

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

Kant e o problema da relação entre lógica e metafísica

Cassy Jones Felipe Cardoso da Silva

São Paulo

2021

Cassy Jones Felipe Cardoso da Silva

Kant e o problema da relação entre lógica e metafísica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de mestre. Financiamento: FAPESP e CAPES (Processo: 17/25749-5)

Área de Concentração: Filosofia

Orientador: Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S586k Silva, Cassy Jones Felipe Cardoso da
Kant e o problema da relação entre lógica e
metafísica / Cassy Jones Felipe Cardoso da Silva;
orientador Maurício Cardoso Keinert - São Paulo,
2021.
150 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Filosofia. Área de
concentração: Filosofia.

1. Kant. 2. lógica. 3. metafísica. 4. conceito. 5.
intuição. I. Keinert, Maurício Cardoso, orient. II.
Título.

Nome: Silva, Cassy Jones Felipe Cardoso da

Título: Kant e o problema da relação entre lógica e metafísica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de mestre. Financiamento: FAPESP e CAPES (Processo: 17/25749-5)

Área de Concentração: Filosofia

Aprovado em: __/__/__

Banca Examinadora

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr.: _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Assinatura: _____

Aos meus pais.

Resumo

Silva, C. J. F. C. (2021). *Kant e o problema da relação entre lógica e metafísica*. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.

Este trabalho consiste em um exercício de interpretação do problema da relação entre lógica e metafísica na filosofia teórica de Kant. Trata-se de compreender como se vinculam a ciência das leis necessárias do pensamento em geral e a ciência dos princípios *a priori* do conhecimento humano. Como se sabe, Kant concebe a lógica como ciência autônoma, não podendo tomar de empréstimo princípios de outras ciências. Contudo, intérpretes como Jules Vuillemin, Jean Cavaillès e Béatrice Longuenesse insistem na necessária interferência de princípios providos de outras ciências no âmbito da lógica formal. A partir da distinção metodológica entre, por um lado, âmbitos lógico e metafísico de investigação e, por outro lado, definições lógica e metafísica das faculdades de conhecimento, este trabalho se divide em duas partes de dois capítulos cada. A primeira parte destina-se ao estudo da sensibilidade. No primeiro capítulo investiga-se a estrutura do conhecimento intuitivo e sua relação com a noção de forma lógica. No segundo capítulo, esboça-se o estudo da estrutura da sensibilidade enquanto faculdade da receptividade, atentando-se ao âmbito propriamente metafísico de sua investigação, as formas da sensibilidade. A segunda parte destina-se ao estudo do entendimento. No terceiro capítulo, busca-se elucidar a estrutura do conhecimento discursivo ou conceitual segundo suas diversas nomenclaturas para, em seguida, investigar suas relações no interior da forma lógica. No quarto capítulo, aborda-se o problema da relação entre lógica e metafísica na dedução metafísica dos conceitos puros do entendimento, em uma tentativa de vincular os âmbitos distintos de investigação em um todo coerente. Por fim, a conclusão dá algumas indicações sobre o que se poderia chamar de *reforma crítica da metafísica*.

Palavras-chave: Kant, lógica, metafísica, intuição, conceito.

Abstract

Silva, C. J. F. C. (2021). *Kant e o problema da relação entre lógica e metafísica*. (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.

This work consists of an exercise in interpretation of the problem of the relation between logic and metaphysics in Kant's theoretical philosophy. It is about understanding how the science of the necessary laws of thought in general and the science of the *a priori* knowledge are linked. As we know, Kant conceives logic as autonomous science, not being able to borrow principles of other sciences. However, interpreters such as Jules Vuillemin, Jean Cavaillès and Béatrice Longuenesse insist on the necessary interference of principles provided for by other sciences in the context of formal logic. Based on the methodological distinction between, on the one hand, logical and metaphysical areas of investigation and, on the other hand, logical and metaphysical definitions of the faculties of cognition, this work is divided into two parts of two chapters each. The first part is intended for the study of sensibility. The first chapter investigates the structure of intuitive cognition and its relation with the notion of logical form. In the second chapter, we outline the study of the structure of sensibility as faculty of receptivity, considering the properly metaphysical scope of its investigation, the forms of sensibility. The second part is intended for the study of understanding. In the third chapter, we seek to elucidate the structure of discursive or conceptual cognition according to its various nomenclatures, and then we investigate its relations within the logical form. In the fourth chapter, we discuss the problem of the relation between logic and metaphysics in the metaphysical deduction of pure concepts of understanding, in an attempt to link the distinct scopes of research into a coherent whole. Finally, the conclusion gives some indications about what could be called critical reform of *metaphysics*.

Key-Words: Kant, logic, metaphysics, concept, intuition

Sumário

| | |
|---|-----|
| Nota bibliográfica..... | 10 |
| Introdução..... | 11 |
| Primeira Parte | 22 |
| 1. O conhecimento intuitivo..... | 28 |
| A estrutura da representação intuitiva | 33 |
| Representação singular e forma lógica | 43 |
| 2. A metafísica da receptividade | 54 |
| A estrutura da sensibilidade..... | 60 |
| As formas da receptividade..... | 70 |
| Segunda Parte | 82 |
| 3. O conhecimento discursivo | 87 |
| A estrutura da representação conceitual | 92 |
| Representação universal e forma lógica..... | 105 |
| 4. A metafísica da espontaneidade | 115 |
| A estrutura do entendimento..... | 120 |
| As formas da espontaneidade | 131 |
| Conclusão..... | 139 |
| Bibliografia | 147 |

Nota bibliográfica

A referência às obras de Kant é dada conforme sigla, seguida dos números dos volumes e das páginas da edição de referência e da edição das traduções, conforme indicação abaixo. A edição de referência é a acadêmica. Nos casos em que foram propostas modificações nas traduções, mantivemos a paginação da referência.

| | |
|--------------------------|---|
| <i>Figuren</i> | <i>Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen</i> (1763) (Ak. II). |
| <i>Beweisgr.</i> | <i>Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes</i> (1763) (Ak. II) |
| <i>Diss.</i> | <i>De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis</i> (1770) (Ak. II). <i>Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível</i> . Trad. P. |
| <i>KrV</i> | <i>Kritik der reinen Vernunft</i> (A:1781/ B:1787) |
| <i>Prol.</i> | <i>Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten könne</i> (1783) (Ak. IV). |
| <i>Erste Einl.</i> | <i>Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft</i> (1790) (Ak. XX). |
| <i>KU</i> | <i>Kritik der Urteilskraft</i> (1790) (Ak. V). |
| <i>Kästners</i> | <i>Über Kästners Abhandlungen</i> (1790) (Ak. XX) |
| <i>Anthr.</i> | <i>Anthropologie in pragmatischer Hinsicht</i> (1798) (Ak. IX). |
| <i>Br.</i> | <i>Briefe</i> (1759-1799) (Ak. X-XIII) |
| <i>Refl.</i> | <i>Reflexionen</i> (Ak. XVI-XVIII) |
| <i>Logik</i> | <i>Immanuel Kants Logik</i> , hrsg. V. G. B. Jäsche (1800). |
| <i>L. Blomberg</i> | <i>Logik Blomberg</i> (Ak. XXIV) |
| <i>L. D.-W.</i> | <i>Logik Dohna-Wundlacken</i> (Ak. XXIV) |
| <i>L. Philippi</i> | <i>Logik Philippi</i> (Ak. XXIV-1) <i>The Donha-Wundlacken Logic</i> . In: Kant, I. <i>Lectures on Logic</i> . Cambridge: Cambridge University Press, 2009, pp. 431-516. |
| <i>L. Wiener</i> | <i>Wiener Logik</i> (Ak. XXIV) |
| <i>M. L¹.</i> | <i>Metaphysik L¹</i> (Ak. XXVIII) |
| <i>M. L².</i> | <i>Metaphysik L²</i> (Ak. XXVIII) |
| <i>M. M.</i> | <i>Metaphysik Mrongovius</i> (Ak. XXIX) |

Introdução

Este trabalho é um *exercício filosófico* de interpretação do problema da relação entre lógica e metafísica. Ele tem por âmbito a filosofia teórica de Kant. Trata-se de compreender como se vinculam a ciência das leis necessárias do pensamento em geral e a ciência dos princípios *a priori* do conhecimento humano. Esse tema se justifica por um aparente descompasso entre a letra do autor e a pena de seus intérpretes. Sabe-se que Kant concebe a lógica como ciência acabada e independente. Desse modo, ela não poderia tomar de empréstimo nenhum princípio originado em outras ciências. Contudo, intérpretes prestigiados insistem em afirmar a necessária interferência, no âmbito da lógica formal, de princípios que lhe seriam, em tese, estranhos. Não é o caso de se insistir em um recenseamento exaustivo da literatura, bastando citar, a título de exemplos, os conhecidos estudos de Jules Vuillemin, Jean Cavailles e Béatrice Longuenesse.

Como observado, este trabalho é um *exercício filosófico* de interpretação, cuja chave de leitura é conscientemente restrita. Portanto, não se pretende nem fazer uma interpretação da obra do autor em sua totalidade, nem se debruçar exaustivamente sobre os textos mobilizados ou indicados, o que exigiria, além do estudo da *Crítica* e da *Lógica*, um amplo estudo das *Reflexões* e das *Lições*. Exercita-se a compreensão das bases conceituais do problema elencado, como quem, admirando uma escultura, tentasse descobrir em qual ângulo a luz incide de forma a exaltar a beleza da obra para uma fotografia. Vê-se que outros ângulos são possíveis e mesmo, poder-se-ia dizer, mais apropriados. Longe de negar este fato, intenta-se apenas um exercício de apreciação. Em outras palavras, adota-se convencionalmente certos sentidos para a interpretação de determinados conceitos onde outros sentidos seriam cabíveis, unicamente para experimentar sua pertinência enquanto chaves hermenêuticas de um exercício, em suma, perspectivista.

Toma-se como ponto de partida as seguintes considerações de Hegel:

A filosofia crítica, na verdade, já transformou a *metafísica* em *lógica*, mas, como já foi lembrado anteriormente, ela, assim como o idealismo posterior, por temor diante do objeto, deu às determinações lógicas uma significação essencialmente subjetiva. Com isso, elas permaneceram ao mesmo tempo presas ao objeto, do qual figuram, e restou nelas uma coisa em si, um bloqueio [*Anstoss*] infinito enquanto um além. Mas a liberdade da oposição da consciência, que a ciência

tem de poder pressupor, eleva as determinações de pensamento acima deste ponto de vista medroso e não consumado e exige a consideração das mesmas tal como são em si e para si o lógico, o puramente racional, sem uma tal limitação e consideração (Hegel, 2011, pp. 30-31).

Nessas linhas, Hegel parece indicar uma relação ambígua com a filosofia crítica. Por um lado, reconhece nela uma mutação da atividade filosófica que corresponde as suas próprias aspirações teóricas. Por outro lado, também indica uma limitação incontornável na manifestação da consciência filosófica no interior do discurso crítico. Kant teria superado, em certo sentido, a limitação da lógica ao transformar a própria metafísica em lógica transcendental, ainda que sem superar a concepção da lógica como mera ciência formal, o que pressupõe a distinção radical entre sujeito e objeto. Dito de outro modo, Kant se vincula a uma concepção de metafísica que admite a concordância, em si e para si, entre as coisas e o pensamento dos objetos, sem, contudo, superar a própria distinção entre sujeito e objeto, que ficará ao encargo do pensamento especulativo.

Sem ingressar em maiores considerações da interpretação de Hegel, observa-se que ele vê nessa dicotomia a manutenção de uma figura que teria se apoderado do discurso filosófico, qual seja, a reflexão, que, assumindo função proeminente nesse discurso, condicionaria seu exercício à obediência desse limite. Talvez seja possível traduzir os termos do problema elencado por Hegel pelos termos da linguagem da filosofia crítica. Nesse caso, afirmar que a filosofia crítica possibilita a concordância entre as coisas e o pensamento é, antes, se perguntar por essa própria concordância. De fato, Kant parece ter formulado explicitamente esse problema pela primeira vez em carta de 21 de fevereiro de 1772, dirigida a Marcus Herz.

[...] notei que ainda me faltava algo essencial, que eu, como outros, havia deixado de considerar em minhas longas investigações metafísicas e que constitui, na verdade, a chave de todo o segredo da metafísica, até então ainda oculto a ela própria. Perguntei a mim mesmo: sobre que fundamento [*Grunde*] repousa a relação [*Beziehung*] entre o que se chama representação em nós e o objeto [*Gegenstand*]?¹

Nessa passagem, Kant se demonstra convencido da importância do problema elencado para a própria metafísica. Esse problema se encontra sustentado pela

¹ Br. X: 130; 43.

intersecção de três termos que são caros ao pensamento do autor. O primeiro termo é o de representação, o segundo é o de objeto e o terceiro é o de fundamento. Como compreender que uma representação, quer dizer, uma determinação interna da mente, deva concordar com um objeto que não possui com ela qualquer dependência? A relação entre ambos denuncia a necessidade de uma investigação de fundamentos que, por sua vez, parece se aproximar de uma investigação, como observa Robert Theis, sobre as condições de veracidade dos enunciados metafísicos.

A investigação que deve fornecer a resposta, a chave escondida da metafísica, versa sobre o fundamento (*Grund*) da relação entre representação e objeto, quer dizer, sobre o *fundamento da verdade do conhecimento* (Theis, 1982, p. 211).

A concordância entre representação e objeto, que é o critério formal da verdade dos enunciados, exige que se investigue o fundamento, poder-se-ia dizer real, dessa concordância. Sabe-se que o problema elencado conheceu duas formulações por parte do autor, a primeira na carta citada, pela causalidade, e a segunda, no §14 da *Crítica da razão pura*, pelas condições de possibilidade. Pela primeira, objeto e representação concordam ou quando a representação é causada pelo objeto ou quando o objeto é causado pela representação. Pela segunda, eles concordam ou quando a representação torna possível o objeto ou quando o objeto torna possível a representação. De acordo com a formulação pela causalidade, o objeto causa a representação no caso do intelecto ectípo (*intellectus ectypus*), que depende que o objeto lhe seja dado, e a representação causa o objeto no caso do intelecto arquétipo (*intellectus archetypus*), que cria o seu objeto. Não obstante, como observa Bernard Rousset, nessa formulação não há espaço teórico para se compreender como é possível que conceitos originados no entendimento concordem com objetos que lhe são externos.

Pode-se facilmente compreender que uma representação corresponda ao objeto do qual ela é o efeito, mas alguma coisa que não tem outra origem além de minha mente se referir a um objeto, eis o que não é evidente (Rousset, 1967, p. 60).

Se a formulação pela causalidade não é capaz de resolver o problema do fundamento da verdade dos enunciados metafísicos, isso não significa a invalidação do próprio problema. Ao contrário, a questão sobre o fundamento da relação parece exigir que se esclareça os próprios termos com os quais a questão é construída. Kant

desarticula a própria questão em investigações conceituais menores, conforme a anotação traduzida abaixo.

1. Que é objeto? 2. Em que consiste a relação de uma determinação da alma com algo outro [*Bestimmung der Seele auf etwas anderes*]? 3. Qual é o fundamento da concordância? 4. Como nós distinguimos o que se refere ao objeto e ao sujeito?²

Dos vários conceitos elencados na passagem anterior, opta-se por fixar o sentido de dois deles, para que se possa constituir uma certa interpretação do problema elencado. Como observado, essa escolha é apenas para um exercício filosófico de formulação e interpretação do problema. Não se pretende nem a defender como a única ou a mais plausível nem sustentar que ela seja a que melhor corresponde à natureza da investigação. Ela servirá apenas como norteadora para a execução da investigação. Nesse sentido, toma-se de empréstimo a tradução de duas anotações de Kant, feitas por José Arthur Giannotti (1995, pp. 287-288; 300), que interpreta os conceitos de modo próximo ao que se propõe nesse trabalho. Nessas anotações, descreve-se o sentido dos conceitos de objeto e de concordância.

O que é o objeto? Aquilo cuja representação consiste num conjunto [*Inbegriff*] de vários predicados a ele pertencentes. [...] O objeto é aquilo em cuja representação diversas outras [*verschiedene andere*] podem ser pensadas sinteticamente ligadas [*synthetisch verbunden*]. O objeto é o sujeito de um juízo, cuja representação contém a unidade sintética de uma multiplicidade de predicados³.

O que pois existe na representação que concorda com as coisas representadas? A representação toma seu fundamento da coisa representada e concorda com ela no seguinte ponto: a maneira segundo a qual seus conceitos parciais [*Theilbegriffen*] se compõem é a mesma que aquela segundo a qual toda a coisa representada se compõe de suas partes. Pode-se dizer, por exemplo, que as notas [*Noten*] de uma partitura musical constituem uma representação da ligação harmônica [*Harmonischen Verbindung*] dos sons. Não porque uma nota fosse semelhante a um som, mas sim porque as notas se ligam umas às outras como os próprios sons⁴.

Por objeto se entende aquilo em que se pensa vários predicados ligados. Por exemplo, em um juízo como *todo corpo é extenso*, o objeto é tudo aquilo ao que se

² Refl. 4268. XVII: 496 (1771-1776).

³ Refl. 6350 XVIII: 676 (1797).

⁴ Refl. 1676 XVI: 78 (1753-1759).

atribui o predicado de corpo com suas notas características, como é o caso do conceito de *extensão*. Toda relação entre conceitos pressupõe um objeto real ou possível. Nos casos em que não há um objeto, devido ao conflito entre os predicados, supõe-se o espaço do sujeito como vazio. Não obstante, sempre se requer uma síntese dos predicados para que se possa pensar o sujeito, mesmo no caso de conflitos entre os predicados.

A concordância do objeto e da representação será compreendida como uma *concordância formal*. As partes da representação mantêm entre si uma relação conforme a mantida pelas partes das coisas representadas. Kant se opõe a toda concepção de representação baseada em uma noção de semelhança. A representação não é semelhante ao objeto representado, mas guarda com ele certa concordância formal. Kant usa o exemplo da partitura musical. Não há qualquer semelhança entre uma nota musical e o símbolo que a representa na partitura. Ambos mantêm uma relação em que o modo como são ordenados os símbolos da partitura concorda formalmente com a ordenação dos próprios sons.

O problema do fundamento da relação entre representação e objeto se traduz no problema do fundamento da concordância formal entre a representação, ou seja, a determinação interna da mente, e o objeto, que é aquilo em que se pensa diversos predicados como ligados de modo sintético. O critério da verdade se torna, portanto, um critério formal de concordância entre representação e objeto, mas que pressupõe uma síntese das representações. Nesse sentido, percebe-se a inscrição, no coração da investigação metafísica, de algo que pertenceria ao âmbito lógico e, como pressuposto da concepção de verdade como adequação, de uma síntese que só pode ser exterior ao domínio da lógica formal. Desse modo, torna-se mais claro porque Hegel pensa que Kant transformou a metafísica em lógica. Ao conceber o problema da metafísica sobre esses termos, Kant o está interpretando em chave lógica. Para se retomar o problema apontado por Hegel, pode-se observar as seguintes considerações de Tillmann Pinder, em artigo dedicado à concepção kantiana de lógica formal.

Mas o que dizer da proposição de que a crítica transformou a metafísica em lógica? A que ele [Hegel] se refere? A resposta é fácil e positiva: na *Crítica da razão pura* todo o campo da metafísica é de fato sistematicamente compreendido [*begriffen*] sob o título de uma *Lógica* transcendental, e não

apenas de modo externo, mas de modo que os *objetos* da metafísica [*Gegenstände der Metaphysik*] sejam reconstruídos sistematicamente a partir da ideia dessa lógica transcendental: os princípios da ontologia em uma analítica transcendental e os princípios da psicologia, cosmologia e teologia racionais em três capítulos correspondentes a uma dialética transcendental [...] (Pinder, 1979, pp. 310-311).

Que se admita, com o intérprete, a vinculação entre filosofia especulativa e lógica transcendental, bem como a tradução da divisão clássica da metafísica no interior da própria lógica transcendental. Ainda assim, a leitura de Pinder pode ser considerada apressada, porque Hegel não parece se referir, nesse contexto, estritamente à lógica transcendental, mas à própria lógica formal, compreendida, conforme o próprio Kant, como ciência do pensamento em geral⁵.

Se a lógica é admitida como a ciência do pensamento em geral, entende-se com isso que esse pensamento constitui a *mera forma* de um conhecimento, que a lógica abstrai de todo conteúdo e que o chamado segundo *elemento*, que pertence a um conhecimento, a saber, a *matéria*, tem de ser dada de outro modo. Assim, a lógica, da qual esta matéria seria total e inteiramente independente, apenas pode indicar as condições formais do conhecimento verídico, mas que não pode conter a verdade real mesma e tampouco o caminho para a verdade real, porque justamente o essencial da verdade, o conteúdo, reside fora dela (Hegel, 2011, p. 22).

Hegel denomina essa noção de *concepção anterior de lógica* e a ela se opõe. Para ele, deve-se superar na própria lógica a distinção entre o sujeito e o objeto. Em primeiro lugar, Hegel não admite o enunciado segundo o qual a lógica abstrai de todo conteúdo. Como ciência das regras do pensamento em geral, ela tem como objeto essas regras mesmas. Em segundo lugar, segue-se dessa consideração que se deve também recusar a separação entre conteúdo e forma do conhecimento. Como o conteúdo está dado, no caso da lógica, o critério *material* da verdade, não apenas o formal, a ela deve pertencer. Em terceiro lugar, a própria distinção entre sujeito e objeto perde relevância na constituição dessa ciência.

O critério formal de verdade é inscrito no próprio escopo da lógica em consonância com o seu critério real. Nesse caso, não é possível uma separação estrita dos domínios das investigações lógica e metafísica. Kant transformaria a metafísica em lógica ao assumir um critério de concordância formal da verdade e, em certo sentido,

⁵ *Logik* I IX: 13, 30.

inscreveria a lógica no coração da investigação metafísica. Para ilustrar, recorde-se que Jean Cavailles observa que na ausência de um fundamento ontológico para a lógica geral, como é o caso em Aristóteles ou Leibniz, Kant deve fundá-la na lógica transcendental (Cavaillès, 1960, pp. 2-10). Mas essa, por sua vez, investiga como é possível que representações subjetivas concordem com os objetos em uma concordância formal. Assim, Kant revolucionaria a própria lógica a despeito de preservar uma dicotomia por Hegel rejeitada.

Deve-se observar que Kant denomina lógica a ciência das leis necessárias do pensamento. Ela abstrai de todo conteúdo do conhecimento e considera apenas a forma do pensamento em geral. Para a compreensão dessa definição, propõe-se a análise dos conceitos de conhecimento, abstração e pensamento. O conhecimento em *sentido lato* é a representação caracterizada pela relação entre consciência e objeto.

