

## 2

### O tempo e o espaço na filosofia moderna e a origem do argumento kantiano

**Spinoza** nos “Pensamentos Metafísicos” estabelece a distinção entre duração e tempo, isto é, “do ente em ente cuja essência envolve a existência e ente cuja essência não envolve nem mesmo a existência possível”, a partir da qual se origina a distinção entre eternidade e duração. Para o filósofo, a eternidade é a identidade entre a essência e a existência, e esta identidade é o que marca a necessidade divina, isto é, Deus como infinito: “(...) é o atributo sob o qual concebemos a existência infinita de Deus”. (ESPINOSA, 1973: p.17). A duração é, todavia, “o atributo sob o qual concebemos a existência das coisas criadas, enquanto perseveram em sua atualidade” (Id.), neste sentido, indica, a distinção entre a duração e a existência total de algo é somente uma distinção de Razão, isto é, a subtração da duração de alguma coisa implica, necessariamente, na subtração da sua existência. Por conseguinte, de acordo com Spinoza, quando se procura determinar uma duração, o tempo é a comparação de tal duração com a duração das coisas que possuem um movimento certo e determinado:

Assim, o tempo não é uma afecção das coisas, mas apenas um modo de pensar, ou, como já dissemos, um ente de Razão. Com efeito, é um modo de pensar que serve para explicar a duração. Deve-se notar aqui (o que servirá quando posteriormente falarmos de eternidade) que a duração é concebida como maior ou menor, como composta de partes e que é um atributo da existência e não da essência. (p.18).

É importante ressaltar que, para Spinoza, substância é aquilo cujo conceito para ser formado não necessita do conceito de alguma outra coisa, isto é, aquilo que é *em si*, e por si é concebido. E atributo é o que o intelecto percebe da substância como constitutivo de sua essência, enquanto modo é apenas a afecção da substância, ou melhor, aquilo que não é em si, mas é em outro e, que não é por si concebido, mas é concebido mediante um outro. A substância extensa é, portanto, um dos atributos infinitos de Deus, quer dizer, “Deus é coisa extensa”,

assim, o modo e a idéia da extensão são a mesma coisa, embora expressa de maneiras distintas, como é explicado na *Ética*:

(...) tudo o que pode ser concluído por uma inteligência infinita, como constituindo a essência da substância, pertence a uma substância única, e, por conseqüência, a substância pensante e a substância extensa são uma e a mesma substância, compreendida ora sob um atributo, ora sob outro. Da mesma maneira, também um modo da extensão e a idéia desse modo são uma e a mesma coisa, mas expressa de duas maneiras diferentes. Por exemplo: um círculo existente na Natureza e a idéia desse círculo existente, a qual existe também em Deus, são uma e mesma coisa, expressa por atributos diferentes. E, assim, quer concebamos a Natureza sob o atributo da extensão, quer sob o atributo do pensamento, quer sob outro atributo qualquer, encontraremos uma só e a mesma ordem, por outras palavras, uma só e a mesma conexão de causas, isto é, encontraremos sempre as mesmas coisas seguindo-se umas das outras. (...) e enquanto elas são consideradas como modos da extensão, a ordem da Natureza inteira deve ser explicada também apenas pelo atributo da extensão. E digo o mesmo para todos os outros atributos. E é por essa razão que Deus é realmente, enquanto constituído por uma infinidade de atributos, causa das coisas como elas são em si mesmas. (p.147).

**John Locke**, entretanto, parece se preocupar mais com a origem da idéia de espaço. Esta é obtida por meio do tato e da visão:

Eu devo começar com a simples Idéia de espaço. Eu mostrei (...) que nós tiramos a idéia de espaço por ambos o tato e a visão; o que, eu penso, é tão evidente que seria desnecessário ir provar que os homens percebem, por sua visão, uma distância entre corpos de cores diferentes, ou entre as partes de um mesmo corpo, do mesmo modo como percebem as cores elas mesmas; nem é menos óbvio que eles podem fazê-lo no escuro por sentir e pelo tato. (LOCKE, 1824: Essay, II, xiii, §2).

