [*Wirklichkeit*] lhe parecem subordinadas ou como “uma” realidade. O conceito *existentia*, portanto, faz parte simplesmente da esfera da *realitas*. Para Kant, ao contrário, *Realität* e *Wirklichkeit* se apartam agora um do outro como dois conceitos totalmente díspares, que têm tão pouco em comum, que não se pode falar sequer de uma “oposição” entre eles. Eles pertencem a duas camadas diferentes de nosso pensamento objetivo. “Realidades” são, como antes, predicados verdadeiramente afirmativos ou afirmações verdadeiras, enquanto a existência [*Dasein*] se tornou a posição absoluta”. A. Meier, *Kants Qualitateskategorien*. In: *Kant-Studien, Erganzungsheft 65*, Berlim: Metzner, 1965, p. 26.

⁶ Baumgarten, *Metaphysica*, § 248. Cf. § 249: „Os finitos têm limite, portanto, grau (§ 248), logo quantidade (§ 246); é, pois, possível o conhecimento filosófico e matemático de todos os finitos (§§ 93, 22); o limite de dado finito, mais além do qual é impossível nele por essência, é essencial, cabendo à disciplina [*mathesis*] não dos extensos, mas das intensidades (§ 247)“.

⁷ Cf. A. Meier, op. cit., pp. 58-59.

⁸ “Foronomia é, portanto, pura doutrina das grandezas (*mathesis*) dos movimentos”. AA 04: 498.

⁹ E por isso que não poucos comentadores procuram mostrar que o texto sobre o conceito de grandezas negativas antecipa a dupla negaao da dialética hegeliana. A relaao é, certamente, plausível, mas seria interessante não esquecer que o conceito surge de reflexões a partir da leitura de Baumgarten.

¹⁰ I. Kant, *Lições de metafísica*, trad. cit., p. 132.

¹¹ Idem, p. 132. Como se vê pela passagem, o *Seyn* que aparece em alemão corresponde ao *ens* do latim, em perfeita coerência com a terminologia baumgartiana. Uma determinaao pode ser dita um *ente real* (cf. *Metaphysica*, § 136, p. 104), o que não significa confundir-lo com a coisa toda, completa. Noutras palavras, esta tem de já estar dada ou ser suposta como possível para que possa haver uma determinaao sua qualquer.

¹² Cf. *Crítica da razão pura*, B 212-213.

¹³ Ou como se lê no início das Antecipaoes da Percepao: “O princípio destas [antecipaoes] é: “Em todos os fenomenos, o real [*das Reale*] que é objeto da sensaao tem uma grandeza intensiva, isto é, um grau” (B 207).

¹⁴ I. Kant, *Crítica da razão pura*, B 186; *Lições de metafísica*, p. 132.

¹⁵ I. Kant, *Crítica da razão pura*, B 608. Os termos empregados são *Erdichtung* e *hypostasieren*. Cf. B 612, nota.

¹⁶ Idem, B 604.

¹⁷ Idem, B 603-604.

¹⁸ Não se entende bem porque, em nota, o tradutor apontando corretamente a referência à *Metafísica*, escreve: “Ao que parece, trata-se de uma crítica o § 148 do manual de Baumgarten.

¹⁹ Politz, p. 149; AA p. 235.

²⁰ *Lições*, p. 233.

²¹ Idem, p. 125.

²² *Lições*, p. 141 e passim.

²³ Idem, p. 220, nota 434.