Todo nosso conhecimento envolve uma dupla relação: primeiro, uma relação com o objeto; segundo, uma relação com o sujeito. Sob o primeiro aspecto, ele relaciona-se com a representação; sob o segundo, com a consciência, a condição universal de todo conhecimento em geral⁶.

A primeira relação confere seu conteúdo, a segunda confere sua forma lógica. O conteúdo do conhecimento é a referência ao objeto. A referência ao objeto *sem mediações* indica o conhecimento intuitivo, também denominado representação singular ou intuição; a referência ao objeto *por mediações* indica o conhecimento discursivo, também denominado representação universal ou conceito. O conceito se refere ao objeto por outros conceitos ou pela intuição. Ele se reporta ao que é comum a diversos objetos através da abstração. A abstração é a operação que compreende as representações ao desconsiderar suas distinções. Ela considera o conhecimento conforme delimitações que a consciência lhe imprime. Kant denomina de pensamento o conhecimento de objetos por conceitos. A forma do pensamento em geral é a forma lógica conferida pela consciência ao conhecimento. A lógica se constitui como ciência ao abstrair da referência ao objeto no conhecimento em geral e considerar as regras de sua relação segundo as formas lógicas do pensamento em geral.

⁶ *Logik* V IX: 33, 50.

Kant entende por *metafísica*, no âmbito que concerne ao tema proposto, a ciência dos princípios *a priori* do conhecimento teórico. Ela abstrai de todo conteúdo *empírico* do conhecimento e considera a totalidade do conhecimento puro em unidade sistemática. Não obstante, todo conteúdo empírico do conhecimento depende de representações puras. Em poucas palavras, as condições metafísicas do conhecimento são as condições de *aprioridade* das representações sensíveis e das representações discursivas.

A filosofia da razão pura é ou uma propedêutica (exercício preparatório), que investiga a faculdade da razão em relação a todos os conhecimentos *a priori*, e se denomina crítica; ou o sistema da razão pura (ciência), quer dizer, o conhecimento filosófico total a partir da razão pura em uma concatenação sistemática [...], e se denomina metafísica, ainda que também se possa dar este nome a toda a filosofia pura, incluindo a crítica, de modo a englobar tanto a investigação de tudo o que pode ser conhecido *a priori* como a exposição daquilo que constitui um sistema dos conhecimentos filosóficos puros. (*KrV* A841/B869).

Se a lógica é a ciência das regras do pensamento em geral e se a metafísica é a ciência dos princípios do conhecimento *a priori*, como interpretar a sua relação sem ferir a independência da primeira? Como observado, parece haver uma profunda relação entre ambas. Para a construção desse trabalho e a delimitação dos problemas vinculados a relação entre elas, adota-se dois critérios de interpretação. Primeiro, a distinção entre relação lógica e relação metafísica dos conceitos. Segundo, a distinção entre uma definição lógica e uma definição metafísica das faculdades de conhecimento.

Kant distingue no interior das relações conceituais o que pertence a investigação metafísica e o que pertence a investigação lógica.

A relação (*Verhältnis*) é dupla: α) lógica, em que considero os conceitos segundo a relação das esferas (*Verhältnisse der Sphären*); β) metafísica, se as noções são representadas segundo estão contidas uma na outra. O sujeito está contido sob (*enthalten unter*) o predicado, quer dizer, sob sua esfera (*unter seiner Sphäre*); mas o predicado está contido no (*enthalten im Subjekt*) sujeito, quer dizer, como um constituinte do conceito (*constitutivum des Begriffs*)⁷.

A relação conceitual não possui, por si mesma, um âmbito teórico. Ao contrário, é necessário determinar na própria investigação qual aspecto da relação será

⁷ L. Philippi XXIV-1: 473.

trabalhado. Kant enuncia a relação lógica como relação das esferas e a compreende pelo marcador gramatical *contido sob*. Já a relação metafísica pode ser denominada como uma relação das intensões e corresponde ao marcador gramatical *contido em* (Codato, 2006, p. 128). Reforça-se que se trata da mesma relação de conceitos observada segundo critérios distintos. Quando se enuncia, por exemplo, que *o homem é mortal*, pode-se tanto observar que o conceito de mortal contém sob si o conceito de homem em sua extensão quanto que o conceito de homem contém em si o conceito de mortalidade, como conceito parcial. É a distinção entre extensão e conteúdo que demarca os âmbitos lógico e metafísico de investigação.

O conteúdo (*Inhalt*) e a extensão (*Umfange*) de um conceito estão numa relação inversa um com o outro. Pois, quanto mais um conceito contenha em si (*unter sich enthält*), tanto menos ele contém sob si (*enthält er in sich*) e vice-versa⁸.

Extensão e conteúdo correspondem a dois lados da estrutura da relação conceitual, mas não como se fossem dois lados de uma moeda. Eles guardam entre si uma relação de proporcionalidade inversa. Quanto maior a determinação lógica, maior o conteúdo e menor a extensão; quanto menor a determinação lógica, menor o conteúdo e maior a extensão. Por exemplo, o conceito de *corpo vermelho* tem menor extensão e maior conteúdo que o conceito de *corpo*. Esse, por sua vez, tem menor extensão e maior conteúdo que o conceito de *algo*. Não há um conceito ínfimo, mas há o conceito máximo de algo que caso se abstraia, obtêm-se o nada.

Kant também usa a distinção entre extensão e conteúdo para demarcar a própria distinção entre juízos sintéticos e juízos analíticos.

A relação lógica (*logische Verhältnis*) de todos os conceitos é que um está contido sob a esfera da noção (*sphaera notionis*) do outro. A relação metafísica (*metaphysische Verhältnis*) consiste em que um [conceito] está ligado (*verbunden*) ao outro [conceito] sintética ou analiticamente⁹.

A distinção entre juízos sintéticos e juízos analíticos não pertence ao âmbito lógico de investigação, mas ao âmbito metafísico. Segue-se que ela concerne à relação de intensão entre os conceitos. Nos juízos analíticos, o conceito-predicado está *contido*

⁸ *Logik* §6. IX: 95, 113.

⁹ *Refl.* 3216 XVI: 716-717 (1764-75).

no conceito-sujeito, por exemplo, no juízo *todo corpo é extenso* o predicado da extensão está contido no predicado de corpo. Nos juízos sintéticos, o conceito-predicado não está *contido no* conceito-sujeito, por exemplo, no juízo *todo corpo é pesado*, o predicado de peso não está contido no conceito de corpo. Contudo, ambos os exemplos possuem a mesma forma lógica.

Nesse trabalho, explora-se essa distinção para que se possa delimitar os âmbitos lógico e metafísico. No entanto, não é o caso de uma circunscrição cirúrgica daquilo que lhes pertence. Busca-se apenas, na medida do possível, elucidar como, ainda que distintos, há uma relação de complementariedade entre extensão e conteúdo e, portanto, entre lógica e metafísica.

Kant também distingue dois modos de se definir as faculdades do conhecimento, o primeiro modo é denominado lógico, o segundo é denominado metafísico.

[...] todos os nossos conhecimentos [*Erkenntnisse*] são ou *intuições* ou *conceitos*. Os primeiros têm sua fonte na *sensibilidade*, a faculdade das intuições [*Vermögen der Anschauungen*]; os últimos, no *entendimento*, a faculdade dos conceitos [*Vermögen der Begriffe*]. Essa é a distinção *lógica* entre o entendimento e a sensibilidade [...]. Essas duas faculdades fundamentais [*Grundvermögen*] podem, todavia, ser consideradas sob um outro aspecto sendo definidas de outra maneira, a saber, a sensibilidade como a faculdade de *receptividade* [*Vermögen der Receptivität*], o entendimento como uma faculdade da *espontaneidade* [*Vermögen der Spontaneität*]. Só que esse tipo de explicação não é lógica, mas *metafísica*¹⁰.

Em âmbito lógico, a sensibilidade é definida como faculdade das intuições e o entendimento, faculdade dos conceitos. As intuições e os conceitos compreendem todo o campo do conhecimento em *sentido lato*, quer dizer, representações referidas com consciência ao objeto. Em âmbito metafísico, a sensibilidade é a faculdade da receptividade e o entendimento é a faculdade da espontaneidade. As intuições e os conceitos surgem, enquanto representações, de fontes distintas de representação, modos próprios de expressão da capacidade representativa. A investigação das representações singulares e universais, do ponto de vista formal, pertence à lógica, mas a investigação da origem dessas representações, do ponto de vista material, pertence à metafísica. Como se sabe, as intuições se fundamentam em afecções e os conceitos, em

¹⁰ *Logik* V IX: 36, 53.

funções. Denomina-se, nesse trabalho, de *metafísica da receptividade* o estudo da sensibilidade enquanto fonte de representações, do mesmo modo, de *metafísica da espontaneidade* o mesmo estudo referente ao entendimento.

A partir dessas indicações, este trabalho se divide em duas partes de dois capítulos cada uma. A primeira parte destina-se ao estudo da sensibilidade. Parte-se da adaptação do problema da concordância ao âmbito sensível, tornando-se o problema da *fenomenalidade* do objeto sensível. Desse ponto, investiga-se, no primeiro capítulo, a estrutura do conhecimento intuitivo e sua relação com a noção de forma lógica. Em linhas gerais, propõe-se que o conhecimento intuitivo é estruturado segundo a relação de intuições parciais coordenadas e sintetizadas e que ele se faz presente, na forma lógica do juízo, pela representação x . Não obstante, como as intuições parciais que compõem a representação x correspondem ao conteúdo dos conceitos, a lógica deve dele abstrair, mas não da própria referência, para se constituir enquanto ciência. No segundo capítulo, esboça-se o estudo da estrutura da sensibilidade enquanto faculdade da receptividade, abordando seus diversos modos enquanto fundada em afecções para, por fim, atentar ao âmbito propriamente metafísico de sua investigação, as formas da sensibilidade.

A segunda parte desse estudo concerne ao âmbito intelectual de investigação. Novamente, adapta-se o problema da relação entre representação e objeto como o problema da *objetividade* do objeto sensível. No terceiro capítulo, busca-se elucidar a estrutura do conhecimento discursivo ou conceitual segundo suas diversas nomenclaturas, passando pela crítica kantiana da abstração para, em seguida, investigar suas relações no interior da forma lógica, com uma passagem pelo tema da crítica dos preconceitos. Em linhas gerais, trata-se de reconhecer a forma lógica do juízo como relação de subordinação de extensões de conceitos e, ao mesmo tempo, como elemento central para a própria crítica da razão. No quarto capítulo, aborda-se o problema da relação entre lógica e metafísica na dedução metafísica dos conceitos puros do entendimento, em uma tentativa de vincular os âmbitos distintos de investigação em um todo coerente. Por fim, a conclusão dá algumas indicações sobre o que se poderia chamar de *reforma crítica da metafísica*.

Primeira Parte

Em âmbito sensível, a questão sobre o fundamento da relação entre a representação e o objeto se converte na questão sobre o fundamento da *fenomenalidade* do fenômeno. Kant define fenômeno como objeto da intuição sensível. Assim, a questão concerne ao fundamento da *fenomenalidade* do objeto sensível. O fenômeno pode ser determinado (*Phänomenon*), quando pensado sob as categorias, ou indeterminado (*Erscheinung*) e se contrapõe ao *númeno* (*noumenon*), objeto de uma intuição não-sensível. A distinção entre fenômeno e *númeno* corresponde a distinção hipotética entre intuição derivada (*intuitus derivativus*) e intuição originária (*intuitus originarius*). A intuição derivada requer que um objeto lhe seja dado. A intuição originária cria seu objeto. Sabe-se que, na *Crítica*, a representação concorda com o objeto quando ele a torna possível ou quando ela o torna possível. No que concerne a intuição derivada, o objeto torna possível o fenômeno quanto à sensação e a representação torna possível o objeto quanto à coordenação das sensações. A sensação é o resultado da afecção da faculdade de representação, a coordenação é o modo como a sensação é situada em relações externas e internas. A questão sobre o fundamento da *fenomenalidade* do fenômeno se refere as condições de possibilidade formais de recepção do objeto pela intuição derivada.

Com esta condição formal da sensibilidade, assim, todos os fenômenos [*Erscheinungen*] concordam necessariamente, pois somente através dela eles aparecem [*erscheinen*], quer dizer, podem ser dados e intuídos empiricamente (*KrV* A93/B125).

A condição formal dos fenômenos em geral é o tempo, a condição formal dos fenômenos externos é o espaço. A delimitação da condição formal dos fenômenos provém da análise da própria constituição dos fenômenos, enquanto representações provenientes da intuição derivada elaboradas com o auxílio do par conceitual matéria e forma.

Àquilo que no fenômeno corresponde à sensação denomino a matéria dele, mas àquilo que faz com que o diverso [*Mannigfaltige*] do fenômeno possa ser ordenado em certas relações eu denomino a forma dos fenômenos. Como aquilo que permite ordenar e colocar as sensações sob uma certa forma não pode, por seu turno, ser também uma sensação, a matéria de todos os fenômenos nos é

dada então *a posteriori*, mas a forma dos mesmo já tem de estar pronta *a priori* na mente, e, portanto, tem de poder ser considerada separadamente de toda sensação (KrV A19-20/B34).

A distinção entre a forma e a matéria dos fenômenos, ou entre a sensação e a coordenação das sensações, é imprescindível para a elucidação da questão elencada. O fenômeno não é uma representação unitária *per se*, ele é o objeto da intuição sensível. Sua composição exige a doação das sensações e a possibilidade de sua ordenação *a priori*. No entanto, não se sabe, ainda, qual a natureza dessa estrutura *a priori* e qual o estatuto lógico que se deve atribuir à própria representação da intuição. Convém insistir que a intuição é um conhecimento em *sentido lato*, representação referida com consciência ao objeto, e o fenômeno, como objeto da intuição, é aquele que confere à própria intuição parte de sua função cognitiva, que poder-se-ia chamar material. A outra parte provém da consciência dessa referência, o que viabiliza que lhe seja atribuída a possibilidade de inscrição no interior da forma do pensamento em geral. Portanto, é necessário compreender a vinculação entre os âmbitos lógico e metafísico nesse percurso indicado.

Como ponto de partida, analise-se a seguinte passagem da *Estética transcendental*:

Quaisquer que sejam os modos ou os meios pelos quais um conhecimento se refere aos objetos, aquele pelo qual se refere de modo imediato a eles, e a que todo pensamento como meio se dirige, é a *intuição*. Ela só tem lugar, porém, na medida em que o objeto nos é dado; isto, porém, só é por seu turno possível, pelo menos para nós, seres humanos, caso afete a nossa mente de um certo modo. A capacidade [*Fähigkeit*] (receptividade) de receber representações através do modo como somos afetados por objetos denomina-se *sensibilidade* (KrV A19/B33).

A passagem citada pode ser compreendida como se deslocando do âmbito lógico ao âmbito metafísico do conhecimento sensível. Em primeiro lugar, deve-se observar que Kant caracteriza a intuição como conhecimento consciente referido ao objeto *sem mediações*; não obstante, os modos dessa referência são abstraídos ao se considerar a intuição *enquanto intuição*. A referência ao objeto sem mediações se constitui pela percepção das notas características que compõem a intuição e se denominam, como será observado no primeiro capítulo, intuições parciais. Elas constituem a estrutura da representação intuitiva. As propriedades da intuição parcial são as mesmas da intuição

total, com exceção da consciência. A consciência permite que se inscreva as intuições na forma lógica do pensamento em geral. Não obstante, é possível ter intuições claras sem que todas as partes dessa intuição o sejam.

Se estou consciente de estar vendo, distante de mim, um ser humano num prado, mesmo não estando consciente de ver-lhe os olhos, nariz, boca, etc., concludo de fato apenas que essa coisa é um ser humano, pois se quisesse afirmar que *não tenho* absolutamente a representação dessas partes da cabeça (e assim também das partes restantes desse ser humano) porque não sou consciente de percebê-las, então também não poderia dizer que vejo um ser humano: pois a representação total (da cabeça ou do ser humano) é composta dessas representações parciais¹¹.

Ao ver um homem ao longe, tem-se consciência de ver um homem, mesmo que não se tenha consciência de ver as intuições parciais que compõem a intuição total desse homem, mas, se posso dizer que é um homem devo ter, de algum modo, essas intuições inconscientes. Do mesmo modo, a intuição de um pássaro no céu contém as intuições parciais confusas que, refletidas na forma do pensamento em geral, permitiriam distingui-lo em pombo ou torninho. As intuições parciais são a cor das penas e o formato das asas, o tipo de canto e lugar de habitação. Elas são adicionadas sinteticamente à representação. Não obstante, ao se considerar a intuição *enquanto intuição*, não se considera os modos de tornar claras as intuições parciais e são tratadas apenas enquanto representações claras para o conhecimento. Não obstante, deve-se observar, nas palavras de Rubens Rodrigues Torres Filho, que “quando vemos uma pomba voando, estamos longe de simplesmente ver”.

Desenhamos no espaço sua trajetória, armamos um espaço tridimensional para servir de suporte a esse desenho, adivinhamos o movimento das asas, a resistência do ar, e quase estamos vendo, como se tivéssemos olhar de raio x, o esqueleto da pomba. Ou não seria essa estrutura profunda algo mais superficial que a própria pomba, que encobre a pomba: talvez aquele quadro anatômico que vimos numa aula de biologia, no ginásio, e a pairar agora como um esquema diante de nós? (Torres Filho, 2004, p. 31)

A intuição *enquanto intuição* pressupõe os processos de constituição desse modo de representação cujo escopo de investigação pertence ao âmbito metafísico. Desse modo, introduz-se a receptividade como a capacidade da qual se originam as

¹¹ *Anthr.* §5. VII: 135; 35.

representações intuitivas, mas a estrutura dessas representações, considerada de modo *precisivo* pela lógica, depende de inquérito acerca da forma do conhecimento intuitivo. Para se compreender as condições da *fenomenalidade* do fenômeno, quer dizer, as condições de doação do objeto sensível, não é suficiente delimitá-lo em âmbito metafísico. Ao contrário, deve-se inscrever tanto seus aspectos lógicos, enquanto conhecimento intuitivo, quanto o modo como essas condições se relacionam com as condições metafísicas de representação.

Nesse sentido, é possível perceber que os estudos dedicados ao tema do conhecimento intuitivo na filosofia crítica se limitam aos aspectos do que se denominará *metafísica da receptividade*, sem cuidar dos critérios lógicos de inscrição da representação singular na estrutura da forma lógica. Propõe-se, no primeiro capítulo desse trabalho, a tentativa de delimitar a estrutura do conhecimento intuitivo em âmbito lógico e, no segundo capítulo, o esforço de caracterizar a estrutura metafísica da capacidade que permite sua aquisição, denominada *afecção*. Para delimitar as características dessa interpretação, propõe-se o contraponto com aspectos bem delimitados das interpretações de Jean Nabert e François-Xavier Chenet.

Jean Nabert produziu um conhecido estudo sobre a estrutura da experiência interna. Ainda que um estudo antigo, ele contém diversas observações pertinentes para a compreensão de um ponto, ainda hoje, pouco estudado. Sem desmerecer o estudo, trata-se aqui de propor uma correção breve a uma das observações do autor.

A receptividade da sensibilidade concerne positivamente apenas com a matéria do fenômeno, que corresponde à sensação. Há receptividade porque existe um dado. Ora, as duas formas da intuição que servem para a receptividade das impressões não podem ser postas no mesmo plano no que concerne a origem do elemento especificamente empírico do conhecimento humano (Nabert, 1924, p. 231).

Para Nabert, a sensibilidade é condicionada pela receptividade não segundo uma relação metafísica imanente, mas segundo uma relação de exterioridade. A receptividade só existe em decorrência de um dado e ela contribui positivamente apenas com a matéria dos fenômenos, a sensação. Compreende-se que, caso um objeto não fosse, de fato, dado, não se teria ocasião para a sensibilidade se exercer enquanto faculdade receptiva, e que o conhecimento empírico, bem como o conhecimento metafísico a ele atrelado, seriam impossíveis. Não se segue, contudo, que a própria

sensibilidade seja um completo vazio, como se Kant repetisse a tese de Locke em outro contexto. A sensibilidade, mesmo sem o dado sensível, é uma fonte positiva para o conhecimento, na medida em que ela pode fornecer um conhecimento sensível, mas puro, que possibilita a própria referência *a priori* aos objetos, que será tema da lógica transcendental. Para tanto, é preciso compreender a estrutura lógica do conhecimento intuitivo antes de atentar para sua função, tanto no conhecimento empírico quanto no conhecimento metafísico.

Por sua vez, gostaria de acrescentar algumas observações a um ponto da interpretação de François-Xavier Chenet, autor de estudos substanciais sobre o conhecimento intuitivo na filosofia de Kant (Chenet, 1994). Em especial, gostaria de atentar para uma das posições mais difíceis de seu comentário, que consiste em separar a *tese da receptividade* da *tese da aprioridade* no campo sensível.

No fundamento do conceito kantiano de sensibilidade, existe, nós pensamos com J. Marechal, a ideia expressa no adágio escolástico, mas entendida em um sentido extremo [...]. O conhecimento sensível está submetido a uma condição subjetiva porque ele é receptivo e não porque essa receptividade tem uma forma; a receptividade não é subjetiva porque tem uma forma, ela tem uma forma porque é subjetiva. Dessa condição subjetiva, o entendimento é de pleno direito exemplo enquanto espontaneidade (Chenet, 1988, p. 471).

O intérprete supõe, na teoria kantiana da sensibilidade, a radicalização do adágio escolástico segundo o qual o recebido está no recipiente ao modo do recipiente. Segue-se que a sensibilidade é subjetiva, e a tese de que ela possui uma forma, a forma da receptividade, decorre apenas como uma consequência filosoficamente independente da própria tese da receptividade. Em outras palavras, mesmo sendo receptiva, a sensibilidade humana poderia não ter as formas do espaço e do tempo e, assim, receber as coisas em si, não as coisas enquanto fenômeno.

A doutrina da fenomenalidade do objeto dos sentidos nos parece, em larga medida, filosoficamente independente daquela da existência de uma sensibilidade *a priori*, irreduzível, em todo caso, à primeira. A distinção do fenômeno e da coisa em si e a impossibilidade de conhecer a coisa através do fenômeno, repousa essencialmente sobre o conceito metafísico da sensibilidade como receptividade (Chenet, 1988, p. 482).

No entanto, não parece ser o caso que se possa separar, de modo tão estanque, a *tese da receptividade* e a *tese da aprioridade*. Que significaria dizer que a sensibilidade

poderia ser *receptiva* sem ter uma *forma de receber*? Que se admita que a receptividade é concernente ao âmbito metafísico, não parece plausível que se conceba o conhecimento metafísico da sensibilidade como informe. Ao contrário, sem a própria noção de formas *a priori* da sensibilidade, a própria fenomenalidade do objeto sensível se tornaria, no melhor dos casos, irrelevante. Não obstante, para contrapor esse aspecto, não basta repetir as frases do filósofo. É necessário explorar a relação entre lógica e metafísica no âmbito do conhecimento sensível, tema da primeira parte desse trabalho que, como observado, se divide em dois capítulos.