O espaço para Locke é uma *idéia simples*, e uma idéia é aquilo que se encontra no espírito quando se pensa, ou, melhor, é tudo que o espírito percebe em si mesmo ou tudo que é objeto imediato da inteligência, do pensamento ou da percepção. Assim a idéia é o objeto imediato do conhecer, a partir da qual se chega à coisa, isto é, há uma distinção entre as idéias que estão na mente e as suas causas, a saber, as *qualidades* que estão nos corpos. Contudo, apenas as *qualidades primárias* correspondem às idéias que temos delas, isto é, as qualidades que são inseparáveis do corpo como solidez, extensão etc. As qualidades secundárias, como as sensações de sabores, cores, sons etc., são para o filósofo a capacidade que os corpos possuem de produzir sensações em nós a

partir de suas qualidades primárias. Os corpos são segundo Locke sólidos e extensos, quer dizer, possuem partes separáveis e móveis em modos diferentes, contudo, a extensão deve ser entendida somente como o espaço existente entre as extremidades dessas partes (sólidas coerentes), na medida em que a extensão não pressupõe a solidez e nem a resistência ao movimento dos corpos, isto é, as partes do espaço puro não podem ser separadas umas das outras e assim, a continuidade não pode ser nem real nem mentalmente separada:

Este espaço considerado apenas em comprimento entre dois seres, sem considerar qualquer outra coisa entre eles, é chamado distância; se considerado em extensão, largura e profundidade, eu penso que pode ser chamado de capacidade. O termo extensão é usualmente aplicado a ele seja em qualquer maneira em que é considerado. (...) Cada distância diferente é uma modificação diferente do espaço; e cada idéia de qualquer distância diferente, ou espaço, é um simples modo desta idéia. Os homens para o uso, e para a padronização da mensuração, estabelecem em suas mentes as idéias de certos comprimentos convencionados, tais como uma polegada, um pé, uma jarda, uma braça, uma milha, o diâmetro da terra, etc., que são diversas idéias distintas constituídas somente de espaço. Quando qualquer uma de tais medidas ou comprimentos convencionados de espaço é tornado familiar aos pensamentos dos homens, eles podem em suas mentes repeti-los tão freqüente queiram sem misturá-los ou juntar a eles a idéia de corpo, ou qualquer outra coisa; e enquadrar neles mesmos as idéias de longe, quadrado, ou cúbico, pé, jardas, ou braças, aqui entre os corpos do universo, ou então além dos limites extremos de todos os corpos; e por adicionar estes ainda um ao outro, alargar suas idéias de espaço o tanto quanto queiram. O poder de repetir ou duplicar qualquer idéia que tivermos de qualquer distância, e de adicioná-la à anterior tão freqüente quanto se queira, sem estar nunca apto a chegar a um fim ou termino, nos permite alargá-la tanto quanto queiramos, é isto o que nos dá a idéia de imensidão. (LOCKE, 1824: *Essay*, II, xiii, §§3-4).

Locke, por conseguinte, define a idéia de duração como “as partes fugazes e continuamente transitórias da sucessão”, e, neste sentido, a idéia de sucessão é proporcionada pela aparência de uma seqüência de idéias (uma depois da outra) no espírito, e, assim, a duração é, na verdade, a distância entre quaisquer partes desta sucessão, isto é, a distância entre as aparências de duas idéias, sejam estas quais forem, no espírito.