No primeiro capítulo, analisa-se o conhecimento intuitivo. Ele é definido como representação com consciência e referido ao objeto. Em primeiro lugar, desenvolve-se a estrutura da representação intuitiva pela análise da composição da representação x ou x, y, z , demonstra-se que ela é pensada como um conjunto ou complexo de representações parciais ou notas características intuitivas que mantêm entre si relação de síntese e coordenação para a composição da intuição total. Em segundo lugar, analisa-se a relação da representação x com a forma lógica do pensamento em geral no juízo, através da análise da sua ocorrência em contexto de relação de extensão e de relação de inclusão, demonstra-se sua necessária ocorrência para a própria constituição da forma lógica.

No segundo capítulo, explora-se a temática da metafísica da receptividade. Ela consiste na definição dos modos de afecção como núcleo metafísico do conhecimento intuitivo. Em primeiro lugar, aborda-se de modo propedêutico a divisão e a estrutura da sensibilidade em contexto antropológico, distinguindo os vários sentidos da afecção e elucidando um caso anômalo, denominado aqui *afecção não-objetiva*. Em segundo lugar, explora-se as formas da receptividade como exigência metafísica da própria receptividade e do conhecimento intuitivo, se vinculando, portanto, com o âmbito lógico.

1. O conhecimento intuitivo

Em âmbito lógico, Kant define a sensibilidade como faculdade das intuições (*Vermögen der Anschauungen*), em contraponto ao entendimento, faculdade dos conceitos (*Vermögen der Begriffe*).

Todos os conhecimentos, quer dizer, todas as representações referidas com consciência a um objeto são ou *intuições* ou *conceitos*. A intuição é uma representação singular (*repraesentatio singularis*), o conceito uma representação universal (*repraesentatio per notas communes*), ou refletida (*repraesentatio discursiva*)¹².

Nessa passagem, Kant caracteriza intuições e conceitos como conhecimentos, quer dizer representações referidas com consciência a um objeto. Trata-se de uma denominação de conhecimento em sentido *lato*. Nesse caso, não se versa sobre o conhecimento dotado de validade objetiva, mas tão somente sobre as representações que são propensas a receber, em certo sentido, essa validade. Recorde-se que o conhecimento em sentido *stricto* requer os dois tipos de conhecimentos em sentido *lato*, intuições e conceitos.

Kant define as intuições como representações singulares, ao passo que os conceitos são representações universais ou refletidas. Portanto, a distinção entre ambos se funda em uma distinção formal. Estes possuem a forma da universalidade, aquelas a forma da singularidade. Essa distinção não requer nenhuma caracterização quanto à origem das representações, que pertence ao âmbito metafísico. Contudo, deve-se perguntar se, ao caracterizar a intuição como representação singular, não se faz uso de modo inexpresso de um subterfúgio extra-lógico. Observe, por exemplo, a seguinte indicação de Jules Vuillemin.

Pode-se corretamente observar que esta definição [de intuição] da *Lógica* não corresponde exatamente à [definição de intuição] da *Crítica*, porque não implica necessariamente que a intuição se relacione com uma sensibilidade receptiva. Em todo caso, essa restrição está implícita (Vuillemin, 1961, p. 311).

A *Crítica* caracteriza as intuições como representações fundadas em afecções, a *Lógica* as define como representações singulares. Por que, então, deve-se admitir que há na definição da *Lógica* a pressuposição daquela da *Crítica*? Nesse capítulo, busca-se

¹² *Logik* §1. IX: 91; 109.

demonstrar a correção da opinião do comentador que não parece desenvolvida em seu texto. Esse é um dos pontos fundamentais caso se queira pensar em uma vinculação entre os âmbitos lógico e metafísico no interior do pensamento de Kant, primeiro, porque a própria representação sensível possui uma estrutura que é, em certo sentido, concordante com as necessidades da lógica formal; segundo, porque se reconhece na forma lógica do juízo um lugar para a representação sensível.

Por exemplo, observe-se a caracterização do sujeito-último da predicação no interior da forma lógica segundo a anotação citada a seguir.

Em todo juízo há dois predicados que comparamos entre si. O primeiro, que constitui o conhecimento dado do objeto, denomina-se sujeito lógico [*logische subject*], o segundo, que é comparado com o primeiro, denomina-se predicado lógico [*logische praedicat*]. Quando digo ‘um corpo é divisível’ isso significa: algo *x*, que conheço sob os predicados [*unter den Prädicaten kenne*] que juntos constituem o conceito de corpo, também conheço através do predicado da divisibilidade¹³.

Kant expõe o juízo como a comparação de dois predicados. Essa exposição se distingue do que é habitual em apresentações lógicas, visto que os juízos são comumente interpretados como a comparação de um sujeito com um predicado. Kant denomina sujeito-lógico o primeiro predicado e de predicado-lógico o segundo. Mas, por que é necessário caracterizar desse modo os termos do juízo? Porque ambos se referem a um sujeito-último da predicação representado pela letra *x*. A representação *x* diz respeito ao fato de que o conceito sujeito constitui um conhecimento dado e que o predicado lógico constitui uma determinação. Assim, a estrutura básica da predicação admite ou requer uma referência a uma instância, poder-se-ia dizer, variável.

Kant exemplifica por meio do juízo *um corpo é divisível*. A princípio, Kant parece propor que se separe a forma gramatical, com a qual o juízo se expressa, da sua forma lógica. Nessa, entra como parte a referência ao sujeito-último da predicação, representado por *x*. Ele é o verdadeiro legatário das determinações que a predicação pretende imprimir em sua efetivação gramatical. Assim, o sujeito-lógico é o conhecimento dado dessa variável que, no caso do exemplo, é o conceito de corpo e o predicado-lógico lhe confere uma determinação própria. Afirmar que *um corpo é*

¹³ *Refl.* 4634. XVII: 616-617 (1772-76).

divisível significa conferir a uma variável uma determinação que lhe atribui inteligibilidade. Como os conceitos, por si mesmos, não constituem variáveis, o sujeito-último da predicação, representado na forma lógica por x , só pode ser o conhecimento intuitivo ou intuição.

Não obstante, a principal inovação teórica de Kant não está, conforme apresenta Longuenesse, na atribuição da predicação a esse sujeito-último, mas na necessidade, para sua constituição, da própria operação judicativa.

Considerar os conceitos combinados no juízo como predicados de um sujeito que, em última instância, se refere à coisa individual não representada explicitamente na forma gramatical do juízo não é uma posição particularmente original. O próprio Wolff sustentou que as noções universais combinadas nos juízos representam, como *essentialia* e *atributa*, as semelhanças dos indivíduos, que eles classificam em gêneros e espécies. Mas o que é original sobre a posição de Kant é a tese que nem os conceitos, nem o objeto = x ao qual se referem, são independentes do ato de julgar, ou anteriores a ele (Longuenesse, 1998, p. 108).

Deve-se verificar, por primeiro, por que o objeto não é anterior e independente do ato de julgar. Se ele corresponde à intuição, é de se supor, dada a independência das fontes do conhecimento, que ele não dependa de uma operação do entendimento. Recorde-se, a esse respeito, da definição de objeto como aquilo em que se pensa diversos predicados em conjunto. A intuição sensível tem um objeto, o fenômeno. Portanto, ele também só pode ser pensado como um conjunto de predicados. Nesse sentido, como a atribuição de predicados é inerente ao ato de julgar, o x não pode lhe ser anterior.

Outro modo possível de explicar essa necessária referência da representação x ao juízo pode ser feita recorrendo a um exemplo não sensível. Tome-se o juízo *a alma é imortal*. De um ponto de vista lógico, ele corresponde a um juízo afirmativo. A alma é pensada pelo predicado da imortalidade. Sua forma lógica é que ao x que penso pelo predicado de alma, penso pelo da imortalidade. Nesse caso, há um objeto não sensível que eu penso como constituído de um determinado conjunto de predicados. Assim, ele só se dá enquanto sujeito-último da predicação no próprio ato da predicação, não antes. Mas, se é possível usar um exemplo não-sensível, por que insistir que a representação x deve referir-se, em última instância, à intuição? Recorde-se que só a combinação de intuições e conceitos pode, em certos contextos, conferir validade objetiva ao

conhecimento. No último exemplo, obedece-se às regras lógicas, incluindo a necessária referência ao objeto. Os critérios dessa referência são mantidos, mas não há meios para garantir a possibilidade que esse conhecimento possa, em qualquer momento, ganhar validade objetiva.

Os exemplos utilizados foram trabalhados apenas em âmbito lógico, mas, se estiver correto que a distinção entre juízos sintéticos e analíticos pertence ao âmbito metafísico, a função da representação x e sua relação com o juízo são identificáveis. Recorra-se às considerações de Kant sobre essa distinção na *Lógica*.

Exemplo de uma proposição analítica: todo corpo é *extenso*. A todo x ao qual convém o conceito de corpo ($a + b$) convém também a extensão (b). Exemplo de uma proposição sintética: todo corpo tem atração. A todo x ao qual convém o conceito de corpo ($a + b$) convém também a atração (c).

A proposição analítica se caracteriza pelo predicado estar contido na noção do sujeito. Kant toma por exemplo o juízo *todo corpo é extenso*. O conceito de extensão é representado pela letra b , o conceito de corpo é representado pela fórmula $a + b$. Nesse sentido, o conceito de corpo possui em sua intensão, em seu conteúdo, como seus conceitos parciais, um conjunto de predicados. Assim, toda representação x é pensada como o conjunto dessas predicções, não sendo necessário ampliar o conhecimento dado do sujeito para a própria predicção.

A proposição sintética se caracteriza pelo predicado não estar contido na noção do sujeito. O exemplo de Kant é *todo corpo tem atração*. O conceito de atração é representado pela letra c . Assim, percebe-se que o conceito de corpo ($a + b$) não contém o conceito de atração (c). É requisito para a efetivação da predicção de um substrato que possibilite a vinculação, ligação ou síntese indicada e que não está dada no conhecimento do sujeito.

Todo objeto não é anterior ao ato da predicção. Mas, então, como sustentar a independência das fontes do conhecimento? Deve-se compreender que toda representação só é objeto ao se vincular ao entendimento, antes disso, ela é apenas *material* para o conhecimento.

Apenas conhecemos qualquer objeto pelos predicados [*durch prädikate*] que dele dizemos ou pensamos. Antes disso, as representações que encontramos em nós só podem contar como materiais [*Materialen*], mas não como conhecimento

[*Erkenntnis*]. Assim, um objeto é apenas um algo em geral [*Etwas überhaupt*] que pensamos pelos predicados que constituem seu conceito¹⁴.

Na medida em que a intuição se caracteriza como conhecimento intuitivo, quer dizer, como representação referida com consciência ao objeto, ela pressupõe um tipo de operação que não pertence à sensibilidade. A intuição contém um diverso, mas não é *apenas* um diverso.

Segue-se das considerações anteriores a necessidade de um estudo em duas seções. Na primeira seção, busca-se compreender a estrutura da representação singular pela análise da representação *x*. Ela é caracterizada como um conjunto de intuições parciais coordenadas e sintetizadas, distinguindo-se do conceito, que requer a subordinação e a unidade analítica dos conceitos parciais sob a forma de razões ou fundamentos de conhecimento ou reconhecimento. Na segunda seção, analisa-se a relação da representação *x* com a forma lógica do juízo. Toma-se como ponto de partida sua relação com as representações *a* e *b*. Ao contrário do que se poderia supor, a exigência da representação *x* para a forma lógica pertence ao âmbito lógico, de modo que, em âmbito metafísico, ela poderia ser dispensada, como é o caso dos juízos analíticos.

Espera-se, assim, desenvolver os pressupostos necessários de uma interpretação coerente do que Kant denomina intuição, ou representação referida ao objeto sem mediações. As indicações desenvolvidas serão, posteriormente, utilizadas para se compreender a metafísica da receptividade, quer dizer, o conhecimento *a priori* da própria sensibilidade. Caso se busque, de fato, um modo de se vincular os âmbitos lógico e metafísico na filosofia de Kant, é necessário admitir, ao menos conforme o exercício de investigação proposto, que o conhecimento intuitivo é pressuposto na própria forma lógica. Restará como problema, para o decorrer do texto, como é possível que, mesmo com a vinculação, a lógica preserve seu estatuto de ciência independente. Não obstante, a título de indicação preliminar, convém perguntar se é, de fato, necessário imaginar que por uma ciência independente não se quer dizer apenas que, no seu interior, ela não requer princípios que, na sua constituição enquanto ciência, são imprescindíveis.

¹⁴ *Refl.* 4634. XVII: 616 (1772-76).

A estrutura da representação intuitiva

Nessa seção, busca-se estabelecer a estrutura da representação intuitiva. Ao se admitir que ela só pode ser compreendida em vinculação com a predicação, segue-se que seu estudo está intermeado de observações que pertencem ao escopo lógico. Nesse sentido, recorre-se, em especial, a anotações que pertenceriam, propriamente, ao escopo metafísico de investigação. Como a lógica, enquanto ciência formal, abstrai de todo conteúdo, os materiais que são *informados* para o conhecimento não são objetos de análise própria, mas ingressam na explicação lógica em função meramente propedêutica. Contudo, como o pensamento precisa ser pensamento *de algo*, a referência ao objeto continua existindo enquanto critério negativo para a constituição da lógica enquanto ciência.

Faz-se necessário compreender qual a estrutura desse objeto no caso do conhecimento humano. Busca-se demonstrar que há um requisito metafísico no núcleo da referência à representação x da lógica formal. Se a lógica abstrai de todo conteúdo deve haver algum conteúdo para ser abstraído, pois a lógica formal não é uma lógica meramente vazia. Nesse ponto, pretende-se legitimar o apontamento de Vuillemin segundo o qual a definição de intuição como representação singular pressupõe a ideia de intuição como fundada na receptividade.

Recupere-se, como ponto de partida, a noção de que a representação x é o sujeito-último da representação, conforme a anotação citada a seguir.

Todo juízo diz que: ao que convém a noção do sujeito, também convém o predicado. Isso pode ser o caso quando o predicado é idêntico à noção do sujeito, como nas proposições analíticas, ou quando [o predicado] não [é idêntico à noção do sujeito], como nas proposições sintéticas. O sujeito é algo x . A noção dele é S , o predicado, P [...]¹⁵

Nessa observação, Kant não distingue conceito-sujeito e conceito-predicado nos mesmos termos das passagens citadas anteriormente, mas preserva a estrutura segundo a qual algo x é o sujeito-último da predicação. A questão que se coloca é como caracterizar essa representação x . Adota-se como norteador a seguinte observação de Peter Schulthess.

¹⁵ *Refl.* 3128. XVI: 617-72 (1764-75).

x é o *determinável*, a condição sensível do sujeito, substrato [*substratum*]; a condição sensível que especifica *a*. Portanto, *x* é o fenômeno de *a* (Schulthess, 1981, p. 249)

Peter Schulthess faz uma colação dos diversos sentidos aos quais Kant se refere quando tenta definir a representação *x*. Compreender os diversos sentidos da representação *x* auxilia na delimitação de sua estrutura. Por essa razão, deve-se destrinchar os diversos sentidos elencados pelo intérprete demonstrando como eles se complementam e delineiam a própria representação *x*.

Em primeiro lugar, a representação *x* é o determinável.

x é o determinável (objeto), que eu penso através do conceito *a*, e *b* é a sua determinação (ou modo de determiná-lo). Na matemática, *x* é a construção de *a*; na experiência, o concreto; em vista de uma representação inerente ou pensamento em geral, *x* é a função do pensamento em geral no sujeito¹⁶.

Na *Crítica*, Kant denomina o determinável em geral de matéria, ao passo que a forma é a determinação em geral (*KrV* A266/B322). Como exemplos, dá o caso dos lógicos que chamavam de matéria o universal e forma a diferença específica ou também, no juízo, de matéria os conceitos dados e forma a relação dos mesmos pela cópula. Adicionalmente, em todo ente denominava-se os seus componentes (*essentialia*) de matéria e de forma essencial (*wesentliche Form*) a ligação deles. Por fim, no que diz respeito às coisas em geral (*Dinge überhaupt*) denomina-se matéria de toda possibilidade a realidade ilimitada e de forma a sua limitação como negação. Nos três exemplos citados, o determinável em geral mantém uma relação com sua determinação.

A representação *x* substitui a noção de um determinável em geral. As representações *a* e *b* cumprem a função de determinações desse *x*. Contudo, em si mesma, trata-se de uma representação que compreende toda matéria do pensamento possível. Ela cumpre a função intelectual de indicar na forma lógica o espaço de determinação da predicação, que não pertence ao escopo lógico. Nesse sentido, compreende-se por que Kant utiliza uma letra para representá-la: como a lógica abstrai de todo conteúdo e, portanto, de toda referência particular, o determinável em geral só pode constar na forma lógica como uma variável, uma incógnita.

¹⁶ *Refl.* 4674 XVII: 645-646, 75 (1775).

Assim, na matemática o x é a construção do conceito a , por exemplo, a construção da figura do triângulo na intuição. Na física, o x é o concreto, quer dizer, o dado empírico que pode ser refletido em conceitos e juízos empíricos. Na metafísica, o x corresponde aos componentes dos entes. No entanto, como a lógica não pode versar sobre nenhuma dessas ciências, o determinável em geral ocupa a posição de referente negativo no interior da forma lógica. Se esse é o caso, por que é necessário mantê-lo na forma lógica? Porque em todos os casos ele contém a condição da determinação e a lógica deve considerar essa condição, mesmo que de maneira velada.

O x contém sempre a condição. Ou uma [condição] objetiva do fenômeno, ou subjetiva das intuições puras, ambas em juízos em que o predicado é sensível, ou uma [condição] objetiva do entendimento em vista da intelecção [*Intellektion*] ou subjetiva da razão em vista da concepção [*Conception*], ambas no caso de predicados intelectuais¹⁷.

Deve-se distinguir a afirmação de que a representação x é o determinável em geral da afirmação de que ela contém a condição. No primeiro caso, refere-se à própria representação x , abstração feita de qual é a natureza desse determinável, se ele pertence a esta ou àquela ciência particular. Na matemática, versa-se sobre as relações aritméticas e geométricas; na física, das relações entre os corpos; na metafísica, de sua constituição essencial. Em todos esses casos, o x é o determinável que contém, para cada um deles, as próprias condições de determinação. Os objetos aritméticos e geométricos só podem ser determinados em relações temporais e espaciais; os objetos naturais, em relações causais e comunitárias; os metafísicos, segundo seus conceitos. Novamente, em todos esses casos, a representação x contém as condições de sua determinação, mas como a contenção na representação pertence ao conteúdo delas, a lógica só pode se contentar com a mera noção de condição vinculada à noção de determinação em geral.

Que seja permitido aqui ilustrar com um exemplo da matemática. Pense-se no conceito de triângulo. Do mesmo modo, pense-se no juízo *o triângulo é uma figura retilínea de três lados*. Essa forma gramatical torna inexpressa a forma lógica segundo a qual x que se pensa pelo conceito de triângulo, se pensa pelo predicado de figura retilínea de três lados. O conceito de triângulo corresponde à representação a , o

¹⁷ *Refl.* 4677 XVII: 659, 95.

conceito de figura retilínea de três lados corresponde à representação *b*. A representação *a* é o conhecimento dado de *x* e contém as condições para sua construção na intuição, que são determinadas pela representação *b*. Então, o conceito *a* precisa, de algum modo, estar contido no próprio *x*. Esse aspecto pode ser observado de modo explícito na anotação seguinte.

Em todos os juízos matéria e forma devem ser consideradas. Os primeiros são os conceitos do sujeito [*Begriffe des Subiekts*] $(y + a) = x$ e o predicado *b*. Segundo, a forma, que os lógicos denominam conceito de ligação [*Verbindungsbegriff*] (*copula*). [...]. *x* denomina o conceito possível de uma coisa; *a* é a representação pela qual eu o penso¹⁸.

A representação *a*, ou o conceito-sujeito, é o conceito do determinável ou objeto. Ela está contida no objeto em conjunto com outras representações. Kant expressa esse aspecto pela fórmula $(y + a) = x$. O *y* representa uma variável de outras representações que, em conjunto com *a*, estão contidas em *x*. Como se pode observar, toda essa descrição versa sobre o conteúdo das representações. Ela concerne propriamente ao âmbito metafísico. Mas, pode-se compreender agora por que a representação *x* deve ser preservada no interior da forma lógica: porque a predicação, que depende da matéria dos conceitos, depende também das determinações que só podem ser dadas pela representação *x*.

A questão que se coloca é saber sob qual estatuto a representação *a* está contida na representação *x*. A resposta que se propõe é que ela está contida enquanto nota característica.

Todo conceito, enquanto conceito parcial, está contido na representação das coisas; enquanto razão do conhecimento, isto é, enquanto nota característica, estas coisas estão contidas sob ele. Sob o primeiro aspecto, todo conceito tem um conteúdo; sob o segundo, uma extensão. O conteúdo e extensão de um conceito estão numa relação inversa um com o outro. Pois, quanto mais um conceito contenha sob si, tanto menos ele contém em si, e vice-versa.¹⁹

Kant denomina nota característica os conceitos parciais contidos nas representações das coisas. Se a análise proposta estiver correta, na fórmula $(y + a) = x$ a representação *a* é conceito parcial da representação *x*. Segue-se que ela é parte do conteúdo da representação *x* enquanto objeto pensado por um conjunto de predicados

¹⁸ *Refl.* 3920 XVII: 345 (1769).

¹⁹ *Logik* §7 IX: 95, 113

(y). No entanto, a nota característica também se denomina razão de conhecimento quando se trata da passagem de uma relação de inclusão para uma relação de subordinação. Assim, quando se diz que todo x ao qual convém a também convém b , pode-se dizer que a todo $y + a$ ao qual convém a também convém b . A representação a se torna fundamento ou razão de reconhecimento do objeto.

Até este ponto a explicação manteve-se em nível conceitual, mas foi dito que a representação intuitiva era a referência última ou sujeito-último da predicação e a ela deveria corresponder a representação x . Como, então, passar do domínio conceitual para o domínio intuitivo sem um salto epistemológico indevido? Recorde-se da definição de objeto adotada, qual seja, como um conjunto de predicados ligados de modo sintético. O conceito parcial a , que com outros predicados (y) constitui o conceito do objeto, precisa ser nele sintetizado e só depois pode se tornar uma razão de conhecimento. Se esse é o caso, então não se trata propriamente de um conceito parcial, mas sim de uma intuição parcial. Ao invés do que a referência anterior poderia nos fazer crer, o primeiro sentido de nota característica não é de conceito parcial, mas de intuição parcial. E é enquanto tal que ela está primeiramente contida na representação do objeto, só depois se tornando conceito parcial. Observe-se as duas anotações a seguir, em especial a segunda, retirada dos apontamentos de Kant à sua edição pessoal da *Crítica*.

Nota característica é uma representação parcial [...]. Ela é ou intuitiva (parte sintética): uma parte da intuição; ou discursiva: uma parte do conceito [...]²⁰.

A intuição opõe-se ao conceito, que é mera nota característica da intuição. O universal tem que ser dado no singular. Isso lhe confere significação (*Bedeutung*)²¹.

Esse ponto é fundamental para se compreender de que modo deve-se pensar a relação entre lógica e metafísica no pensamento de Kant. É surpreendente que Kant pense o universal como dado no singular e o conceito como nota característica da

²⁰ *Refl.* 2286. XVI: 299-300

²¹ *Refl.* X E 15-A19 XXIII: 21

intuição. Para se compreender essas duas afirmações, observe-se a seguinte passagem de Rainer Stuhlmann-Laeisz.

Para Kant, notas características são representações parciais [...]. Kant diria que na intuição empírica de uma *rosa vermelha*, a representação *vermelho* é uma nota característica intuitiva porque a intuição dada dessa representação a contém – que, nesse caso, é ela própria uma intuição. Por outro lado, o conceito *retângulo* seria parte do conceito *triângulo retângulo* [...] (Stuhlmann-Laeisz, 1976, p. 73)

Conforme o intérprete, a intuição total é composta de intuições parciais, assim como o conceito total é composto de conceitos parciais. Em ambos os casos, a representação parcial está contida na representação total.

A conversão de uma intuição parcial em um conceito parcial é o que permite que Kant diga que o universal está contido no singular. Mas, ele não pode estar contido no singular enquanto universal, o conceito parcial não pode ser nota característica da intuição enquanto conceito, mas somente enquanto intuição parcial. Segue-se, portanto, que a lógica geral pressupõe as representações dadas que são convertidas em conceitos e uma universalidade, poder-se-ia dizer, imanente à representação singular. Conforme observação de Luciano Codato.

[...] dizer que o conceito é mera nota característica da intuição é dizer, em sentido estrito, não que o conceito subordina a intuição, mas que o conceito parcial já deve se incluir, sob outra forma, i.e., sem validade comum, como intuição parcial, na própria intuição. No argumento de Kant, trata-se de compreender que o universal *P* não pode estar contido no singular desde logo como universal, mas apenas como uma das partes constituintes do singular. Além disso, essa parte do singular só vem a ser ela mesma universal no ato do juízo *S é P*, transformando o singular de que ela é parte, por sua vez, no universal *S*. Como resultado, se é mediante o julgar que intuição e conceito se vinculam na mesma representação, mais ainda, se a relação entre ambos não pode, devido ao princípio da especificação, adquirir a forma extensional superior/inferior, então seu vínculo no juízo só pode ser *não-predicativo* (Codato, 2006, p. 142).

Não é o caso de se discutir nessa seção o princípio da especificação nem a tese da relação não-predicativa entre intuições e conceitos. Mas, deve-se insistir que a possibilidade da significação das representações universais se dá graças ao fato dos conceitos serem assumidos como notas características das próprias intuições. Consulte-se, por exemplo, as seguintes passagens da *Crítica*.

Se um conhecimento deve ter realidade objetiva (*objektive Realität*), quer dizer, referir-se a um objeto e ter sentido e significado (*Sinn und Bedeutung*) no mesmo, então o objeto tem de ser dado de algum modo (*KrV A155/B194*)

[...] caso esta condição [da sensibilidade] seja retirada, perde-se todo o significado, quer dizer, toda referência ao objeto, e não se pode tornar compreensível, por meio de exemplo algum, o que se entende efetivamente por uma coisa sob tal conceito (*KrV A240/B300*).

A referência ao objeto não é por si mesma garantidora da validade objetiva, mas sim a referência ao objeto que é de algum modo dado. A recepção por meio da afecção confere às representações o suporte extra-lógico necessário para que se possa atribuir validade objetiva. Na medida em que a intuição é conhecimento com consciência referido ao objeto e fonte de representações dadas, ela constitui o solo último de referência da própria lógica.

A lógica formal abstrai de todo conteúdo e considera apenas as leis do pensamento em geral, mas ela não pode abstrair da referência *enquanto referência*, sob pena de se tornar uma ciência ineficaz. A representação *x* deve se manter na forma lógica como referência a todo conteúdo abstraído para que se possa pensar as meras leis do entendimento e da razão. Mas, ela é também oriunda da atividade judicativa que determinou a matéria em geral para a constituição formal do objeto. Quais as características que a lógica abstraiu, mas que estão pressupostas nessa representação *x*? Em primeiro lugar, ela é composta de intuições parciais ou, caso se queira, notas características intuitivas. A *Lógica* fornece diversas distinções das notas características e se pensa, nesse trabalho, que duas dessas distinções podem ser usadas para se compreender a estrutura da representação *x*. Trata-se das distinções entre notas características analíticas e sintéticas e notas características subordinadas e coordenadas.

Kant descreve da seguinte maneira a primeira distinção.

Notas características *analíticas* ou *sintéticas*. *Aquelas* são conceitos parciais do meu conceito *real* (as quais já penso nele); *estas*, ao contrário, são conceitos parciais do conceito inteiro meramente possível (o qual, por conseguinte, deve vir a ser constituído por meio de uma síntese de diversas partes). As primeiras são todos conceitos da razão, as últimas podem ser *conceitos da experiência*²².

²² Logik VII IX: 59, 76.

A descrição de Kant concerne propriamente as notas características enquanto conceitos, não obstante, talvez seja possível adaptar essa distinção para as notas características enquanto intuições parciais. Recorde-se que ao descrever as notas características enquanto intuições parciais, Kant as denominava parte sintética. Para tanto, deve-se primeiro compreender a distinção no interior dos próprios conceitos.

Kant denomina notas características analíticas os conceitos parciais de um conceito *real*. Um conceito se denomina real, nesse contexto, por já ser concebido enquanto tal. Assim, o conceito parcial analítico é aquele pelo qual eu penso o próprio conceito real ou, em outras palavras, a razão de conhecimento sob a qual eu o penso. Por exemplo, o conceito de substância é nota característica do conceito de corpo, mas eu penso o conceito de corpo sob o conceito de substância. As notas características sintéticas, por outro lado, são conceitos parciais de um conceito possível, quer dizer um conceito que ainda não se constituiu enquanto efetivo ato de julgar. Ele só é possível após a síntese dos diversos conceitos parciais pelos quais posteriormente ele será pensado.

Adaptando-se essas indicações para as notas características enquanto intuições parciais, a intuição parcial só se torna nota característica analítica quando refletida sob a forma de um conceito parcial que, por sua vez, serve de fundamento de conhecimento do objeto. Assim, não se pode falar propriamente de uma intuição parcial analítica. No que concerne às notas características sintéticas, há uma consonância significativa não só terminológica, mas conceitual. Uma intuição não pode conter outras sob si, mas uma intuição total pode conter em si intuições parciais. A intuição total de uma casa requer a intuição parcial das diversas partes da casa. Portanto, toda intuição total requer a síntese das diversas partes que a compõem.

Se essa análise estiver correta, a estrutura da representação *x* corresponde à síntese das diversas intuições parciais que são pressupostas no processo de reflexão pelo qual se tornam conceitos parciais, ainda que a lógica geral precise abstrair delas para constituir as regras do pensamento em geral, sob pena de se prender as determinações particulares de um campo outro de conhecimento.

No que diz respeito à segunda distinção, Kant a apresenta do seguinte modo.

As notas características são *coordenadas* na medida em que cada uma delas é representada como uma nota característica *imediate* da coisa; e *subordinada*, na medida em que uma nota característica só é representada na coisa mediante a outra. A ligação de notas características coordenadas no todo do conceito chama-se *agregado*; a ligação de notas características *subordinadas*, *série*²³.

Do mesmo modo, Kant apresenta essa distinção segundo critérios conceituais, mas talvez se possa adaptá-la para o caso das intuições. Kant denomina notas características coordenadas àquelas que são notas características *imediate*s da coisa. E denomina notas características subordinadas àquelas que só representam a coisa pela mediação de outra nota característica. No primeiro caso, denomina-se *agregado* ao conjunto das notas características e, no segundo caso, *série*. Kant acrescenta que o agregado de notas características coordenadas constitui a totalidade do conceito. Kant parece se referir claramente aos conceitos parciais que compõem um conceito total.

Mas, na medida em que as notas características coordenadas são denominadas representações imediatas das coisas, parece plausível supor que se possa aplicar essa nomenclatura ao caso das intuições parciais. Assim como a intuição é uma representação sem mediação, a intuição parcial também é uma representação sem mediação e, portanto, uma nota característica coordenada. Ela não poderia ser subordinada pelas mesmas razões que não pode ser analítica, uma intuição não pode subordinar outra intuição, mas elas podem manter entre si uma relação de coordenação de umas em relação às outras.

Por exemplo, quando da intuição total de um homem, há coordenação das diversas intuições parciais que o constituem, quer dizer, de representações parciais imediatas dele. Naturalmente, pode-se tratar de uma representação obscura ou confusa. Vejo ao longe um homem que caminha, sei que se trata de um homem conhecido, mas não sei se é Teodoro ou Teeteto. Não obstante, minha representação intuitiva contém as notas características necessárias para o seu posterior reconhecimento, quando forem acrescidas à outras ou elucidadas.

Dito tudo isso, como caracterizar a estrutura da representação intuitiva? Em poucas palavras, ela é o sujeito-último da predicação que se constitui pelo próprio ato de predicação a partir de um material prévio e que se realiza como relação de notas

²³ Logik VII IX: 86, 76.

características sintéticas e coordenadas. Na lógica geral, essas notas características sintéticas são abstraídas, mas não se pode abstrair a própria função da representação x enquanto sujeito ainda que ela não seja anterior ao ato de julgar.

Nesse caso, parece se seguir a seguinte indicação de Michel Meyer.

O sujeito não existe em si, ele é um puro x cuja determinação resulta de uma apreensão sensível: x é este, x é aquele; sem uma tal diferença, que identifica x , não se poderia distinguir x de y , por exemplo (Meyer M. , 1995, p. 192).

Observa-se aqui uma das principais características da revolução copernicana, o objeto não é mais anterior ao sujeito, pois o sujeito constitui o objeto em seu próprio ato de julgar. O objeto, enquanto sujeito-último da predicação, permanece como uma referência esvaziada para que a lógica possa se constituir enquanto ciência formal. A representação x , portanto, é um requisito necessário da forma lógica, pois ela representa todo conteúdo que a lógica teve que abstrair para se constituir.

Mas isso não é tudo. Na medida em que a representação x é o determinável em geral que contém as condições de sua própria determinação, ela assumirá distintas feições conforme se considere o modo como é determinada. Kant observa este fato na seguinte anotação.

A determinabilidade (*Bestimbarkeit*) do objeto pela sensação: *perceptio positiva*;
A determinabilidade do objeto pela intuição: construção;
A determinabilidade do objeto pelo fenômeno (*Erscheinung*): disposição;
A determinabilidade do objeto pelo conceito: compreensão (*comprehension*)²⁴.

Em primeiro lugar, a sensação determina o objeto pela percepção. A percepção é a representação do objeto sensível de modo consciente. Nela se determina o objeto enquanto sensível. Em segundo lugar, a intuição determina o objeto pela construção. A construção é a representação na intuição que ocorre nos objetos matemáticos. Nela se determina o objeto ao se construir suas propriedades segundo seus conceitos. Em terceiro lugar, o fenômeno determina o objeto pela disposição. A disposição caracteriza a relação dos objetos segundo suas coordenadas no espaço e no tempo. Neles, o fenômeno é determinado como o objeto de uma intuição empírica. Em quarto lugar, o conceito determina o objeto pela compreensão. A compreensão é a própria intelecção

²⁴ *Refl.* 4678 XVII: 662, 100 (1775)

do objeto que só é possível na medida em que o entendimento, de algum modo, participa ativamente de sua elaboração.

Resta saber como se dá a relação da representação x enquanto determinável em geral, com a forma lógica do juízo e explorar as explicações que envolvem os conceitos a e b .

Representação singular e forma lógica

Nesta seção, busca-se desenvolver alguns aspectos da relação aludida anteriormente entre a representação x e a forma lógica do juízo. Nesse caso, o escopo principal de análise não será a própria estrutura da representação x , como na seção anterior, mas as relações que mantém com as representações a e b no interior da forma lógica. Recorde-se que a representação a é o conceito dado da representação x e b , sua determinação específica. As representações a e b são conceitos dos quais se abstraiu a referência a objetos particulares de modo que se possa pensar sua relação de um ponto de vista formal. Não obstante, assim como no estudo da representação x , a maioria de seus apontamentos se encontram em anotações concernentes ao âmbito metafísico.

Com o intuito de poder rastrear a relação entre representação x e o conceito-sujeito e o conceito-predicado, no interior da forma lógica, esta seção buscou, em primeiro lugar, compreender essa relação em âmbito metafísico, quer dizer, quando se versa sobre o conteúdo das representações e se pode distinguir entre proposições sintéticas e proposições analíticas; em segundo lugar, na própria forma lógica, abstração feita de todo conteúdo. Esperou-se assim fornecer uma interpretação coerente desse tema.

Kant indica o lugar da representação singular na forma lógica pelo x ou x, y, z do juízo.

O juízo é o conhecimento da unidade de conceitos dados [...] que o conceito B está, com diversas coisas x, y, z sob o mesmo conceito A (*unter denselben Begriff A gehöre*) [...] que o diverso que está sob B , também está sob A , do mesmo modo que os conceitos A e B podem ser representados pelo mesmo conceito B ²⁵.

²⁵ *Refl.* 3043. XVI: 629 (1773-77).

A todo x , ao qual convenha o conceito de corpo ($a + b$), também convém a extensão (b) – é um exemplo de uma proposição analítica. A todo x , ao qual convenha o conceito de corpo ($a + b$), também convém a atração (c) – é um exemplo de proposição sintética. As proposições sintéticas aumentam o conhecimento *materialiter*; as analíticas, apenas *formaliter*. Aquelas contêm determinações (*determinations*), estas apenas predicados lógicos²⁶.

Na primeira notação, Kant define o juízo como o conhecimento da unidade de conceitos dados. Não é o caso, ainda, de analisarmos as definições de juízo. Mas é importante perceber que a unidade descrita é uma unidade *analítica*. Nesse sentido, as representações singulares denotadas pelas letras x , y e z são pensadas como contidas sob a e sob b . O conceito b possui maior extensão que o conceito a , abarcando-o sob si. Na medida em que as representações x , y e z são pensadas sob o conceito a , também são pensadas sob o conceito b . A unidade analítica dos conceitos a e b se encontra no próprio conceito b que serve de razão de conhecimento para o conceito a e todas as coisas x , y e z pensadas sobre ele.

A descrição do juízo como unidade analítica pertence ao âmbito extensional de consideração da relação entre conceitos e, portanto, pertence à lógica formal. Assim, a lógica formal mantém a necessidade da referência ao sujeito-último da predicação como coisas x , y e z pensadas sob o conceito sujeito. No entanto, a função do x como sujeito-último da predicação também consta em textos nos quais se discute proposições sintéticas e proposições analíticas, uma distinção que pertence ao âmbito metafísico.

Na segunda anotação citada a distinção entre proposições sintéticas e proposições analíticas depende do conteúdo pensado no conceito sujeito. Quando o conceito-sujeito ($a + b$) contém em si o conceito do predicado (b), trata-se de uma proposição analítica, quando não contém o conceito do predicado (c), trata-se de uma proposição sintética. Ambas requerem a referência, na exposição da forma lógica, à representação x . Além disso, de um ponto de vista estritamente lógico, não há distinção entre as formas lógicas dos exemplos usados por Kant para ilustrar os dois tipos de proposições.

²⁶ *Logik* §36 IX: 111; 130.

As proposições sintéticas ampliam o conhecimento do ponto de vista material, as proposições analíticas, de um ponto de vista formal. Nesse contexto, Kant diz que as proposições sintéticas contêm determinações e as analíticas predicados lógicos. Por determinação se entende a ligação de duas representações que não estão previamente compreendidas pelo conceito dado do sujeito, trata-se de um sentido estrito de determinação que não é apenas a predicação em geral. Por predicação lógica, distinta da determinação, compreende-se a elucidação de um dos conceitos parciais do conhecimento dado do sujeito. A consequência mais impressionante dessa distinção é que, no caso das proposições analíticas, a referência ao x é dispensável, de modo que a representação x é requisito para explicitar a forma lógica, mas não para a própria explicação das proposições analíticas.

Para tornar mais claro o que foi dito anteriormente, propõe-se que se comece pela análise da anotação a seguir.

Com todos os juízos do entendimento o caso é o seguinte: se uma coisa qualquer pode ser conhecida através de uma representação a , então a é uma nota característica de algo x , mas o conhecimento de x através de a é um conceito. Assim a extensão, o movimento, a ignorância, etc., é uma nota característica de algo x . Se algo x , conhecido por meio de uma representação a , é comparado com um outro conceito (b), seja porque inclui seja porque exclui este, assim esta relação se dá no juízo. Este juízo é o conhecimento ou da identidade ou da contradição, de tal modo que ou na coisa x , que eu conheço através do conceito a , está contido como um conceito parcial e, portanto, pode-se conhecer x , que eu conheço através de a , também através de b , ou x exclui o conceito de b ²⁷.

Observe-se que a representação a é indicada como nota característica de algo x . Não se trata, portanto, de reconhecer em a , de imediato, um conceito. Ao contrário, denomina-se a um conceito tão somente quando por ele se entende o conhecimento de x . Pode-se supor que a é nota característica de x enquanto sua intuição parcial, na medida em que se pensa x como representação singular. E quando se conhece esse algo x por uma de suas notas características, quer dizer, conheço ele através de uma de suas intuições parciais, esse conhecimento constitui um conceito.

Se a condição de significação dos conceitos é que o conhecimento seja de algum modo dado, ele só pode ser dado enquanto intuição. O conceito a é o conhecimento do objeto através de suas notas características singulares pensadas como conceitos

²⁷ *Refl.* 3920. XVII: 344; 67 (1769).

universais. Esse conceito dado pode então ser comparado com outro conceito e essa relação se dá no juízo. Por exemplo, o conhecimento dado de homem pode ser comparado com o conceito de animal e se verifica se ele o contém ou o exclui, se há relação de identidade ou contradição.

Com isso, não se deve imaginar que a representação x enquanto objeto é anterior ao próprio ato de julgar. Recorde-se que a intuição parcial ainda é uma intuição e, portanto, conhecimento com consciência e referido a um objeto. Dessa maneira, quando do conhecimento da intuição pelo conceito a , o material já está determinado na constituição do objeto. Poder-se-ia dizer que existe uma operação prévia do entendimento, que tem a forma de um juízo, na própria constituição do conceito dado enquanto conhecimento intelectual ou discursivo.

Para que se possa delimitar a natureza das representações a e b convém utilizar-se das seguintes indicações de Peter Schulthess.

[...] a é a condição da regra, quer dizer, um conceito, em verdade ele define o escopo de argumentos [*Argumentbereich*] aos quais a função da regra pode ser aplicada. O determinável $[x]$ é pensado por a , quer dizer, a é o x apercebido [*apperzipierte*]. B é o expoente e isso significa que b é a relação da condição e da asserção [*Verhältnis von Bedingung und Assertion*]. Em certo sentido, b é a validade universal [*Allgemeingültigkeit*] de a [...]. (Schulthess, 1981, p. 249)

Não se busca analisar nessa seção as noções de regra e de expoente. Schulthess propõe uma interpretação desses conceitos muito próxima ao cálculo de predicados contemporâneo, perceptível, por exemplo, em sua referência ao escopo dos argumentos do conceito a e a função da regra aplicada. Para uma interpretação produtiva, seria necessário, primeiro, compreender qual o sentido estritamente kantiano desses termos, em seguida o sentido deles no âmbito do cálculo de predicados para, só então, avaliar a forma com a qual Schulthess os interpreta. Esse empreendimento afastaria o presente estudo de seu objetivo principal. Não obstante, é interessante recordar que a representação x corresponde ao determinável em geral, de modo que os conceitos a e b devem corresponder aos modos de determiná-lo.

A representação a , descrita por Schulthess como o conceito ou a definição do escopo da função, é também o conhecimento dado do objeto representado por x . Que se tenha o conceito de triângulo, esse conceito é o conhecimento dado do objeto x , que se determina pelo conceito triângulo. Por si mesma, a representação x não pode ser

pensada, mas tão-somente pelo conhecimento dado que tenho dela. A representação x só pode ser pensada pelo conceito a . Só posso pensar no objeto x que denomino triângulo pelo próprio conceito de triângulo. Nesse sentido, ele deixa de ser um mero determinável e é, em alguma medida, determinado. Assim, o conceito possibilita que se reconheça no objeto x suas propriedades, que são comuns a outros objetos y e z .

A representação b é descrita por Schulthess como expoente da regra, quer dizer, expoente do conceito e como uma asserção sob uma condição. O intérprete observa indicações de Kant nessa qualificação. Não obstante, nos deteremos aqui apenas na ideia, desenvolvida anteriormente, que o conceito b determina especificamente a representação x por meio do conceito a . Por exemplo, o conceito triângulo, conhecimento dado pelo qual reconheço a representação x , é determinado especificamente pelo conceito equilátero, que é o conceito b . Por si mesmo, o conhecimento dado não especifica a representação x , pois poderia ser aplicado de modo indefinido a outras representações y e z . Ao se determinar o triângulo como equilátero, o juízo *algum triângulo é equilátero* esconde, em sua forma gramatical, a forma lógica segundo a qual x , que é pensado por meio de a , também é pensado por meio de b .

Na operação descrita, não apenas se especifica o conhecimento dado de x , que é o conceito a , mas também se constitui, no ato judicativo, a referência ao próprio x da predicação. Por mais curioso que possa parecer, o conhecimento dado de x , por poder ser aplicado a diversas variáveis, não poderia determinar o próprio x , mas apenas sua especificação pela predicação. Não obstante, essa noção parece ser contradita pelas afirmações, do próprio Kant, de que a representação x é o determinável em geral que contém as condições de determinação. Convém, nesse sentido, deter a análise nesse ponto, para que se possa esclarecer de modo mais preciso o sentido pelo qual a representação x não deve ser compreendida como anterior ao ato judicativo.