**David Hume** dedica a segunda parte do primeiro livro do *Tratado da natureza humana* às idéias de espaço e tempo. Para o filósofo, o espaço não pode ser entendido como infinitamente divisível, na medida em que a capacidade de nosso espírito é limitada, logo, não nos é possível representar uma quantidade ilimitada de partes decorrentes da divisão infinita de uma extensão. Neste sentido,

a imaginação deve ser capaz de conceber a idéia de um mínimo, isto é, pela divisão chegar a um mínimo cuja idéia não admita novas divisões sem que seja completamente aniquilada:

Todos concordam que a mente tem uma capacidade limitada e nunca consegue formar uma concepção completa e adequada do infinito. Mesmo que se não admitisse, tal fato seria suficientemente evidente pela mais simples observação e experiência. É também evidente que tudo aquilo que é suscetível de ser dividido ao infinito tem de constituir em um número infinito de partes, e que é impossível estabelecer qualquer limite para o número de partes sem, ao mesmo tempo, limitar a divisão. Não há necessidade de grandes raciocínios para se concluir daí que a idéia que formamos de uma quantidade finita qualquer não é infinitamente divisível; ao contrário, mediante distinções e separações apropriadas, podemos resolver essa idéia em idéias inferiores perfeitamente simples e indivisíveis. Ao rejeitar a capacidade infinita da mente, supomos que ela pode atingir um termo na divisão de suas idéias. Não há como fugir à evidência desta conclusão. (HUME, 2001: p.52).

O mesmo raciocínio pode ser aplicado ao tempo, argumenta Hume: “A divisibilidade infinita do espaço implica a do tempo, como fica evidente pela natureza do movimento. Se a segunda, portanto, é impossível, a primeira também deve ser”. (p.57). Hume defende que do mesmo modo como recebemos a idéia de espaço por meio da disposição dos objetos tangíveis e visíveis, a idéia formada de tempo se faz a partir da sucessão de nossas idéias e impressões (tanto as de reflexão quanto as de sensação), enquanto percepções, isto é, o tempo puro ou em si, não pode nunca ser notado pela mente. Não obstante, as partes a que se reduzem, em última análise, tanto a idéia de tempo como a de espaço, são indivisíveis, mas são nada em si mesmas, logo, argumenta o filósofo, são preenchidas por algo real e existente, pois caso não fossem seriam inconcebíveis:

“As idéias de espaço e tempo, portanto, não são idéias separadas e distintas, mas simplesmente idéias da maneira ou ordem como os objetos existem. Em outras palavras, é impossível conceber seja um vácuo e uma extensão sem matéria, seja um tempo em que não houve nenhuma sucessão ou alteração em uma existência real”. (p.66).

**Newton**, entretanto, define o tempo (o absoluto e o relativo) da seguinte maneira no “Princípios Matemáticos”:

O tempo absoluto, verdadeiro e matemático flui sempre igual por si mesmo e por sua natureza, sem relação com qualquer coisa externa, chamando-se com outro nome “duração”; tempo relativo, aparente e vulgar é certa medida sensível e externa de duração por meio do movimento (seja exata, seja desigual), a qual vulgarmente se usa em vez do tempo verdadeiro, como são a hora, o dia, o mês, o ano. (NEWTON, 1794: p.14).

O tempo absoluto de Newton é independente das coisas, isto é, enquanto as coisas mudam o tempo absoluto não muda, pois ele é anterior às coisas e mesmo a qualquer medida temporal, em outras palavras, é entendido como perfeitamente homogêneo, na medida em que nenhuma de suas partes difere qualitativamente de qualquer outra, e, assim, o tempo não exerce nenhuma ação causal sobre as coisas, isto é, é indiferente às coisas e às mudanças das mesmas que estão nele. De modo análogo pode-se dizer que as coisas estão no espaço, mas o espaço absoluto é o fundamento de toda dimensão espacial, uma vez que qualquer medida no espaço relativo é sempre uma função do espaço absoluto:

O espaço absoluto, por sua natureza, sem nenhuma relação com algo externo, permanece sempre semelhante e imóvel; o relativo é certa medida ou dimensão móvel desse espaço, a qual nossos sentidos definem por sua situação relativamente aos corpos, e que a plebe emprega em vez do espaço imóvel, como é a dimensão do espaço subterrâneo, aéreo ou celeste definida por sua situação relativamente à terra. Na figura e na grandeza, o tempo absoluto e relativo são a mesma coisa, mas não permanecem sempre numericamente o mesmo. Assim, por exemplo, se a terra se move, um espaço do nosso ar que permanece sempre o mesmo relativamente, e com respeito à terra, ora será uma parte do espaço absoluto no qual passa o ar, ora outra parte, e neste sentido mudar-se-á sempre absolutamente. (Id.).