Por um conceito universal de um dado sensível, em que é indicado em geral a realidade e ao mesmo tempo sua relação à condição sensível, entendemos a ação de determinar sensivelmente um objeto de acordo com tais condições; por exemplo, o que acontece significa [*bedeutet*] a ação de determinar algo no tempo segundo a sucessão. Ora, x é esse determinável que contém as condições da determinação; mas a significa apenas a ação de determinar em geral. Não é, pois, de admirar, se no x está contido, além da ação de determinar, ainda algo mais, que é expresso por b [...]. Por exemplo, no espaço, [*tem-se*], além da ação em geral de construir um triângulo, ainda a grandeza dos ângulos e, no sentido

interno [...], as condições sob as quais tão somente esse acontecer pode ser determinado na mente. Essas condições são encontradas em x na intuição através da construção de a , por exemplo, triângulo, mas em um conceito real através do concreto do sujeito, em que é posta a representação a^{28} .

Em primeiro lugar, deve-se observar que a passagem citada concerne ao âmbito metafísico, não lógico. Em segundo lugar, como decorrência, ela depende de diversas teses que não é o caso de desenvolver nesse momento, como, por exemplo, o estatuto teórico de conceitos que, em posterior desenvolvimento, serão denominados categorias. Por enquanto, basta indicar o sentido aproximado dos termos da passagem e depois transcrevê-los para o âmbito lógico, nos quais encontra-se a vinculação entre lógica e metafísica pela exigência da representação x na própria forma lógica do juízo.

Kant inicia a passagem citada definindo o conceito universal de um dado sensível como a ação de determinar um objeto de modo sensível de acordo com condições. O conceito descrito aplica-se a todo conceito sensível e, em especial, empírico. Ele contém, como conhecimento dado, as condições sensíveis para sua referência ao objeto. Por exemplo, o conceito vermelho só pode ser aplicado ao objeto quando esse atende condições sensíveis pelas quais um objeto é determinado como vermelho. Não obstante, Kant utiliza como exemplo o conceito de acontecer e o descreve como ação de determinar algo no tempo segundo a sucessão. Quer dizer, algo que acontece se segue, no tempo, a um momento em que não era o caso. Kant não elucida de modo completo o exemplo adotado.

Para compreender o exemplo, deve-se utilizar a forma predicativa segundo a qual se pensa e se determina a representação x pelos conceitos a e b . Recorde-se que o x é composto por um conjunto ou complexo de notas características sintetizadas e coordenadas. Ele é, portanto, a expressão plena da matéria da representação que será pela lógica abstraída para que se pense apenas as regras do pensamento em geral. Mas, sem a necessidade da abstração, sabe-se que quando se diz que de algo que acontece, por exemplo, uma bola que cai, o x é determinado pela representação b por meio de uma nota característica, qual seja, a queda, que foi inicialmente descrita por intuições parciais sintetizadas em diferentes espaços de modo coordenado e sucessivo. Apenas a representação a , quer dizer, o conceito de bola, não é suficiente para determinar o

²⁸ *Refl.* 4674 XVII: 643-644, 70 (1775).

conceito de x , que poderia, nesse contexto, descrever uma bola que cai no chão em uma partida de tênis ou que cai de uma prateleira de loja. Nesses casos, a representação x é o que se sintetizou de modo mais ampliado, contendo, não obstante, as condições da própria predicação e determinação realizada pelo conceito b .

Nesses exemplos, percebe-se a importância da introdução de critérios formais precisos de determinação, vinculados a variações temporais e espaciais que são, elas próprias, intuições. Não obstante, elas concernem ao âmbito metafísico, em especial ao se considerar o tempo enquanto forma da intuição. Kant expõe esse aspecto, poder-se-ia dizer, subjetivo, na anotação citada a seguir.

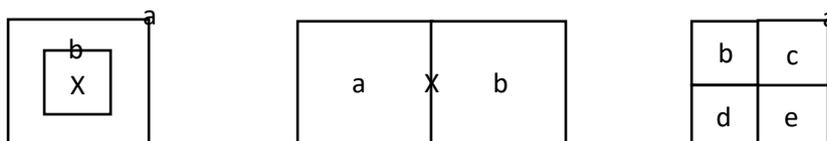
Se x , que é a condição objetiva do a , é ao mesmo tempo a condição subjetiva de b , então forma-se um juízo sintético, que é verdadeiro só *restrictive*. Por exemplo, toda existência [*Dasein*] pertence a uma substância, tudo o que acontece [pertence] a um membro da série, tudo o que é simultâneo [pertence] a um todo (cujas partes se determinam reciprocamente). x , o tempo em que [...] é determinado o que acontece, é a condição subjetiva para pensá-lo no conceito do entendimento apenas como consequência e fundamento²⁹.

Nessa anotação, a representação x é descrita como condição objetiva de a e condição subjetiva de b . Deve-se entender por condição objetiva o critério de referência possível ao objeto, na medida em que a é o conhecimento dado dessa representação. Por condição subjetiva de b acrescenta-se critérios de restrição do valor de verdade dos juízos sintéticos, na medida em que a própria representação b não pertence ao conteúdo da representação do objeto $(y + a) = x$. Na medida em que, nas proposições analíticas, o conceito-predicado pertence ao conteúdo da representação do objeto $(y + a + b) = x$, em juízos como *todo a é b* , não é necessária qualquer referência ao todo do conteúdo da representação x (y), de modo que a própria referência pode se restringir a comparação dos conceitos a e b .

Kant fornece três exemplos no contexto dos juízos sintéticos, nos quais a referência ao x é necessária, mas subsiste nesses exemplos também a referência a três formas lógicas distintas. Para ilustrar a relação entre essas representações no juízo, Kant utiliza-se de uma analogia aritmética e uma analogia geométrica. Pela analogia aritmética, obtém-se que os conceitos a e b podem estar em relação por meio da

²⁹ *Refl.* 4675 XVII: 652, 85 (1775).

representação x de três modos. Para os juízos categóricos, tem-se que $a':b$; para os juízos hipotéticos, $a:x:b$; para os juízos disjuntivos, $a + b=x$. No primeiro caso, os conceitos a e b referem-se à representação x ; no segundo caso, a representação x surge da relação das representações a e b ; no terceiro caso, a representação x origina-se da ligação das representações a e b . Não obstante, a analogia geométrica não elucidada, de modo satisfatório, nem a ligação dos conceitos e juízos nem a origem pós-judicativa da própria representação x . Pela analogia geométrica, as mesmas formas lógicas poderiam ser designadas, respectivamente, do seguinte modo.



As figuras representadas acima correspondem, respectivamente, aos juízos categóricos, hipotéticos e disjuntivos. Apenas a primeira e a terceira constam, explicitamente, na *Lógica*³⁰. Não obstante, pode-se supor a segunda figura como analogia geométrica da forma hipotética conforme a argumentação que se segue. Além disso, vale insistir que a analogia aritmética parece concernir, propriamente, ao âmbito metafísico ou de inclusão de intensões, ao passo que a analogia geométrica é útil para ilustrar o âmbito da relação de extensões. Ainda assim, nos dois casos há a referência da forma lógica à representação x , sujeito-último da predicação.

Recorde-se que, no que concerne à relação dos conceitos nos juízos, deve-se distinguir matéria e forma conforme o caso. Nos juízos categóricos, o conceito-sujeito é subordinado ao conceito-predicado, segundo critérios de concordância ou conflito entre as representações.

Nos juízos categóricos, o sujeito e o predicado constituem sua matéria; a forma pela qual se vê determinada e expressa a relação [*Verhältniß*] (de concordância ou conflito [*der Einstimmung oder des Widerstreits*]) entre o sujeito e o predicado, é o que se chama *cópula* [*Copula*]³¹.

No caso dos juízos hipotéticos, pode-se observar a diferença em relação à matéria e à forma de relação das representações.

³⁰ *Logik* §29 IX: 108, 127.

³¹ *Logik* §24 IX : 105, 124.

A matéria dos juízos hipotéticos consiste de dois juízos, que estão conectados um com o outro a título de razão e consequência. Desses juízos, aquele que contém a razão é o *antecedente* (*antecedens, prius*), o outro que se relaciona com aquele como a consequência [*Folge*] é o consequente (*consequens, posterius*); e a representação dessa espécie de conexão dos dois juízos entre si para a unidade da consciência chama-se consequência [*Konsequenz*], a qual constitui a forma dos juízos hipotéticos³².

Nos juízos hipotéticos a matéria é composta por dois juízos, nos juízos categóricos, trata-se de dois conceitos. Kant fornece dois exemplos para a comparação. Primeiro, o juízo categórico *todos os corpos são divisíveis*; segundo, o juízo hipotético *se os corpos são compostos, então são divisíveis*. Os juízos categóricos são descritos como assertóricos, ao passo que nos juízos hipotéticos, o antecedente é problemático e o consequente é assertórico. A ligação das representações dadas, em ambos os casos, pode ser traduzida nos critérios da estrita forma lógica. Em *todos os corpos são divisíveis*, lê-se que *x*, que é pensado sob o conceito de corpo, é pensado sob o conceito da divisibilidade. No segundo caso, se *x* é pensado como composto, então *x* é pensado como divisível.

Na medida em que o objeto é representado como um conjunto de predicados, no caso da representação *x* no juízo hipotético, ela só pode surgir da própria conexão do antecedente e do consequente. Essa relação se expressa na própria tradução do juízo em sua estrita forma lógica, em que a representação *x* aparece nos lados da forma lógica, na analogia aritmética, em que ele consta entre as representações *a* e *b*, e na tradução proposta aqui na forma geométrica, em que ele surge como que entre as esferas dos juízos que o compõem. Contudo, deve-se observar que as representações *a* e *b* no caso dos juízos hipotéticos referem-se a juízos, não a conceitos.

Por fim, observa-se, agora, os juízos disjuntivos.

Um juízo é disjuntivo se as partes da esfera de um conceito dado se determinam uma a outra enquanto complementos (*complementa*) no todo ou para constituir um todo³³.

Ao que Kant esclarece, com maiores detalhes teóricos.

Os vários juízos dados de que se compõe o juízo disjuntivo constituem a matéria do mesmo e denominam-se membros da disjunção ou oposição. A forma desses

³² *Logik* §25 IX : 105, 125.

³³ *Logik* §27 IX : 107, 106.

juízos consiste na disjunção ela própria, quer dizer, na determinação da relação dos diferentes juízos, na medida em que esses se excluem ou se complementam mutuamente enquanto membros da esfera inteira do conhecimento dividido³⁴.

Deve-se observar na explicação dos juízos disjuntivos uma flutuação vocabular quanto à sua matéria. Na primeira passagem citada, trata-se da divisão da esfera de um conceito dado, o qual se poderia traduzir como conhecimento dado do objeto *x*. Na segunda passagem citada, os membros da disjunção são descritos como juízos. Suponha-se como exemplo o juízo disjuntivo segundo o qual *o mundo ou não tem origem, ou origina-se de causas internas, ou de causas externas*. As diversas esferas do conceito *origem do mundo* são excludentes, pois só se poderia admitir uma única opção. Não obstante, a flutuação entre conceitos e juízos deve ser matizada pela ideia de que os juízos e os conceitos não são representações separadas, mas que mantêm uma relação de interdependência. Em todo caso, na medida em que a referência ao objeto é dada pela predicação, os juízos disjuntivos constituem o objeto como pensado pelo todo da esfera do conceito ou conhecimento dado que foi dividido para a sua constituição. Em outras palavras, o conhecimento dado da representação *x*, que é a representação *a*, é pensado pelas representações *b* e *c* e elas, em conjunto, constituem a referência ao objeto e o tornam viável enquanto pensado.

A título de conclusão, perceba-se como, para que um conceito possa ser dividido, é necessário que ele seja dado, ou, em outras palavras, como a unidade analítica requer a unidade sintética. Nas palavras de Joëlle Proust:

Entre a ligação das representações dadas (no que consiste o juízo) e a comparação entre conceitos, dos quais nasce o conceito comum, não há mais, como em Leibniz, uma simples diferença nos *graus de generalidade*, mas uma mudança na hierarquia cognitiva. A unidade analítica só é representada por meio da unidade sintética (Proust, 1975, p. 14).

Se a interpretação proposta estiver correta, compreende-se por que a representação *x* é exigência para a forma lógica do juízo. A própria possibilidade dos conceitos comuns pressupõe a síntese do conteúdo que será refletido na forma lógica. Que a lógica abstraia do conteúdo, quer dizer, da referência ao objeto, não significa que ela possa abstrair da própria referência. Ao contrário, a lógica requer, de modo *precisivo*,

³⁴ *Logik* §28 IX : 107, 106.

a matéria que recusa para se constituir enquanto ciência das leis do pensamento em geral. Em poucas palavras, talvez Hegel seja menos inovador do que crê ser ao indicar que sua lógica teria um objeto, ao passo que a lógica formal kantiana, não. Pode-se adiantar aqui que a lógica tem um objeto próprio, o objeto em geral.

2. A metafísica da receptividade

Em âmbito metafísico, Kant define a sensibilidade como faculdade da *receptividade* (*Vermögen der Receptivität*), em oposição ao entendimento, faculdade da espontaneidade (*Vermögen der Spontaneität*)³⁵. A receptividade é a capacidade da mente de ser afetada. Trata-se, como se sabe, de uma tópica não exclusiva da *Crítica da razão pura*. A primeira vez em que Kant opera essa distinção e elabora um campo exclusivo para a sensibilidade, em âmbito metafísico, encontra-se na *Dissertação de 70*. Portanto, é útil revisitá-la como contraprova à tese apresentada anteriormente, a saber, que a caracterização da sensibilidade como receptividade, e do entendimento como espontaneidade, pertence ao âmbito da metafísica.

Como ponto de apoio, bem como para legitimar a validade das observações da *Dissertação* para a própria *Crítica*, no que concerne à sensibilidade, propõe-se a comparação das definições que constam em ambas as obras, respectivamente. A *Dissertação* define a sensibilidade nos seguintes termos.

A sensibilidade [*sensualitas*] é a receptividade [*receptivitas*] de um sujeito, pela qual é possível que o estado representativo dele seja afetado de certo modo pela presença de algum objeto.³⁶

Percebe-se que um conceito fundamental para compreender a sensibilidade como receptividade é a afecção, pela qual a presença do objeto é recebida pelo sujeito de conhecimento segundo seus próprios modos de representação. Na *Crítica*, encontra-se a mesma definição, com algumas variações de enfoque que não alteram substantivamente a natureza da definição.

A capacidade [*Fähigkeit*] (receptividade [*Receptivität*]) de receber representações através do modo como somos afetados por objetos denomina-se sensibilidade (*KrV* A19/B33)

Conforme se pode observar, a capacidade de receber representações é o que caracteriza a sensibilidade em oposição ao entendimento. Também deve-se verificar que a tese da receptividade funda, como observa François-Xavier Chenet, a própria limitação do conhecimento humano ao campo dos fenômenos.

³⁵ *Logik* V IX : 36, 53.

³⁶ *Diss.* §3. II: 329, 235.

É na própria *receptividade* da sensibilidade, na *receptividade como tal* de nosso poder de conhecer que se funda a doutrina da nulidade do conhecimento das coisas elas mesmas (Chenet, 1988, p. 470).

Mas, se a receptividade funda o limite do conhecimento humano, em que consiste e em que se funda a própria receptividade? Em uma palavra, a receptividade possui seu fundamento na *afecção*, do mesmo modo que a espontaneidade do entendimento se fundamenta em *funções*. A tese da afectividade da sensibilidade é o núcleo do que se denominou, nesse trabalho, metafísica da receptividade, tema pela primeira vez elaborado, como dito anteriormente, na *Dissertação de 1770*, em que também se encontra a própria justificação, em âmbito metafísico, da distinção entre as duas fontes do conhecimento.

Como se sabe, a análise proposta na *Dissertação* deve fornecer o *método adequado à metafísica*. Trata-se de observar, na exposição do conceito de composto substancial, quer dizer, na análise das notas características que são pertinentes ao seu conhecimento, a *dupla gênese* das representações, conforme a natureza da mente³⁷. Para tanto, Kant introduz a distinção entre a *composição* e a *execução* de uma noção abstrata. A composição é a concepção, dada as partes, de um todo mediante uma noção abstrata; por exemplo, o conceito de mundo é resultado da composição coordenada de todas as partes possíveis, enquanto o conceito de simples é a supressão de toda composição. A execução é a representação *in concreto* de uma composição (ou supressão da composição) mediante uma intuição distinta. A composição e a supressão da composição estão subordinadas às leis do conhecimento intelectual, enquanto a execução está subordinada às leis do conhecimento intuitivo. Uma vez que tanto o conceito de mundo ou de totalidade quanto o conceito de simplicidade exigem uma síntese ou uma análise de tempo infinito, para que se possa representá-los *in concreto* na intuição, a síntese completa e a análise completa não serão possíveis para o conhecimento intuitivo. É impossível percorrer a totalidade das partes do mundo em um tempo assimilável para a execução da noção de mundo, o mesmo valendo para a execução do simples. Contudo, contradizer as leis do conhecimento intuitivo não torna o irrepresentável impossível, pois algo pode contradizer as leis do conhecimento intuitivo sem contradizer as leis do conhecimento intelectual. Assim, é o caso que

³⁷ *Diss* §1 II: 387, 226.

noções abstratas não se executem, não obstante sejam possíveis para o entendimento puro. Deste modo, a análise do conceito de composto substancial fornece a base da distinção de duas legislações representativas heterogêneas, tudo isso graças ao procedimento filosófico de análise de um conceito.

A heterogeneidade das fontes do conhecimento não se fundamenta numa distinção *apenas* lógica, mas numa distinção qualitativa; radicada em uma diferença legislativa. A síntese e a análise quantitativas demonstram que, na síntese de uma multiplicidade intuitiva, não é possível a representação *in concreto* do todo, nem a representação *in concreto* do simples, ao passo que na atividade intelectual essas noções abstratas são possíveis. Deste modo, trata-se de examinar, agora, as especificidades de cada modo de representação, bem como a distinção, fundamental, entre uso lógico e uso real do entendimento e o que subjaz a toda comparação lógica.

Sabe-se que o propósito do § 3 da *Dissertação*, após a distinção dos modos legislativos, é apresentar e distinguir a faculdade sensível da intelectual. A primeira faculdade definida é a sensibilidade, faculdade da receptividade. É pela sensibilidade que é possível a afecção do sujeito pela presença de um objeto. A presença do objeto não depende do sujeito e a afecção é o efeito do objeto no estado representativo do sujeito. A segunda faculdade definida é a inteligência, faculdade do poder de representar. É pela inteligência que é possível a representação do que não pode ser dado pela sensibilidade em virtude de sua qualidade. A distinção da qualidade do objeto estabelece qual é a faculdade à qual ele será apropriado. Enquanto o objeto da sensibilidade é sensível; o objeto “que nada contém senão o que é cognoscível pela inteligência é inteligível”³⁸. A qualidade do objeto sensível é a singularidade, efeito da presença do objeto ao afetar a faculdade receptiva, a qualidade do objeto intelectual é a universalidade ou generalidade. Não é possível uma afecção do universal e tão pouco uma intelecção do singular. Ao primeiro objeto chama-se *fenômeno* (*phaenomenon*), ao segundo *númeno* (*noumenon*). O fenômeno é o objeto singular, que pode ser pensado mediante conceitos empíricos; o objeto da inteligência, por seu turno, só pode ser pensado por conceitos não-empíricos.

³⁸ *Diss* §3 II: 392, 235.

Segue-se a distinção dos modos do conhecimento: enquanto sujeito às leis da sensibilidade, o conhecimento é sensitivo e enquanto sujeito às leis da inteligência é intelectual. O termo conhecimento pode ser entendido em sentido amplo, ao incluir representações em geral e suas condições (intuições, conceitos, sensações, tempo etc.) ou em sentido estrito, como ato intelectual de determinado tipo. Em sentido amplo, ao conhecimento sensitivo corresponde toda representação sensível, incluindo as formas da intuição, que não são conceitos. Em sentido estrito, ao conhecimento sensitivo corresponde o pensamento, por meio de conceitos empíricos, do que é produto da afecção do objeto, o que se caracteriza pelo uso lógico do entendimento.

Após a distinção geral das faculdades, Kant analisa o que lhes é próprio. Primeiro apresentando o aspecto subjetivo do conhecimento intuitivo; e em seguida o analisando segundo o par conceitual matéria e forma. É interessante inverter a ordem da análise e começar pelo par conceitual. No que é sensível em um conhecimento, como diz respeito a sua receptividade, a afecção do objeto depende da constituição dos sentidos do sujeito. Assim, na representação sensível, matéria é dita a *sensação*, ao passo que a forma é a *configuração (species)* ou coordenação das sensações fornecidas pela afecção de um múltiplo conforme certas leis. A sensação é causada pela presença do objeto, o que confirma que a existência do objeto independe do sujeito. E, se a sensação é dependente do sujeito e dos seus sentidos, a representação sensível carrega um lado subjetivo incontornável, ao passo que a inteligência, por sua própria atividade, não. Disto se segue uma tese famosa da *Dissertação*, revisada na *Crítica*: “é manifesto, então, que o que é pensado sensitivamente é representação das coisas como aparecem, o que é intelectual, porém, é representação das coisas como são”³⁹.

Na *Dissertação*, a estrutura básica da sensibilidade é a afecção, capacidade de ser afetado por objetos. Ela é dividida em parte material (sensação) e parte formal (coordenação ou configuração das sensações). A primeira depende do efeito da presença de um objeto sobre a faculdade receptiva e a segunda depende da estrutura subjetiva do sujeito afetado. A resultante dessa interação é a *aparência*, logicamente anterior à operação do entendimento (inteligência). A análise dessa estrutura básica apresenta-se na exposição dos princípios da forma do mundo inteligível, através do

³⁹ *Diss* §4 II: 329; 237.

conceito de mundo, compreendendo os §§13 a 15 da *Dissertação*. Essa é a primeira ocorrência da doutrina da idealidade do tempo e do espaço nos escritos do autor; marco na sua concepção própria de sensibilidade.

Em geral, o princípio formal de mundo é o fundamento do nexa (*rationem nexus*) pelo qual todas as partes ou matérias do mundo são tidas como pertencentes a um mesmo todo. Como há uma distinção entre mundo sensível e mundo inteligível, há também distinção entre os princípios formais de cada um. Ao primeiro, diz-se que o princípio formal é o que contém o fundamento do nexa universal de todo fenômeno. Ao segundo, diz-se que o princípio formal é a causa da ligação objetiva dos existentes entre si. O mundo sensível depende de um princípio formal subjetivo, determinado pela receptividade (“o que pode cair nos sentidos”), o mundo inteligível, depende de um princípio formal objetivo para garantir o nexa necessário entre as existências. Os “princípios formais do universo fenomênico, absolutamente primeiros, universais e como que esquemas e condições também de tudo o que é sensitivo no conhecimento humano, são dois: tempo e espaço”⁴⁰.

As indicações precedentes buscam demonstrar que a sensibilidade enquanto receptividade pertence a uma investigação metafísica, bem como a instituição do espaço e do tempo como formas da sensibilidade. Não obstante, como sempre se trata da forma humana de receber representações, há um pendor antropológico quase inevitável nessas considerações. Mesmo uma investigação genealógica, como a proposta por Robert Theis, exige que o intérprete diferencie estratos ou inscrições antropológicos e metafísicos das observações de Kant sobre a sensibilidade.

Caso se considere os *materiais* disponíveis a partir desse período [1769], e até a publicação da *Crítica*, constata-se que eles pertencem ao que nós chamamos dois estratos diferentes: um é qualificável de psicológico e recobre essencialmente os textos reunidos sob o título de *Reflexões sobre antropologia*. Esses textos são constituídos de apontamentos e anotações a propósito da Psicologia empírica na *Metafísica* de Baumgarten, a obra da qual Kant se servia para seus cursos [...]. O outro é qualificável de metafísicos e recobre textos de diferentes ordens: de um lado, as *Reflexões sobre metafísica* [...] do período entre 1769 e 1781, completas pelos textos das *Lições sobre metafísica*; por outro lado o escrito de 1770, a saber, a *Dissertação* [...] (Theis, 1989, p. 7).

⁴⁰ *Diss* §13 II: 398, 247.

Uma investigação genealógica sobre as origens do que se denominou metafísica da receptividade consistiria em um recenseamento detalhado das passagens sobre a sensibilidade e a receptividade, tema que ultrapassa os objetivos desse trabalho. Não obstante, convém admitir, para fins propedêuticos, a distinção entre uma inscrição antropológica e uma inscrição metafísica das discussões sobre a sensibilidade. Nesse sentido, delimitou-se a exposição do restante do capítulo à exposição da metafísica da receptividade, fundada na teoria da afecção, adotando-se como ponto de partida o texto da *Antropologia*. Duas razões sustentam essa opção. Em primeiro lugar, trata-se de um texto de maturidade do autor, em que certas dimensões de suas teses sobre a estrutura da sensibilidade são apresentadas de modo explícito. Em segundo lugar, recorre-se ao texto citado visto que, ao se optar pelas *Reflexões sobre antropologia*, as escolhas teóricas precisariam de uma justificativa mais ampla, vinculada aos problemas teóricos e de datação das *Reflexões*.

Assim, com o objetivo de expor a metafísica da receptividade, esse capítulo divide-se em duas seções. Na primeira seção, propõe-se uma exposição propedêutica da estrutura da sensibilidade segundo a *Antropologia*. Ela é apresentada enquanto receptividade, cujo conceito fundamental é a afecção, e se divide em afecção na presença e na ausência do objeto e, assim, em sentido e imaginação. Essa última, por sua vez, distinguindo-se em imaginação produtiva e reprodutiva. Na segunda seção, aprofunda-se a investigação iniciada nesse momento no que concerne ao tempo e ao espaço enquanto formas da sensibilidade. Busca-se demonstrar que, na ciência dos primeiros princípios da sensibilidade *a priori*, espaço e tempo são representações metafísicas.

Em linhas gerais, demonstram-se os critérios metafísicos para que as representações sensíveis, exploradas no capítulo anterior, possam se constituir enquanto representações compostas por intuições parciais, coordenadas e sintetizadas segundo os modos próprios de representação da intuição derivativa. Trata-se de perceber, na teoria da afecção, o centro metafísico da teoria da receptividade, mas também perceber que uma teoria da afecção em uma filosofia transcendental, preserva aporias e dificuldades de difícil solução teórica satisfatória.

A estrutura da sensibilidade

Nessa seção, expõe-se a estrutura da sensibilidade conforme a *Antropologia*. Trata-se de uma exposição propedêutica. Em primeiro lugar, porque esse texto deve ser interpretado, em comparação com a *Crítica*, como uma versão mais madura da filosofia de Kant. Nesse sentido, teses pouco claras, como o pertencendo da faculdade da imaginação à sensibilidade, são expostas de modo claro, não constando, com tanta relevância, na *Crítica*. Em segundo lugar, ele pressupõe as teses metafísicas concernentes à sensibilidade que se busca, aqui, elucidar. Em linhas gerais, o principal problema será compreender como as formas da sensibilidade, o tempo e o espaço, são produtos da imaginação, uma tese que não é exposta na *Estética transcendental*.

Como se observou, Kant denomina sensibilidade a faculdade da *receptividade*, em oposição ao entendimento, faculdade da espontaneidade.

No que concerne ao estado das representações, minha mente [*mein Gemüth*] é *ativa* e demonstra uma *capacidade* [*Vermögen*] (*facultas*), ou é *passiva* e consiste em uma *receptividade* [*Empfänglichkeit*] (*receptivitas*) [...]. Representações com respeito às quais a mente [*das Gemüth*] se comporta passivamente, pelas quais, portanto, o sujeito é *afetado* [*afficirt*] (podendo afetar a si mesmo ou ser afetado por um objeto), pertence à faculdade de conhecimento *sensível*, mas as que contêm um mero agir [*Thun*] (o pensar) pertencem à faculdade de conhecimento *intelectual*⁴¹.

Kant propõe uma caracterização dos modos pelos quais a mente humana exerce suas capacidades representativas. A mente corresponde à unidade dessas capacidades, sem qualquer determinação substancial. Em primeiro lugar, a mente pode exercer uma capacidade ativa em seus estados de representação. Em segundo lugar, ela pode exercer uma capacidade passiva nesses estados. Não obstante, ambas são manifestações dessa mesma capacidade pela qual a mente representa. Nessa inscrição, entendimento e sensibilidade não se distinguem enquanto estados de representação. É necessário introduzir especificações nos estados representativos da mente para que ela se exerça conforme a natureza desses estados. Portanto, há uma única capacidade representativa que se especifica segundo diferentes estados.

⁴¹ *Anthr.* §7. VI: 140, 40.

O primeiro estado representativo se demarca pelo exercício ativo da capacidade representativa e se denomina entendimento. O segundo se configura pelo exercício passivo dessa capacidade e se denomina sensibilidade. Em ambos os casos, a mente *opera* em certo sentido, que se poderia denominar sentido fraco. Ela se configura como campo no qual as representações ocorrem. Entretanto, afirmar que ela opera não significa que ela seja ativa em todos os modos de representação, mas tão somente quando se exerce sob a forma do conhecimento intelectual, caso em que o fundamento das representações se encontra na espontaneidade da capacidade representativa, descrita como fundada sobre funções intelectuais. No caso do conhecimento sensível, a mente opera passivamente e se constitui como campo no qual as representações sensíveis encontram seu fundamento em uma receptividade da capacidade representativa, que se denomina afecção.

Desse modo, deve-se observar que a sensibilidade em geral se caracteriza como receptividade fundada em afecções. Não obstante, essa descrição concerne apenas ao modo pelo qual a capacidade representativa *humana* se exerce. Em linhas gerais, pode-se dizer que a receptividade e a afecção são os dois conceitos fundamentais do que se denominou metafísica da receptividade. Ela é a descrição da estrutura *a priori* da mente enquanto campo passivo de operação da capacidade representativa. Portanto, a afecção corresponde à própria operação passiva da mente e substrato teórico ou metafísico dos conhecimentos sensíveis. No caso humano, todo conhecimento sensível depende dos modos de afecção da mente, mas, não se deve incorrer no engano de associar à sensibilidade em geral a capacidade de ser afetado pelo objeto. Como se verá adiante, essa última corresponde apenas a uma parte, ainda que imprescindível, do campo da sensibilidade.

[...] a sensibilidade contém duas partes: o sentido [*den Sinn*] e a imaginação [*die Einbildungskraft*]. O primeiro é a faculdade de intuição na presença do objeto; a segunda, [é a faculdade de intuição] também sem a presença do objeto. Os sentidos, porém, são divididos, por sua vez, em sentido externo e interno (*sensus internus*); o primeiro é aquele em que o corpo humano é afetado pelas coisas corporais [*menschliche Körper durch körperliche Dinge*], o segundo, aquele em que é afetado pela própria mente [*durchs Gemüth*] [...]. Uma representação pelo

sentido, de que se é consciente como sendo uma tal, denomina-se *sensação* [*Sensation*] [...]⁴².

Kant divide a sensibilidade em geral em uma faculdade do sentido e uma faculdade da imaginação. Em ambos os casos, existe a operação do campo de representação fundado na afecção. No primeiro caso, trata-se da representação passiva na presença do objeto, entendido como objeto de representação. No segundo caso, trata-se da mesma capacidade representativa na ausência desse objeto. O objeto da representação sensível é o fenômeno. Portanto, observa-se que a afecção ou capacidade receptiva concerne tanto aos sentidos quanto às representações da imaginação. Entretanto, como compreender a afecção na ausência do objeto? Em leitura inicial, a suposição natural é que a afecção sempre depende do objeto. Para compreender essa questão, propõe-se como ponto de partida a análise dos modos de afecção na presença do objeto.

A especificação da capacidade representativa sensível na presença do objeto é o sentido. O sentido, aqui tratado no singular, corresponde a uma parte da estrutura da sensibilidade. Desse modo, atenta-se para o fato de que toda representação *sensitiva* requer o objeto. Contudo, resta saber se isso vale para toda representação *sensível*. O sentido se divide segundo a internalidade ou externalidade do objeto de representação. O objeto externo é representado pelo sentido externo, o interno pelo sentido interno. Na medida em que a capacidade representativa analisada se restringe à humana, ao sentido externo não pode corresponder senão as afecções decorrentes dos modos como o corpo humano é afetado por outros corpos. Por exemplo, ao sentido externo corresponde as afecções que os corpos exercem sobre o tato e a visão. Já o sentido interno toma como fonte da afecção da própria mente, quer dizer, a própria capacidade representativa do sujeito, como objeto. No último caso, não é claro que a restrição à capacidade humana de representação se aplique. Por mais distinta que possa ser a intelecção divina, parece plausível supor que ela admita também um sentido interno. Entretanto, no caso humano, sempre a representação do sentido será caracterizada como uma sensação.

⁴² *Anthr.* §15. VI: 153, 52.

A sensação é a representação que provém da afecção da capacidade representativa humana por um objeto externo ou por si mesma. Quer se trate do sentido externo ou do sentido interno, todas as representações provenientes desses modos de representação serão sensações. Portanto, não há sensação do que não afeta o sentido. Contudo, é preciso especificar a própria noção de afecção. Caso contrário, torna-se inevitável a contradição segundo a qual a afecção, que caracteriza a sensibilidade, limitar-se-ia apenas aos sentidos. De outro modo, propõe-se que se conceba, a título de *exercício filosófico*, uma afecção objetiva e uma afecção não-objetiva. A primeira referente ao sentido interno e ao sentido externo, a segunda referente à imaginação. Para justificar essa proposta, dá-se continuidade a análise da representação dos sentidos interno e externo.

Por meio do sentido externo (uma propriedade de nossa mente) nós nos representamos os objetos como fora de nós, e todos eles no espaço. Aí são determinadas, ou determináveis [*bestimmt oder bestimmbar*], sua figura [*Gestalt*], sua grandeza [*Größe*] e sua relação recíproca. O sentido interno, por meio do qual a mente [*das Gemüth*] intui a si mesma ou a seu estado interno [*inneren Zustand*], não oferece, de fato, nenhuma intuição da alma mesma como objeto [*keine Anschauung von der Seele selbst als einem Object*]; ele é, no entanto, a única forma determinada [*bestimmte Form*] sob a qual é possível a intuição do seu estado interno, no sentido de que tudo o que pertence às determinações internas é representado em relação ao tempo. O tempo não pode ser intuído externamente, assim como o espaço não pode [ser intuído] como algo em nós (*KrV A22-23/B37*).

Kant caracteriza o sentido externo como uma propriedade da mente humana. Ele corresponde a certo modo de especificação da capacidade representativa em que os objetos são representados segundo uma relação de exterioridade com o sujeito que representa. Assim, distingue-se sujeito representante e objeto representado segundo uma relação de exterioridade de um para com o outro. Os objetos do sentido externo são representados fora do sujeito que representa e no espaço. Deve-se compreender por essa descrição duas características distintas. A externalidade do objeto não corresponde necessariamente a sua espacialidade. Por exemplo, pode-se supor objetos externos a nós e não situados em nenhum espaço como é o caso das almas de outros indivíduos. Nesse sentido, a externalidade só se identifica a espacialidade quando se trata da representação proveniente do sentido externo.

Do mesmo modo, o sentido interno também é uma propriedade da mente humana. Ele corresponde à especificação da capacidade representativa em que ela representa a si mesma. Contudo, ela se distingue enquanto *representação de si intuitiva* da capacidade representativa. Como se verá a seguir, há outro modo de representação de si da mente que é um pensar, não um intuir. Kant é cuidadoso em ressaltar que, no caso do sentido interno, a representação é uma intuição. Caso contrário, correr-se-ia o risco de confundir a intuição dos estados da mente com uma possível intuição da alma enquanto objeto. Opção excluída na medida em que a alma não pode ser fonte de afecção.

Portanto, observa-se que o sentido externo fornece intuições externas ou a representação de objetos fora de nós e no espaço. Enquanto o sentido interno fornece intuições internas ou representações dos estados da mente no tempo. Contudo, não se deve concluir que exista plena simetria entre sentido externo e sentido interno. Kant reiteradamente adverte que o sentido externo é fundamento das intuições externas, ao passo que o sentido interno é fundamento de todas as intuições, internas e externas. Significa dizer que o modo de afecção do sentido interno é, em alguma medida, necessário para o próprio sentido externo. Essa necessidade pode ser observada pela análise da estrutura do sentido externo.

Se se refere à sensação externa, os órgãos dos sentidos, porém, não podem ser, com boa razão, nem mais nem menos que em número de cinco. Mas três deles são mais objetivos que subjetivos, quer dizer, como intuição empírica contribuem mais para o conhecimento do objeto externo do que estimulam a consciência do órgão afetado [*das Bewußtsein des afficirten Organs*]; dois deles, no entanto, são mais subjetivos que objetivos, quer dizer, a representação que se tem por meio deles é mais fruição [*des Genusses*] do que conhecimento do objeto externo [...] ⁴³.

No que concerne à análise proposta, abstém-se da exposição da divisão dos sentidos externos em sentidos da sensação vital (*sensus vagus*) e da sensação dos órgãos (*sensus fixus*). A primeira, que corresponde às sensações, como a de calor e a de frio ou mesmo ao calafrio (*Schauer*) e ao terror, pertence ao âmbito estritamente antropológico e, poder-se-ia dizer, subjetivo das representações. Como determinar o objeto que atemoriza sem a perspectiva do sujeito que teme? Como determinar o calor e o frio sem

⁴³ *Anthr* §16 VII: 154, 53.

um sujeito que sente? Naturalmente, uma resposta possível é um gradiente de temperatura, mas ele nada diz de objetivo sobre a sensação de frio ou de calor em relação ao próprio sujeito. Já o segundo, que será aqui trabalhado, concerne propriamente à divisão dos órgãos dos sentidos. Os quais podem ser divididos segundo seu maior ou menor *grau de objetivação*.

Sabe-se que Kant admite a divisão dos sentidos dos órgãos em tato, audição, visão, paladar e olfato. Em âmbito antropológico, sua análise desses sentidos não difere substancialmente das típicas de sua época. Não obstante, ele insiste em uma divisão interna dos cinco sentidos segundo certa propensão à objetivação. Nesse caso, o sentido do tato permite que se investigue a forma dos objetos da qual se deverá derivar um conceito de forma ou figura. O sentido da audição permite a transmissão de conceitos através de uma linguagem articulada. O sentido da visão é responsável pela determinação do objeto em um ponto em referência aos outros objetos. Esses três sentidos, como se verá a seguir, são mais objetivos que o paladar e o olfato, que só fornecem gradações transmissíveis, porém, não intersubjetivamente partilháveis, das sensações.

Contudo, deve-se acrescentar que o tato é um sentido sem mediação, enquanto visão e audição são sentidos com mediação. Através do tato, tem-se a percepção da forma do objeto por sua afecção nos próprios órgãos do sentido. Não ocorre o mesmo com a visão que depende da luz como mediadora e nem com a audição que depende do ar como mediador. Por fim, deve-se acrescentar um curioso aspecto da interpretação do autor. Na medida em que os sons, por si mesmos, não possuem significação, são veículos perfeitos para transmissão dos conceitos e, portanto, para o próprio exercício da racionalidade. Desse modo, os surdos de nascença não seriam dotados da faculdade da razão em sentido próprio, mas apenas de um análogo da razão.

Esses três sentidos externos [sentidos da visão, da audição e do tato] conduzem o sujeito, por reflexão [*durch Reflexion*], ao conhecimento do objeto como uma coisa fora de nós. Mas quando a sensação se torna tão forte que a consciência do movimento do órgão [*das Bewußtsein der Bewegung des Organs*] se torna mais intensa que a referência a um objeto exterior, então as representações externas se convertem em internas⁴⁴.

⁴⁴ *Anthr* §19 VII: 156, 55-56.

Se a interpretação proposta estiver correta, deve-se compreender, em primeiro lugar, por qual razão o paladar e o olfato não podem constituir conhecimento do objeto e, em segundo lugar, como é possível que o grau da afecção possa determinar a internalidade ou não de uma representação dos demais órgãos. Para tanto, propõe-se a adoção de alguns exemplos que servem para ilustrar em que medida o sentido externo é dependente do sentido interno.

Tome-se como exemplo uma garrafa de vinho. Ao se olhar para a garrafa, a luz permite que se perceba seu formato, sua cor e sua posição em relação a outros objetos. Assim, a luz é mediadora da afecção desse objeto. Trata-se de uma mediação material. Não porque a luz seja matéria, mas porque ela fornece o conteúdo da própria representação. Ao se tomar o vinho ou sentir seu odor, obtém-se uma alteração dos órgãos correlatos, do mesmo modo que a visão se altera na percepção das cores. Essa alteração dos órgãos depende integralmente da constituição dos próprios órgãos. Alguém pode ter um paladar mais ou menos apurado, pode enxergar maior ou menor variação de tonalidades da mesma cor ou riqueza de detalhes. Em tudo isso, não há um conhecimento possível, pois se depende integralmente da constituição física do sujeito. Não se pode dizer o mesmo, no entanto, da visão da forma ou figura do objeto e de sua posição em relação a outros. Nesse caso, salvo alucinações, há concordância entre os sujeitos e mesmo entre os sentidos. Assim, não há ciência do gosto do vinho, mas apenas da sua forma e proporções, quer se trate das formas geométricas da garrafa ou do movimento dos líquidos.

Naturalmente, há dificuldades nesse tipo de explicação. Não é claro nesse ponto qual critério garante a objetivação das representações, nem como é possível que uma representação externa se converta em interna. O critério será esboçado nas páginas seguintes, mas convém adiantar que a operação das faculdades sensíveis que se expressa pelos órgãos requer um fundamento metafísico, a saber, as formas prévias a toda receptividade. Mas, para se compreender como mesmo o sentido externo depende do interno, observe-se como, por exemplo, a representação mediada pela luz, que é por natureza mais objetiva, se converte em subjetiva por mera variação de grau. Que a luz seja muito forte ou que o som seja muito alto, as alterações dos órgãos se tornam incômodas e denunciam que desde o princípio seu exercício dependia de elementos empíricos subjetivos, portanto, internos.

Deve-se, nesse ponto, adentrar no âmbito do sentido interno.

O sentido interno não é a apercepção pura [*reine Apperception*], uma consciência do que o ser humano faz, pois esta pertence à capacidade de pensar [*Denkungsvermögen*], mas do que ele sofre quando é afetado pelo jogo de seus próprios pensamentos. Seu fundamento está na intuição interna, por conseguinte, na relação das representações no tempo (tais que nele sejam simultâneas ou sucessivas)⁴⁵.

Kant distingue o sentido interno da apercepção pura. Como observado, o sentido interno é uma intuição, ao passo que a apercepção pura, aqui descrita, é uma operação ou produto do pensamento. A *Antropologia* preserva a distinção em uma oposição entre agir e sofrer, correlata à distinção entre espontaneidade e receptividade. Enquanto a apercepção pura é uma representação de algo que o ser humano faz, o sentido interno é representando de algo que ele sofre. Naturalmente, não se deve pensar que se trate de um fazer ou sofrer no mesmo sentido em que se fala de fazer um utensílio ou sofrer uma ofensa. Ao contrário, trata-se do fazer próprio à atividade do entendimento, quer dizer, da própria atividade intelectual. Do mesmo modo, trata-se do sofrer próprio à receptividade na medida em que a mente é afetada por si mesma. Nesse sentido, os pensamentos também afetam a mente e são representados como variações da mesma pelo sentido interno. Os pensamentos se tornam objetos que afetam a capacidade representativa receptiva na medida em que a alteram. Mas, para que se possa versar sobre a apercepção pura em sentido próprio, é necessário ingressar no tema da metafísica da espontaneidade, tema do quarto capítulo desse trabalho.

Portanto, convém insistir no fato de que o sentido interno pertence, na estrutura da sensibilidade, ao sentido em geral. Quer dizer, ele é um modo pelo qual a receptividade é afetada pela presença de um objeto, que, nesse caso, é a própria mente que se afeta na avaliação de seus estados internos. A variação dos estados internos da mente não pode ser espacial, mas apenas temporal. Quando se pensa, quando se raciocina, ou quando se sente uma variação nos órgãos, cada mudança na mente, ou melhor, na capacidade representativa do sujeito, é percebida em relação de sucessão e simultaneidade. Os pensamentos se seguem em cadeias silogísticas, do mesmo modo

⁴⁵ *Anthr* §24 VII: 161, 60.

os raciocínios, e as sensações podem ocorrer no mesmo tempo ou em tempos sucessivos.

Todos os aspectos analisados até esse ponto concernem, propriamente, ao sentido, quer dizer, afecção na presença do objeto. No caso do sentido externo, trata-se de um objeto que afeta os órgãos dos sentidos, no caso do sentido interno, da afecção da mente por suas próprias operações, tomadas como objetos. Denominou-se esse modo de representação de *afecção objetiva*. Não obstante, observou-se que também há afecção na ausência do objeto, a capacidade de ser afetado na ausência do objeto era a imaginação, segunda parte da sensibilidade. Ora, deve-se compreender, nas próximas linhas, como é possível essa *afecção não-objetiva* como ela se vinculada com as próprias sensações.

A imaginação [*Einbildungskraft*] (*facultas imaginandi*), como faculdade de intuições [*Vermögen der Anschauungen*] mesmo sem a presença do objeto, é ou *produtiva*, quer dizer, uma faculdade de exposição originária [*ursprünglichen Darstellung*] do objeto (*exhibitio originaria*), que, por conseguinte, antecede a experiência, ou *reprodutiva*, uma faculdade da exposição derivada (*exhibitio derivativa*) que traz de volta à mente uma intuição empírica que já possuía anteriormente. As intuições puras do espaço e do tempo pertencem à primeira exposição, todas as restantes supõem uma intuição empírica, que, quando se une ao conceito de o objeto e se torna, pois, conhecimento empírico, se chama experiência⁴⁶.