Newton parece defender, neste sentido, uma concepção do espaço enquanto realidade em si, isto é, como independente dos movimentos e mesmo dos princípios dos objetos que se encontram no espaço, ou, em outras palavras, para o filósofo, o espaço não pode ser entendido como um acidente das substâncias, e os corpos, portanto, não podem ser pensados como espaciais, mas como se movendo no espaço.

**Leibniz**, por outro lado, em suas correspondências com Clarke, concebe a extensão dos corpos como um *phaenomenum bene fundatum* e o espaço como uma relação, ou nos termos do autor, é a ordem das coexistências, de forma análoga ao tempo que é a ordem das sucessões —

(...) o espaço assinala em termos de possibilidade, a ordem daquelas coisas que existem no mesmo tempo, enquanto estas [coisas] existem juntas. (...) Eis como os homens chegam a formar o conceito de espaço. Eles consideram que mais coisas existem juntas, e encontram entre estas uma ordem de coexistência, de acordo com a qual a relação de umas com as outras é mais ou menos simples: é sua situação ou distância. (ROVIGHI, 2002: p.406).

O tempo, como Leibniz escreveria mais tarde, é a ordem de existência das coisas que não são simultâneas, e ainda, se não consideramos as classes particulares de mudança, o tempo pode ser entendido como a ordem universal das mudanças, assim, as coisas que existem no tempo não podem ser pensadas como distintas do próprio tempo, do mesmo modo que, os instantes no tempo sem as coisas não são nada em absoluto.

Apesar de permitir, nos escritos de sua juventude, uma interpretação do espaço como distinto do corpo, nos escritos de sua maturidade Leibniz procura negar uma realidade independente ao espaço, em clara oposição a Newton. Em resposta a Foucher reitera que espaço, extensão, superfície, linhas e pontos são apenas relações de ordem ou relações de ordens de coexistências, tanto para as coisas existentes quanto para as possíveis que podem ser colocadas no espaço.

Na quarta carta a Clarke Leibniz esclarece:

Afirma-se que o espaço não depende da situação dos corpos. Respondo ser verdade que ele não depende de tal situação dos corpos, mas que é essa a ordem que faz com que os corpos sejam situáveis e pela qual têm uma situação entre si ao existirem juntos, como o tempo é essa ordem com referência à posição sucessiva dos mesmos. Se não houvesse, porém, criaturas, o espaço e o tempo não existiriam senão nas idéias de Deus. (LEIBNIZ, 1974: p.422).

Ora, se o espaço, assim como a extensão, é apenas a ordem das coisas ele pressupõe a existência de coisas para que ele possa ordenar, isto é, de substâncias, uma vez que para Leibniz, só as substâncias são reais de verdade, e neste sentido que diz que se não houvesse uma substância a ser ordenada, o espaço existiria unicamente como uma idéia de Deus, e ainda, sem matéria seria apenas algo imaginário.

Leibniz defende que o lugar ocupado pelos corpos é a relação que têm uns com os outros, e, o espaço não é mais que aquilo abrange todos estes lugares, ou melhor, aquilo que resulta dos lugares considerados juntos. Portanto, para se ter

idéia do lugar e, conseqüentemente, do espaço não é preciso pensar nenhuma realidade absoluta, mas sim as relações entre os corpos e suas regras de mudança. O movimento é, neste sentido, a variação nas distâncias e se dá pela mudança na relação entre coexistentes, isto é, quando um coexistente muda sua relação com outros sem que estes mudem sua relação entre si o movimento é atribuído a quem é causa imediata da mudança. O que Leibniz quer refutar é a idéia de um espaço absoluto, mesmo que não considerado como substância, mas apenas como propriedade, como fica claro no quinto parágrafo da terceira carta a Clarke:

Para refutar a imaginação dos que julgam o espaço uma substância, ou ao menos como um ser absoluto, tenho várias demonstrações, mas não quero me servir aqui senão daquela de que me fornecem ocasião. Digo, portanto, que, se o espaço fosse um ser absoluto, sucederia alguma coisa de que seria impossível possuir uma razão suficiente, o que é ainda nosso axioma. Eis como provo. O espaço é algo absolutamente uniforme; e, sem as coisas postas nele, um ponto do espaço não difere absolutamente nada de um outro ponto. Ora, disso se segue (suposto que o espaço seja uma coisa em si mesmo fora da ordem dos corpos em si) ser impossível que haja uma razão por que Deus, conservando as mesmas situações dos corpos entre si, os tenha colocado assim e não de outro modo, e por que tudo não se fez ao contrário (por exemplo) trocando-se Oriente e Ocidente. Mas, se o espaço não é mais que essa ordem ou relação, e não é, sem os corpos, senão a possibilidade de aí os por, estes dois estados, um tal como é, e o outro suposto ao contrário, não difeririam entre si. Mas, na verdade, um seria justamente a mesma coisa que o outro, como são absolutamente indiscerníveis; e por conseguinte, não se poderá perguntar a razão de se preferir um ou outro. (p.413).

Fica evidente que a idéia de um espaço absoluto entraria em contradição com os fundamentos do sistema leibniziano, uma vez que contrariaria o princípio da Razão Suficiente e o princípio da Identidade. Leibniz ainda argumenta que, caso o espaço fosse absoluto seria possível que Deus agisse de forma a inverter tudo no universo, configurando-o em um novo estado distinto do original, mas onde o último não poderia ser distinguido do primeiro, então seria, por parte de Deus uma mudança sem mudar nada, ou melhor, Deus agiria sem fazer nada.

## 2.1. Os conceitos de tempo e de espaço do período pré-crítico à Crítica da razão pura

### 2.1.1. Espaço no período pré-crítico

A concepção Kantiana de espaço nos escritos pré-críticos (1740-1770) segue, em linhas gerais, a proposta leibniziana e as críticas de Leibniz ao modelo cartesiano. Caygill nos aponta que (CAIGILL, 2000: p.118-124), no texto *Idéias para uma verdadeira avaliação das forças vivas* (1747), Kant critica a concepção cartesiana de substância como extensão, e nesta medida, se aproxima de Leibniz, pois considera que a extensão pode ser entendida como um acidente da força, uma vez que o corpo, antes de extensão, possui força, e, acrescenta, nem o espaço e a extensão poderiam existir se não houvesse nas substâncias uma força por meio da qual elas pudessem agir fora de si mesmas. O espaço, neste sentido, é tratado como o fenômeno das relações entre forças substanciais. Posteriormente, no texto *O Emprego da filosofia natural da metafísica combinada com a geometria, cujo espécime I contém a monadologia física* (1756), nos indica Caygill:

(...) o enfoque é de novo sobre as relações objetivas da força substancial que produzem o espaço e está, uma vez mais, deliberadamente dirigido para uma defesa da metafísica leibniziana da força contra a geometria cartesiana da extensão. (...) o espaço continua definido em termos leibnizianos “não como uma substância mas como uma certa aparência da relação externa das substâncias” (p.118).