Em primeiro lugar, convém observar que a imaginação só pode pertencer à sensibilidade na medida em que ela possibilita intuições, mesmo na ausência do objeto. Em segundo lugar, percebe-se que, por mais que seja uma afecção não-objetiva, isso não significa que não há qualquer referência ao objeto pela imaginação. Pode-se perceber esse segundo aspecto ao se analisar a distinção entre a exposição ou apresentação derivada e a exposição ou apresentação originária da imaginação.

A imaginação como faculdade intuitiva da exposição derivada recupera à mente uma intuição empírica anterior. Nesse sentido, Kant também a denomina de imaginação reprodutiva. Nesse caso, o objeto recebido pelos sentidos, mas que não se encontra mais à disposição da faculdade representativa, é reproduzido pela imaginação conforme as afecções que produziu nos órgãos dos sentidos. Nesse procedimento, a reprodução

⁴⁶ *Anthr* §28 VII: 167, 66.

do objeto, que poder-se-ia denominar fantasma ou fantasia, para recuperar a nomenclatura escolástica, advém à capacidade representativa e torna-se, ele mesmo, objeto de afecção. Não obstante, esse produto da imaginação reprodutora não preserve o mesmo tipo de referência ao objeto que se pode admitir naqueles que afetam, efetivamente, os sentidos. Trata-se de uma composição provenientes das notas características que compuseram a compreensão do objeto e que são rememoradas para sua constituição. Mas elas são de tal modo independentes desse objeto, que se pode perfeitamente constituir, com diversas notas características ligadas de modo arbitrário, todo tipo de quimera, sem qualquer vinculação com um objeto empírico. Ora, é possível temer ou se admirar com uma imagem reproduzida pela imaginação; pode-se, inclusive, construir diversas hipóteses sobre, por exemplo, a biologia dos seres fantásticos por ela engendrados. Em suma, é possível uma afecção derivada dessas imagens, mas, na medida em que a referência ao objeto é sempre atravessada, só pode se tratar de uma afecção indireta, fugaz e, em suma, não objetiva.

No caso da faculdade de exposição originária, encontra-se um dos elementos mais impressionantes da metafísica da receptividade, a saber, as formas da sensibilidade são entes imaginários, produtos originários da faculdade da imaginação que antecedem toda experiência possível. Essa tese é apenas enunciada na *Antropologia*, sem grandes esforços de justificação. Do mesmo modo não se encontra na *Estética transcendental* uma defesa explícita dessa tese, que só encontra enunciados laterais em outras passagens da *Crítica da razão pura*. Não obstante, as caracterizações da *Antropologia* são úteis para que se possa delimitar certos aspectos das formas da sensibilidade que se devem atentar, na leitura que se proporá da *Estética transcendental*. Em primeiro lugar, o espaço e o tempo se vinculam à imaginação produtiva, isso significa que o modo de afecção ao qual se vinculam não depende da presença do objeto, nem de objetos empíricos que foram intuídos anteriormente. Em segundo lugar, deve-se observar em que medida ao ser uma investigação sobre a sensibilidade, a *Estética transcendental* não está operando, não com os sentidos, mas com o todo da faculdade sensível, pressupondo, portanto, a imaginação. Na próxima seção, busca-se explorar esse tema pela análise de trechos da *Estética transcendental* que estão diretamente vinculados ao tema desse trabalho, a saber, a exposição metafísica do espaço e do tempo, formas da receptividade.

As formas da receptividade

Nessa seção, propõe-se o estudo das formas da receptividade. Como se sabe, trata-se do espaço e do tempo. Na literatura, há um debate acerca do estatuto teórico da questão que instaura a própria estética transcendental enquanto ciência dos primeiros princípios da sensibilidade *a priori*. A primeira questão que se coloca, do ponto de vista da interpretação, consiste em saber qual escopo é próprio à investigação pretendida. Convém recordar a passagem em que Kant se pergunta acerca das diversas caracterizações possíveis das representações do espaço e do tempo.

O que são, então, o espaço e o tempo? São entes reais? São apenas, de fato, determinações, ou mesmo relações das coisas, mais tais que pertenceriam às próprias coisas mesmo que não fossem intuídas? Ou são tais que só se ligam à forma da intuição e, portanto, à constituição subjetiva de nossa mente, sem a qual esses predicados não poderiam ser atribuídos a coisa alguma?

A literatura reconhece nessa passagem um debate com as concepções newtoniana e leibniziana, elas são concepções metafísicas das representações do espaço e do tempo. Não obstante, coloca-se em questão se a concepção que será exposta por Kant corresponde, ela também, a uma investigação metafísica. Recorde-se, a esse respeito, a interpretação proposta por Henry Allison.

Incontestavelmente, a doutrina da idealidade transcendental [do espaço e do tempo] envolve a negação das ontologias tradicionais do espaço e do tempo [...], mas não se segue disso que ela é uma ontologia alternativa. Ela pode ser vista como uma *alternativa à ontologia*, de acordo com a qual espaço e tempo são entendidos nos termos de suas funções epistêmicas (Allison, 2004, p. 98).

Henry Allison é cuidadoso em considerar não só a doutrina da idealidade transcendental, mas todo o idealismo transcendental como uma filosofia das condições do conhecimento, não como uma ontologia. Nesse sentido, ao definir o espaço e o tempo como formas da receptividade, quer dizer, como partes da constituição subjetiva da mente, Kant não estaria se propondo a nenhuma caracterização ontológica dessas representações. Não obstante, a leitura de Allison não parece condizer com o autor, que afirma expressamente que não se trata, aqui, de uma hipótese, mas sim de uma descrição de fato do que são espaço e tempo. Nesse sentido, esse trabalho filia-se à uma

interpretação mais próxima daquela proposta por François-Xavier Chenet e Gottfried Martin, que veem na descrição do espaço e do tempo como formas da sensibilidade uma investigação de ordem metafísica. Além disso, convém insistir que o espaço e o tempo devem fornecer o conteúdo das nossas representações. Conforme observado anteriormente, uma investigação sobre o conteúdo das representações é uma investigação, conforme o próprio Kant, de ordem metafísica.

Além disso, recorde-se que essa seção propõe uma análise da exposição metafísica, definida por Kant como a apresentação de que um conceito é dado *a priori*. Sem entrar nas longas e complexas questões que envolvem cada um dos argumentos, mas que podem ser consultadas no substancioso livro de François-Xavier Chenet, adota-se a distinção comum, proposta por Patricia Kitcher, Henry Allison e outros, de que os dois primeiros pares de argumentos buscam demonstrar a *aprioridade* dessas representações, e os dois últimos pares buscam demonstrar sua *intuitividade*. A apresentação trata de modo apenas tangencial os problemas clássicos, buscando, não obstante, demonstrar a própria estrutura formal da receptividade.

O espaço não é um conceito empírico que tenha sido derivado [*abgezogen*] da experiência externa. Pois para que certas sensações sejam referidas a algo fora de mim (quer dizer, a algo em um outro lugar do espaço [*andern Orte des Raumes*] que não aquele em que me encontro), e para que, do mesmo modo, eu as possa representar como externas umas ao lado das outras, portanto não só diversos, mas como em diversos lugares [*verschiedenen Orten*], para isso a representação do espaço já tem de servir-lhes de fundamento. Assim, a representação do espaço não pode ser extraída da experiência a partir das relações do fenômeno externo, mas é antes esta experiência que só é possível por meio de tal representação (*KrV A23/B38*).

O tempo não é um conceito empírico que tenha sido derivado de alguma experiência. Pois a simultaneidade [*Zugleichsein*] e a sucessão [*Aufeinanderfolgen*] não se apresentariam à percepção caso a representação do tempo não lhes servisse *a priori* de fundamento. Somente sob a sua pressuposição se pode representar que algo seja em um mesmo e único tempo (ao mesmo tempo) ou em diferentes tempos (um após o outro) (*KrV A30/ B46*).

O primeiro conjunto de argumentos busca demonstrar que o espaço e o tempo não são conceitos empíricos. Os conceitos empíricos se originam da comparação de representações dadas pelas sensações. Kant parece manter em suspensão, nesse momento, se o espaço e o tempo podem ser conceitos puros ou intuições empíricas.

Nesse momento, basta demonstrar que eles não podem ser conceitos empíricos porque os próprios conceitos empíricos os requerem como condições de possibilidade.

No que diz respeito ao espaço, requer-se que ele seja pressuposto para que sensações possam ser referidas a algo externo ao sujeito. A externalidade corresponde à diversidade de lugares ou diversidade do modo de coordenação das sensações em relação àquele que representa. Para que se possa representar na experiência externa algo, é necessário que ele seja representado como estando em um lugar diverso do que representa e em relação de coordenação de lugares com outras coisas também representadas na experiência externa. Kant conclui que o espaço não pode ser extraído da experiência, mas que lhe serve de fundamento.

No que diz respeito ao tempo, requer-se que lhe seja pressuposto para que o simultâneo e o sucessivo aos quais as representações empíricas se referem possam ser efetivados. O simultâneo e o sucessivo correspondem a identidade ou diversidade das representações no tempo, no primeiro caso se trata de um mesmo tempo de representação, no segundo caso de diferentes tempos de representação. Segue-se, portanto, que o tempo deve ser compreendido como fundamento *a priori* para a experiência, não apenas externa, mas interna.

Deve-se observar que não há, entre as representações de espaço e tempo, simetria. Kant cuida de apresentar o espaço como fundamento da experiência externa e o tempo como fundamento de toda experiência. Mesmo que de modo tangencial, pode-se perceber que, enquanto o espaço não deve ser confundido com uma representação originária da experiência externa, o tempo não deve ser compreendido como originário de qualquer experiência, interna e externa. Ele é fundamento das representações externas e internas, ao passo que o espaço é fundamento apenas das representações externas. Mesmo que esses apontamentos antecedam declarações explícitas de Kant, é importante tê-los em mente na análise do próximo par argumentativo.

O espaço é uma representação necessária a priori que serve de fundamento a todas as intuições externas. Ninguém pode jamais representar-se que não há espaço, mesmo podendo perfeitamente pensar que nenhum objeto se encontra no espaço. Ele é considerado, assim, como condição de possibilidade dos fenômenos, e não como uma determinação deles dependentes; e é uma representação a priori que, necessariamente, serve de fundamento a todos os fenômenos externos (KrV B38-39).

O espaço é uma representação necessária que serve de fundamento a todas as intuições. Não se pode suprimir o tempo no que diz respeito aos fenômenos em geral, ainda que se possa perfeitamente retirar os fenômenos do tempo. Portanto, o tempo é dado a priori. Apenas nele é possível toda realidade dos fenômenos. Estes podem todos desaparecer, mas ele mesmo (condição universal de sua possibilidade) não pode ser suprimido (KrV 46).

O segundo conjunto de argumentos busca demonstrar, em continuidade com o primeiro conjunto, o que na literatura se reconhece como a tese da aprioridade das representações do espaço e do tempo, ambos são fundamentos dos fenômenos e, portanto, representações *a priori* e condição de possibilidade deles. Nesse ponto, Kant completa a argumentação que no primeiro conjunto era apenas negativa. Enquanto lá se diz que o espaço e o tempo não são conceitos empíricos, aqui se afirma que eles são representações *a priori*.

No que diz respeito ao espaço, Kant preserva a argumentação segunda a qual ele se limita ao âmbito da experiência ou dos fenômenos externos. A argumentação parece possuir um pendor psicológico ao se afirmar que não se pode pensar a ausência no espaço, mas tão somente um espaço sem objetos nele representados. Trata-se, naturalmente, da leitura mais convencional. Não obstante, é possível interpretar o argumento sob o ponto de vista da abstração interna à análise da própria noção de fenômeno ou de intuição externa. Quando se consegue a experiência ou a intuição externa é possível abstrair, no pensamento, os objetos, quer dizer é logicamente possível sem que isso acarrete a supressão do próprio conceito, mas não se pode abstrair o espaço da representação da experiência externa sem suprimir a própria representação. Portanto, o espaço é fundamento da experiência externa.

No que diz respeito ao tempo, Kant desenvolve a tese de que ele é fundamento dos fenômenos em geral, diferente do espaço que é fundamento apenas dos fenômenos externos. Do mesmo modo do argumento referente ao espaço, pode-se efetuar uma leitura psicológica ao argumento concernente ao tempo. Mas há outro modo possível de leitura que é mais lógico que psicológico. Por essa leitura, diz-se que não se pode abstrair da própria noção de fenômeno geral a noção de tempo sem que ela mesma seja suprimida. Portanto, o tempo é fundamento de todas as intuições e uma representação *a priori*.

A tese da aprioridade do espaço e do tempo não lhes atribui nenhum estatuto enquanto conhecimentos, quer dizer, não se decide se são intuições ou conceitos. Contudo, cumpre-se uma tarefa teórica imprescindível que os inscreve no campo metafísico. Recorde-se que se denominou metafísico todo conhecimento *a priori*, conhecimento enquanto representação com consciência referente ao objeto. Mas há aqui um caso curioso, porque deve-se inquirir se espaço e tempo são conhecimentos, quer dizer, se se referem a objetos. A primeira resposta plausível é negativa quando se os considera como representações *a priori*. Antes de abordar esse problema, é necessário analisar os demais argumentos concernentes.

O espaço não é um conceito discursivo ou, como se costuma dizer, um conceito universal das relações das coisas em geral, mas sim uma intuição pura. Pois, em primeiro lugar, só se pode representar um único espaço e, enquanto se fala em muitos espaços, entende-se por isso apenas as partes de um mesmo e único espaço universal. Estas partes também não podem preceder, como se fossem seus componentes (de modo que fosse possível a sua composição), ao único espaço que a tudo abarca, mas somente *nele* são pensadas. Ele é essencialmente uno, e o diverso nele, portanto, também o conceito universal de espaço em geral, baseia-se simplesmente em limitações. Disso se segue que, no que concerne a ele, uma intuição *a priori* (que não é empírica) serve de fundamento a todos os conceitos do mesmo. Assim, também nenhum princípio geométrico, por exemplo, o de que no triângulo dois lados somados são maiores que o terceiro, é jamais deduzido dos conceitos universais de linha e triângulo, mas sim da intuição; quer dizer, *a priori*, com certeza apodítica (KrV 39).

O tempo não é um conceito discursivo ou, como se costuma denominá-lo, um conceito universal, mas sim uma forma pura da intuição sensível. Diferentes tempos são apenas partes do mesmo e único tempo. A representação que só pode ser dada por meio de um único objeto, contudo, é uma intuição. Também a proposição de que diferentes tempos não podem ser simultâneos não poderia ser derivada de um conceito universal. A proposição é sintética e não pode originar-se somente de conceitos. Ela está imediatamente contida, portanto, na intuição e representação do tempo (KrV B47).

O terceiro conjunto de argumentos pretende demonstrar que o espaço e o tempo não são conceitos discursivos, mas intuições puras. A demonstração desse passo deve, mediante a análise dessas noções, distinguir dois modos heterogêneos de representação e, deste modo, admitir que são fontes distintas que as fornecem. Para tanto, a análise de tempo e de espaço demonstra que só pode haver um espaço único,

do mesmo modo que só pode haver um tempo único, a diversidade dos espaços e a diversidade do tempo são produtos da limitação de um único espaço e de um único tempo, como partes de um todo único. Perceba-se, espaços diferentes são limitações e, portanto, operações do entendimento sobre a representação de um único espaço, algo que só pode acontecer graças a imaginação de um espaço seccionado *a priori* ou ao desenho em uma folha de papel que secciona um espaço empírico. “Ele [o espaço] é essencialmente uno, e o diverso nele, portanto também o conceito universal de espaço em geral, baseia-se simplesmente em limitações”; “diferentes tempos são apenas partes do mesmo e único tempo [...] a representação que só pode ser dada por meio de um único objeto, contudo, é uma intuição” (KrV A25/B39; A36/B48). A limitação desse espaço e desse tempo único não é operada diretamente na forma da intuição, mas na concepção (imaginação) de um espaço e de um tempo tomados como objetos para a operação do entendimento, não obstante tenham como fundamento essa intuição pura e originária.

O espaço é a representação como uma grandeza infinita *dada*. Agora, é preciso pensar cada conceito como uma representação que está contida em uma infinita variedade de diferentes representações possíveis (como sua nota característica comum) e que, portanto, contém-nas sob si; mas nenhum conceito enquanto tal pode ser pensado como se contivesse em si uma variedade infinita de representações. O espaço, todavia, é assim pensado (pois todas as partes do espaço são simultâneas ao infinito). A representação originária do espaço, portanto, é uma *intuição a priori*, e não *um conceito*.

A infinitude do tempo não significa senão que todas as grandezas determinadas do tempo só são possíveis por meio de limitações de um único tempo que lhes serve de fundamento. Por isso a representação originária do tempo tem de ser dada como ilimitada. Quando as partes mesma, contudo, e a qualquer grandeza de um objeto, só podem ser determinadamente representadas por meio de uma limitação, a representação completa não pode ser dada por meio de conceitos (pois estes contêm apenas representações parciais), mas uma intuição imediata tem antes de lhes servir de fundamento (KrV B47-48).

O quarto conjunto de argumentos demonstra que espaço e tempo são grandezas infinitas dadas. Entre a primeira e a segunda edições esse argumento sofre uma alteração interessante no que diz respeito ao espaço, na primeira edição diz-se que o conceito geral do espaço não determina nada com respeito à grandeza, isso significa

dizer que a secção de uma parte do espaço e a constituição de um conceito geral do espaço não nos dá as dimensões do espaço originário, e, dado que a progressão ilimitada não pode estar contida num conceito determinado, deve se fundar na intuição originária. Na segunda edição é dito que se pode pensar um conceito contendo sob si uma multiplicidade, não contendo em si uma infinidade de representações, devendo, portanto, se atribuir a uma intuição pura originária e infinita a infinidade do espaço. O argumento de ambas as edições para o tempo assemelha-se ao espaço no que diz respeito à relação com magnitudes. Do mesmo modo, toda representação determinada (conceitual) só pode operar com limitações, mas a própria grandeza e a própria magnitude não são possíveis nesses conceitos, e devem ter seus fundamentos em representações originárias, tempo e espaço.

Conforme apresentado, a exposição do espaço e do tempo como formas puras da intuição derivou-se da análise do conteúdo de uma representação sensível dada em geral, e do afastamento, nesta, de todo conteúdo proveniente do entendimento, de todo conteúdo sensível empírico, restando apenas as formas puras *a priori*. Se a investigação é proveniente de uma análise, pode-se supor o mecanismo reflexivo nela operando. Em especial, matéria e forma na distinção entre matéria (sensação) e forma (tempo e espaço) da percepção, por um lado, e interioridade (tempo) e exterioridade (espaço) por outro.

Sabe-se que A *Estética transcendental* recebeu alterações importantes na segunda edição da *Crítica da razão pura*. Dentre elas, a mais importante é a introdução da distinção entre exposição metafísica e exposição transcendental.

Por *exposição (expositio)*, contudo, eu entendo a representação clara (ainda que não exaustiva) daquilo que pertence a um conceito; a exposição é metafísica, porém, quando contém aquilo que apresenta o conceito como dado *a priori*. [...] Entendo por exposição transcendental a elucidação de um conceito como princípio a partir do qual se pode discernir a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos *a priori*” (KrV B38-40).

A introdução da noção de exposição confirma que o procedimento adotado na investigação da estrutura da sensibilidade é o mesmo que constitui a filosofia em geral, mediante a análise de conceitos dados. Enquanto exposição metafísica, os frutos da análise das representações, conduzida pelos conceitos de comparação, deve fornecer o

conteúdo dado *a priori* na possibilidade das representações conceituais analisadas. No caso em questão, os conceitos de espaço e tempo repousam sobre as intuições originárias de espaço e tempo, que nos são dadas *a priori*. No que diz respeito à exposição transcendental, deve-se demonstrar como, graças a um conceito, pode-se tornar possível um conhecimento sintético *a priori*. Consulte-se, contudo, o argumento relativo ao tempo:

A geometria é uma ciência que determina as propriedades do espaço de maneira sintética, mas também *a priori*. O que tem de ser então a representação do espaço, para que seja possível tal conhecimento? Ele tem de ser originariamente uma intuição; pois a partir de um mero conceito não podem ser extraídas proposições que vão além do conceito, tal como, no entanto, ocorre na geometria [...]. Como pode estar na mente, então, uma intuição externa que antecede os próprios objetos, e na qual o conceito dos últimos pode ser determinado *a priori*? Obviamente, apenas na medida em que ela tem seu lugar simplesmente no sujeito, como a constituição formal do mesmo para ser afetado por objetos e, assim, receber uma representação imediata dos mesmos, i. e., uma intuição; apenas, portanto, como forma do sentido externo em geral (*KrV*, B41-42).

Por determinação sintética das propriedades do espaço, entende-se que em proposições da geometria (uma linha reta é a menor distância entre dois pontos) não é possível fazer-se seguir, de modo analítico, do sujeito o predicado em questão, apenas graças a síntese, mediante a construção *a priori* da figura, é possível garantir a validade da proposição. São conhecidas outras duas passagens importantes para se pensar a questão da geometria e do espaço, a primeira, constando ao final da *Analítica transcendental*, a segunda, em nota ao §26 da *Dedução de 1787*:

A mera forma da intuição, sem substância, não é em si um objeto, mas a mera condição formal do mesmo (como fenômeno), tal como o espaço puro e o tempo puro, que, embora sejam algo como formas de intuir, não são eles próprios objetos que sejam intuídos (*ens imaginarium*) (*KrV*, A291/B347).

Representado como objeto (tal como, de fato, se requer na geometria), o espaço contém mais do que a mera forma da intuição, a saber, a reunião do diverso dado em uma representação intuitiva segundo a forma da sensibilidade, de tal modo que a *forma da intuição* fornece apenas o diverso, mas a *intuição formal* fornece a unidade da representação. Na Estética contei esta unidade como pertencente apenas à sensibilidade, de modo a sublinhar que ela precede todo conceito

apesar de pressupor uma síntese que não pertence aos sentidos, pelo qual todos os conceitos de espaço e tempo se tornam primeiramente possíveis. Pois, uma vez que por meio dela (quando o entendimento determina a sensibilidade) são dados, em primeiro lugar, o espaço ou o tempo como intuições, então a unidade dessa intuição a priori pertence ao espaço e ao tempo, e não ao conceito do entendimento (KrV B161n).