No entanto, já em 1766, quando publica o texto *Sonhos de um visionário explicados pelos sonhos da metafísica*, Kant parece se direcionar para uma abordagem mais subjetiva do espaço, se afastando da metafísica de Leibniz e apresentando uma definição da metafísica enquanto ciência dos limites da razão humana, e, ainda, se aproximando da perspectiva que defenderia em *Sobre o Primeiro Fundamento da Distinção de Direções no Espaço* (1768), isto é, da concepção de espaço absoluto de Newton, e neste sentido, esclarece Caygill:

(...) pelo estudo dos fenômenos de direção e orientação no espaço, Kant esperava mostrar que o espaço, como um “ordenamento”, só era defensável com referência ao espaço absoluto. A afirmação de que “a direção (...) em que essa ordem das partes está orientada refere-se ao espaço exterior à coisa” é superada pela afirmação de que a ordem das

coisas no universo deve ser orientada de acordo com “o espaço universal como unidade, da qual toda extensão deve ser vista como uma parte. (p.120).

Kant, dois anos depois, no texto *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível* (1770)<sup>1</sup>, reformula mais uma vez a sua definição de espaço, contudo, desta vez, o faz sobre as bases que estabelecera até então. Ora, Kant não poderia admitir a existência de um espaço relativo, como o proposto por Leibniz, se sua pretensão fosse a de manter a geometria no vértice da certeza, e garantir a possibilidade de uma ciência universalmente válida do mundo fenomênico. Para o filósofo, então, tanto os que consideram o espaço um receptáculo absoluto de coisas possíveis ou que o pensam como algo real, ou ainda, os que sustentam que ele é a própria relação das coisas existentes, todos estavam enganados. Sobre a segunda interpretação, que atribui a Leibniz e a todos depois dele, sentencia:

(...) contradizem frontalmente os próprios fenômenos e o intérprete mais fiel de todos os fenômenos, a geometria. (...) De fato, se todas as propriedades do espaço são somente tomadas de empréstimo das relações externas por experiência, então nos axiomas geométricos não há nenhuma universalidade senão comparativa, tal qual a que se adquire por indução, isto é, que se estende tão longe quanto se observa, nem necessidade segundo leis estabelecidas da natureza, nem precisão senão criada arbitrariamente, e há a perspectiva, como acontece com o empírico que um dia se descubra um espaço dotado de outras propriedades primitivas e eventualmente até mesmo uma figura retilínea de duas retas. (KANT, 2005: *Escritos pré-críticos*, p.257, II 404).

Kant argumenta que em um espaço dado o que se estende para uma região e o que se volta para a oposta, como no caso de dois triângulos esféricos postos em hemisférios opostos, não pode ser descrito discursivamente ou reduzido a notas características do entendimento por alguma atividade da mente. Do mesmo modo, dois sólidos perfeitamente similares e iguais, mas incongruentes, tal como a mão esquerda e a mão direita, considerados como contrapartidas incongruentes, não podem ser distinguidos, ou melhor, só é possível notar a incongruência por uma intuição pura. Uma contrapartida de um objeto é algo idêntico a ele no que respeita sua definição e relações internas; no exemplo da mão direita e da mão esquerda, Kant as considera como formalmente idênticas, sendo que a única diferença interna subsistente é a propriedade que têm de a superfície de uma não

<sup>1</sup> Texto também conhecido como *Dissertação inaugural*.

poder encerrar a da outra, o que não pode, segundo Kant, ter outra ligação senão com o espaço absoluto e original, o que não poderia ser explicado no espaço relativo de Leibniz. Não obstante, Kant argumenta que dois universos distintos, um com uma mão esquerda e outro com uma mão direita, na medida em que são concebidas apenas como extensão, ou como também ficou conhecido e como prefere Ishiguro (ISHIGURO, 1990), um universo com uma “luva esquerda” e outro com uma “luva direita”, tomados separadamente, não seriam no entanto discerníveis. Isto porque, como aponta Ishiguro, podemos pensar que um predicado do tipo “mão-esquerda” expressa uma propriedade distinta do objeto e que não envolve nenhuma relação com qualquer outra coisa.

Na terceira Seção do texto *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível* (1770), não obstante, Kant volta a abordar a questão do espaço e aponta que o conceito de espaço não é abstraído de sensações externas, na medida em que não há como conceber algo como exterior a alguém, a não ser que este alguém o represente como em um lugar diverso daquele em que ele próprio está.

Ora, a possibilidade de percepções externas supõe o conceito de espaço mas não o cria, e, o que se encontra no espaço pode afetar nossos sentidos, mas o espaço mesmo não pode ser percebido. Desta forma, explica Kant:

*O conceito de espaço é representação singular que compreende tudo em si, não uma noção abstrata e comum que contém tudo sob si. Pois o que chamamos de diversos [plures] espaços não são senão partes de um mesmo espaço imenso, as quais se correlacionam por certa posição, e não podemos conceber um pé cúbico senão como delimitado por todos os lados por um espaço circundante. (KANT, 2005: Escritos pré-críticos, p.254, II 403).*

Para Kant, então, o conceito de espaço é uma *intuição pura*, isto é, ele não é constituído por sensações, é um conceito singular que se põe como forma fundamental de qualquer sensação externa. Não obstante, o espaço não é algo objetivo e real, quer dizer, não é mais acidente nem substância e, também, **não é relação** — É subjetivo e ideal e deve ser tratado como um esquema posto pela própria natureza da mente de acordo com uma lei estável para coordenar entre si tudo o que é sentido externamente. O conceito de espaço é, por conseguinte, o fundamento para toda verdade, enquanto adequação da representação ao objeto, na sensibilidade, uma vez que de acordo com Kant “... as leis da sensibilidade

serão leis da natureza, na medida em que a natureza pode cair nos sentidos”. (p.258, II 405). O filósofo argumenta que se o conceito de espaço não fosse dado originariamente pela própria natureza da mente o uso da geometria na filosofia natural seria inseguro, o que torna claro o motivo porque Kant defende este ponto de vista. Por fim, ainda na *Dissertação*, o espaço é um princípio formal absolutamente primeiro do mundo sensível, haja vista, além de seu conceito fornecer a condição da possibilidade para que os objetos apareçam como fenômenos, é por essência uno, isto é, abrange completamente tudo que é sensível externamente e portanto constitui o princípio da universalidade — um todo que não pode ser parte de outro.

### **2.1.2. O tempo no período pré-crítico**

A concepção de tempo, em Kant, assim como a concepção de espaço, sofre modificações ou apresenta novas perspectivas ao longo dos escritos do filósofo, demonstrando o amadurecimento e desenvolvimento do sistema kantiano. No escrito *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral* (1764), Kant defende uma concepção de tempo nos moldes da tradição Wolffiana, a saber, o tempo é tratado como um conceito que não pode ser completamente analisado, isto é, é possível atribuir-lhe apenas uma definição nominal mas não real, ou, melhor, não é possível definir a natureza do tempo, mas somente indicar em quais sentidos a definição nominal do tempo pode ser empregada. Posteriormente, no texto *Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível* (1770), Kant, apesar de não abdicar da posição que defendera na *Investigação*, passa a criticar mais veementemente as noções de Locke, de Newton e de Leibniz. O parágrafo 14, da terceira seção trata especificamente do tempo e apresenta, grosso modo, sete considerações acerca do mesmo: “[1] A idéia de tempo não se origina dos sentidos, mas é pressuposta por eles” (KANT, 2005: *Escritos pré-críticos*, p.247), em clara oposição a Locke. “[2] A idéia de tempo é singular, não geral” (p.248); “[3] A idéia de tempo é intuição” (Id.); “[4] O tempo é grandeza contínua” (Id.); “[5] O tempo não é algo objetivo e real, nem substância, nem acidente” (p.250), contra Newton e Leibniz. “[6] Ainda que o

tempo em si e absolutamente seja ente imaginário, no entanto, na medida em que é pertinente à lei imutável do sensível como tal, é conceito muito verdadeiro e condição, que se estende ao infinito a todos os objetos possíveis dos sentidos, da representação intuitiva” (p.252); e por último, “[7] O tempo é, assim, princípio formal do mundo sensível absolutamente primeiro” (p.253).