O *ens imaginarium* corresponde, nessa passagem, ao terceiro título da tábua do nada, a intuição vazia sem objeto. Como intuição ou modo de intuir, o tempo e o espaço não podem ser objetos, mas tão somente condições da intuição em geral. Contudo, para a constituição da geometria, é necessário que o espaço e o tempo sejam tomados como objetos, conforme o texto citado. A introdução da distinção entre forma da intuição e intuição formal busca responder à necessidade de a geometria precisar tomar o espaço como objeto, a forma da intuição fornece um diverso, ao passo que a intuição formal fornece a unidade da representação. A referência interna, nessa passagem, à própria *Estética transcendental* faz sugerir, assim, a interferência do entendimento, no que diz respeito à noção de unidade, mesmo onde uma primeira leitura só indicava a presença da sensibilidade como fonte do conhecimento.

Consulte-se, nesse sentido, o debate entre Béatrice Longuenesse (1998, pp.211-228) e Michel Fichant (1997, 35-37), ou mesmo entre Heidegger e a escola de Marburg. Em linhas gerais, a questão consiste em saber se há, no interior da *Estética transcendental*, uma operação prévia do entendimento que seria sugerida textualmente pela nota ao § 26 da *Crítica da razão pura*, e pela sugestão do espaço e do tempo como *ens imaginarium*. Enquanto Longuenesse parece sugerir a influência do entendimento (mediante a síntese *speciosa*), no que ela é seguida por diversos autores, Heidegger e Fichant sugerem, de modos distintos, a radical independência da *Estética transcendental*. Contudo, para o primeiro, a sensibilidade ainda é proveniente da imaginação, ao passo que para o segundo ela é uma fonte de conhecimento não só radicalmente autônoma, mas que, pela primeira vez, recebeu em si a representação do infinito, que só era até então representado como propriedade intelectuais. As dificuldades para relacionar *Estética transcendental* e *Lógica transcendental* remontam desde as cartas de Jakob Beck⁴⁷.

⁴⁷ Br. XI: 311.

Se este é o caso, a autonomia das faculdades é profundamente afetada. Para a solução dessa dificuldade, propõe-se a leitura, já indicada por outros autores, de um trecho delimitado do texto sobre *os ensaios de Kästner*.

A metafísica deve mostrar como se pode ter uma representação do espaço, ao passo que a geometria deve ensinar como se poderia descrever um espaço, ou seja, como se poderia o apresentar na representação a priori (não mediante um desenho). Na primeira, o espaço é considerado como dado antes de toda determinação, mediante um certo conceito do objeto, na segunda, se o constitui. Na metafísica o espaço é originário e um só espaço (único), na geometria, o espaço é derivado e há (muitos) espaços, mediante os quais a geometria só pode admitir como partes de um espaço único e originário, no que ela concorda com a metafísica, de acordo com a única representação fundamental do espaço⁴⁸.

Comentando esse texto, dirá Michel Fichant.

Nesse documento notável, Kant estabelece uma oposição detalhada entre a concepção do espaço segundo a metafísica e a concepção segundo a geometria [...]. Não somente a essência do primeiro não é determinada pelas propriedades do segundo, mas é preciso reconhecer que tem características antagonistas. O geômetra pode contentar-se com nada saber dele, ao mesmo tempo que pressupõe sempre, no entanto, esse espaço metafísico como o “fundamento de suas construções”, isto é, como o fundamento do conhecimento matemático que ele desenvolve (Fichant, 1999, pp. 18-19)

Michel Fichant elabora um quadro de oposições entre as propriedades do espaço metafísico e do espaço geométrico. Em resumo, o primeiro é uma representação originária singular, dada de modo subjetiva e constitui-se em um infinito em ato para o sujeito (*actu infinitum a parte cogitantis*); o segundo é uma representação derivada ou factícia plural, dada de modo objetivo e constituindo-se em um infinito potencial (*potentiale infinitu*). Assim, no trecho em questão distingue-se aquilo que é próprio da metafísica, no que diz respeito à representação do espaço, e do que é própria à geometria, nessa mesma representação. Enquanto a metafísica expõe como se pode ter a representação do espaço, a geometria nos mostra como é possível descrever esse espaço. O primeiro espaço (o espaço estético ou metafísico) é dado independente de toda determinação, o segundo espaço (o espaço geométrico) é produzido por limitações. O primeiro espaço é originário, o segundo espaço é derivado. A distinção

⁴⁸ XX: 419.

entre espaço originário e espaço derivado segue o paralelo entre conceitos originários e conceitos derivados, apresentados na *Crítica da razão pura*.

[...] é preciso ainda observar, portanto, que as categorias, como os verdadeiros conceitos originários do entendimento puro, têm também os seus conceitos derivados, igualmente puros, que não podem ser de modo algum negligenciados em um sistema completo da filosofia transcendental, mas com cuja mera menção, em um ensaio meramente crítico, eu posso dar-me por satisfeito (KrV, A82/B108).

Mantendo-se o paralelo, espaço e tempo originários e derivados são puros e *a priori*, contudo, os primeiros são condições para os segundos, que por sua vez fundamentam a geometria. Consulte-se agora as alterações da *Estética de 1787*. A introdução de uma distinção entre exposição metafísica e exposição transcendental depende da distinção entre o espaço originário e o espaço derivado, o primeiro condição para o segundo. Eis a razão, nos parece, para o deslocamento de um dos argumentos para constar como argumento da exposição transcendental: demonstrar como um dado *a priori* (espaço e tempo originários) torna possível um conhecimento (a geometria) não é outra coisa senão dizer como o espaço originário é condição *a priori* para a constituição do espaço derivado, ele mesmo objeto de delimitações intelectuais para a constituição *a priori* das figuras e de suas propriedades. Mais que isso, uma vez que o espaço e o tempo originários (metafísicos) constituem a condição da experiência em geral, as figuras geométricas construídas *a priori* (na imaginação) ou empiricamente (na areia da praia) terão as mesmas prioridades, de modo que se garante a validade e necessidade da geometria.

Neste sentido, pode-se dizer que a intuição pura contém tanto a forma da intuição quanto a intuição formal. Por intuição pura deve-se entender uma intuição na qual não há sensação (matéria). Ora, a intuição pura pode ser tão somente a forma da intuição, condições psicológico-transcendentais da intuição dos objetos em geral, ou também pode ser a intuição formal, a intuição derivada da operação intelectual sobre as formas puras e que exige a imaginação, ela mesma objeto para a construção intelectual da geometria. Compreende-se como se pode dizer que a intuição formal contém uma unidade, ao passo que a forma da intuição apenas um diverso. A intuição formal contém uma unidade porque nela opera o entendimento, enquanto na forma da intuição temos um diverso (ainda que, paradoxalmente, homogêneo) pois todas as

partes do tempo estão contidas em um mesmo tempo e todas as partes do espaço estão contidas em um mesmo espaço, ambas grandezas infinitas dadas. A multiplicidade dos espaços e dos tempos como partes do tempo e do espaço originários são condições para a construção da geometria e para a construção da física-matemática. Mais do que isso, uma vez que é possível a construção geométrica no espaço e no tempo, é unicamente por se operar no espaço originário uma distinção entre identidade (“Todo triângulo é uma figura plana”) e diversidade (“Algum triângulo é equilátero”), concordância (“o triângulo é equilátero”) e oposição (“o triângulo não é equilátero”).

Toda a metafísica da receptividade consiste em distinguir os modos como a intuição originária possibilita a doação do conteúdo que possibilita a constituição da representação x e de sua necessária referência ao objeto. Em poucas palavras, para que o pensamento possa ser pensamento de algo, esse algo deve ser dado sob as condições humanas de intuição. Que a lógica se constitua, enquanto ciência, abstraindo de objetos particulares, não significa que ela abstraia da própria referência. Ao contrário, tudo indica que ela sempre dependerá de um dado metafísico originário que, nesse capítulo, foi explorado do ponto de vista da sensibilidade. Faz-se necessário, agora, explorar essas mesmas operações do ponto de vista do entendimento, recordando-se que, em suma, a noção central será a de síntese, um produto da imaginação que, em certas situações, é conduzida pelo entendimento.

Segunda Parte

Em âmbito intelectual, a questão sobre o fundamento da relação entre representações e objeto se converte na questão sobre o fundamento da *objetividade* do objeto. Como observado, Kant define objeto como aquilo em que diversos predicados são pensados como sinteticamente ligados. Ele pode ser objeto dos sentidos ou objeto do entendimento. Como tratado na primeira parte, ao objeto dos sentidos denomina-se fenômeno (*Erscheinung, Phänomenon*), ao objeto do entendimento denomina-se *númeno* (*Noumenon*). Não obstante, em âmbito intelectual a distinção entre fenômeno e *númeno* também pode corresponder à distinção hipotética entre intelecto *éctipo* (*intellectus ectypus*) e intelecto arquetipo (*intellectus archetypus*). A questão fundamental consiste em saber como o dado sensível, constante na forma lógica pela representação x , torna-se um objeto para o conhecimento. Em outros termos, quais são os processos de síntese pressupostos na fórmula $y + a = x$, que possibilitam o conhecimento. Como ponto de partida, adota-se as seguintes considerações de Bernard Rousset.

A objetividade do fenômeno reside no próprio fenômeno, que é relativo não apenas às formas da sensibilidade, mas à atividade sintética do entendimento, que é senão uma síntese de representações contidas no sujeito; a verdade do conhecimento, a referência ao objeto, assim como a efetividade do objeto devem ser definidas como propriedades de certos conteúdos da subjetividade (Rousset, 1967, p. 52)

Em primeiro lugar, observa-se que o fenômeno é definido como objeto sensível. Nessa definição, percebe-se que o próprio fenômeno se compõe segundo os critérios de síntese que garantem sua objetividade. Nesse contexto, que significa o problema da objetividade do fenômeno? Consiste em delimitar os critérios de referência ao objeto que se origina pela afecção da sensibilidade, mas que depende também de uma atividade que é intelectual. Nesse sentido, a resposta sobre a fenomenalidade do objeto empírico corresponde, no limite, ao aspecto sensível do fenômeno, não ao seu aspecto objetivo. Em segundo lugar, na medida em que o objeto sensível depende da doação dos dados ou materiais pela sensibilidade, quer dizer, depende da receptividade do sujeito, trata-se de compreender como representações próprias ao sujeito podem

referir-se a algo que é diferente do sujeito. Nesse sentido, nada mais equívoco do que atribuir ao pensamento de Kant um idealismo semelhante ao de Berkeley.

Bernard Rousset consistem ao afirmar que as condições de objetividade estão vinculadas ao conteúdo da representação. Em poucas linhas, trata-se da intensão da representação, composta originalmente pelas notas características intuitivas que, em um segundo momento, são refletidas segundo a forma lógica do pensamento em geral. A constituição do conceito sempre depende da doação de um conteúdo, que pode ser puro ou empírico, mas que é uma exigência necessária para a referência do conhecimento. Convém recordar que o conhecimento em sentido lato é uma representação com consciência referida ao objeto. A referência possibilita que a representação possua significação ou sentido. Sem significação ou sentido não há conhecimento possível, nem em sentido lato, nem com validade objetiva.

Recorde-se, assim, as considerações de Hegel. Para o filósofo, a noção de reflexão, de algum modo, tomou o pensamento filosófico e instituiu a distinção entre sujeito e objeto, que deve ser superada pela filosofia especulativa. Mas, na medida em que as condições de referência ao objeto são dadas pelo próprio sujeito, não seria a reflexão uma condição indispensável para a possibilidade da própria filosofia especulativa? Deve-se recordar que a reflexão atravessou, de modo enviesado, todo o percurso da primeira parte desse trabalho. Desse ponto em diante, é mister colocá-la em primeiro plano.

Com esse objetivo, tome-se como ponto de partida as seguintes considerações dos *Prolegômenos*.

Mesmo se não refletirmos sobre a origem das nossas representações, e se ligarmos as nossas intuições dos sentidos, seja qual for o seu conteúdo, no espaço e no tempo, segundo as regras do encadeamento de todo conhecimento numa experiência, poderá surgir a aparência falaciosa ou a verdade [...] isso depende simplesmente do uso das representações sensíveis no entendimento, e não da sua origem⁴⁹.

Kant denomina reflexão transcendental aos critérios sintéticos de determinação das representações quanto ao conteúdo ou intensão, por descrever sua origem e as condições de sua unidade sintética, em contrapartida da unidade analítica dos

⁴⁹ *Prolog.* §13. IV, 291; 61.

conceitos, fornecida pela reflexão lógica. Se este é o caso, não só o procedimento metódico da filosofia ou da lógica transcendental é a reflexão transcendental, mas ambas as reflexões descrevem, a partir de procedimentos analíticos das representações dadas, condições do conhecimento. As consequências destas considerações, no caso de sua correção, podem ser apresentadas, em abordagem tangencial, conforme o que se segue.

Ao esboçar sucintamente a história do ser enquanto metafísica, em suas preleções sobre a filosofia nietzschiana, Heidegger aprecia como decisiva

A doutrina em relação à qual só encontramos uma observação periférica discreta na *Crítica da razão pura*, mas que é preenchida por uma visão essencial e por uma confrontação com Leibniz e com toda a tradição metafísica precedente, tal como ela era visualizada pelo próprio Kant (Heidegger, 2014, p 793).

Heidegger se refere nesta apreciação, ela mesma periférica e discreta, à doutrina dos conceitos de reflexão e, por extensão, à doutrina da reflexão transcendental. Sua interpretação, infelizmente inconclusa, relaciona reflexão, representação e objetividade no interior de um dos momentos fundamentais, ao seu ver, da história da metafísica ou história do ser.

A interpretação heideggeriana confere à noção de reflexão o qualificativo de traço fundamental da formação conceitual ao distinguir reflexão inexpressa e reflexão expressa. A reflexão inexpressa, nos termos do autor, é a reflexão essencializada na *repraesentatio*, ou seja, a reflexão apresentada sob a forma da representação conceitual, sem transparecer seu traço reflexivo de modo imediato; a reflexão expressa, por seu turno, é a própria reflexão posta em primeiro plano. No caso da reflexão expressa distinguir-se-iam três dos seus casos ou momentos: a reflexão enquanto decomposição lógica (análise), enquanto comparação objetiva (ligação ou síntese) e enquanto condição transcendental de possibilidade da comparação objetiva. O primeiro caso, a decomposição lógica, é a comparação sem ligação com o objeto, na qual se depende apenas de conceitos dados e decompostos em seus conceitos parciais, exemplificado por Heidegger através do juízo “a folha é verde”, onde o conceito-sujeito é decomposto analiticamente no conceito-predicado, ou, citando Kant, “quando digo: todos os corpos são extensos, não alarguei minimamente o meu conceito de corpo, mas analisei-o apenas, porque a extensão estava pensada realmente no conceito já antes do juízo,

embora não expressamente mencionada; o juízo é, portanto, analítico”⁵⁰. O segundo caso, a comparação objetiva, é a ligação das representações entre si em relação ao objeto, exemplificada em “o sol aquece a pedra”, neste a relação das representações depende de uma síntese representativa e de um substrato extra-conceitual cuja validade precisa ser demonstrada, ou ainda, novamente citando Kant, “a proposição: alguns corpos são pesados, contém no predicado alguma coisa que não está verdadeiramente pensado no conceito geral de corpo, [e assim], aumenta, pois, meu conhecimento, ao acrescentar algo ao meu conceito [...]”⁵¹. Por fim, o terceiro caso, a condição transcendental de possibilidade da comparação objetiva:

Se devemos fazer julgamentos *a priori* sobre objetos, isto é, em termos kantianos, se algo deve ser enunciado sobre objetos, então o objeto é expressamente re-colocado e remetido à faculdade da representação. [...] De acordo com a sua essência, a *repraesentatio* se funda na *reflexio*. Por isso, a essência da objetividade enquanto tal só se torna manifesta quando a essência do pensamento é reconhecida e expressamente realizada como “eu penso algo”, isto é, como reflexão (Heidegger, 2014, pp. 794-795).

O primeiro exemplo pretende demonstrar que um juízo explicativo e, portanto, *a priori*, já possui o conceito-predicado no conceito-sujeito de modo independente do juízo, e no qual o juízo expressa a reflexão *essencializada* no conceito; o segundo exemplo apresenta um juízo extensivo, mas que, pela pretensão à objetividade, também precisa ser *a priori*, ou seja, dotado de validade universal e necessária e, portanto, não podendo se valer meramente da experiência para garantir sua correção. Neste caso, o juízo também expressa a reflexão dos dois conceitos ligados ao demonstrar que um não está contido no outro, exigindo, assim, um terceiro modo de reflexão que vai garantir, em um certo sentido que ainda será explorado, a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, sendo que, alongando a interpretação heideggeriana, esse terceiro momento é a reflexão transcendental. Ainda, é interessante notar como, ao discutir a possibilidade da objetividade em geral traduzida na pergunta fundamental do criticismo (“como são possíveis juízos sintéticos *a priori*”), no interior da interpretação de Heidegger, estamos discutindo o tema por essência da possibilidade da metafísica ou, mais propriamente, da ontologia (Heidegger, 1991, pp. 13-18). Uma tese semelhante, tanto em relação ao

⁵⁰ *Prol.* §2, IV 266: 25.

⁵¹ *Prol.* §2, IV 266: 25-26.

aspecto histórico-filosófico central do texto da *Anfibolia* quanto acerca da função da reflexão transcendental em relação aos juízos sintéticos *a priori* é defendida, por exemplo, por Rudolf Malter. Destituída do linguajar que lhe é próprio, a distinção heideggeriana entre reflexão inexpressa (conceito) e reflexão expressa auxilia a colocação, em primeiro plano, tanto da natureza dos modos de representação, quanto do modo de produção dos conceitos em geral. (Malter, 1981, pp. 285-301).

Em contraponto, Gérard Lebrun defende, à luz da Primeira Introdução à *Crítica da faculdade de julgar*, que se pode distinguir dois níveis da investigação transcendental: a investigação enquanto recensão das condições de possibilidade da experiência e a investigação sobre origem de todos os conceitos em geral. Segundo Lebrun, a Analítica Transcendental da *Crítica da razão pura* é uma investigação deliberadamente restringida, na qual não temos a origem dos conceitos em geral como intento, mas tão somente os conceitos *a priori* dados ao entendimento. Ora, esse é um dos pontos nos quais o autor se apoia para relacionar a investigação da primeira *Crítica* com a *Crítica da faculdade de julgar*, e se está propriamente interessado, nesta última, com o segundo nível da investigação transcendental (Lebrun, 1970, pp. 270-278). Não seria o caso, contudo, de encontrar o segundo nível da investigação transcendental no interior da própria *Crítica da razão pura*? É possível o supor mediante a exposição arquitetônica da filosofia transcendental e do modo como essa unidade arquitetônica se funda na unidade do juízo.

Assim, no terceiro capítulo, busca-se delimitar a estrutura do conhecimento discursivo e sua relação com a noção de forma lógica do juízo. Demonstra-se, em primeiro lugar, em que sentido os conceitos são interpretados como representações universais e, em segundo lugar, a relação íntima que eles mantêm com os juízos. Ao contrário da concepção tradicional em que os conceitos são anteriores ao juízo, deve-se perceber que, para Kant, ambas as noções estão intimamente vinculadas. Do mesmo modo que o juízo constitui o objeto em sua própria execução, ele também constitui os conceitos. Trata-se de perceber a centralidade arquitetônica da capacidade de julgar na filosofia de Kant. No quarto capítulo, explora-se parte das questões concernentes ao problema arquitetônica na interpretação da dedução metafísica das categorias e na vinculação entre os âmbitos lógico e metafísico na filosofia de Kant.

3. O conhecimento discursivo

Em âmbito lógico, Kant define o entendimento como faculdade dos conceitos (*Vermögen der Begriffe*), em contraponto à sensibilidade, faculdade das intuições (*Vermögen der Anschauungen*).

Todos os conhecimentos, quer dizer, todas as representações referidas com consciência a um objeto são ou *intuições* ou *conceitos*. A intuição é uma representação singular (*repraesentatio singularis*), o conceito uma representação universal (*repraesentatio per notas communes*), ou refletida (*repraesentatio discursiva*)⁵².

Observa-se nessa passagem que, enquanto a intuição é caracterizada apenas como representação singular, o conceito recebe duas caracterizações, cada uma, por sua vez, vinculada a outra caracterização adicional. Kant denomina os conceitos de representações universais ou representações refletidas. No primeiro caso, representações universais são compreendidas como representações por notas características comuns, no segundo caso, representações refletidas são entendidas como representações discursivas. Assim, para se compreender a estrutura dos conceitos, deve-se entender por que os conceitos são denominados representações universais, por notas características comuns, refletidas e discursivas. Não se trata de quatro especificações distintas para os conceitos, mas modos distintos de se entender a mesma modalidade de representação.

Os conceitos, percebe-se, são apresentados nessa passagem de modo muito mais complexo do que poderia supor uma leitura apressada. De fato, a passagem citada da *Lógica* é mais densa do que se costuma pensar. Por exemplo, Jules Vuillemin a reconstrói do seguinte modo.

As representações são ou singulares ou universais (*repraesentatio per notas communes*) e, portanto [*damit*], refletidas (*repraesentatio discursiva*). As primeiras denominam-se intuições, as segundas conceitos (Vuillemin, 1961, p. 311).

Jules Vuillemin parece cometer dois equívocos nessa paráfrase. O primeiro equívoco é compreendê-la como se as representações em geral se distinguíssem entre intuições e conceitos, quando não é esse o caso. Essa distinção incide apenas sobre os

⁵² *Logik* §1. IX: 91; 109.

conhecimentos em sentido *lato*, quer dizer, as representações referidas com consciência a um objeto. Portanto, ela não se aplica nem às representações inconscientes nem às representações que não se referem aos objetos. Aplicá-la ao campo inteiro da representação é excluir amplos domínios do pensamento kantiano. O segundo equívoco consiste em um acréscimo gramatical injustificado. Para o intérprete, dado que os conceitos são representações universais, segue-se que são representações refletidas. Não há base gramatical na passagem que sustente esse acréscimo em sua reconstrução. Resta saber se é possível justificar o acréscimo de Vuillemin por razões conceituais.

Kant indica que os conceitos devem ser distinguidos, em geral, do seguinte modo.

Em todo conceito é preciso distinguir *matéria e forma*. A matéria dos conceitos é o *objeto* [*Gegenstand*]; a forma, a *universalidade* [*Allgemeinheit*]⁵³.

Os conceitos se diferenciam das intuições pela forma, os conceitos são universais e as intuições são singulares. Nessa distinção, não há nenhum recurso ao caráter refletido dos conceitos. Mas, o que se deve entender por objeto nessa inscrição? É ponto comum da literatura que diversas noções, entre elas a noção de objeto, são ambíguas no pensamento de Kant. Conforme Murray L. Milles, há uma ambiguidade em se falar de um objeto do conceito.

O objeto (o que é apresentado no conceito [*im Begriffe Vorgestellte*]), é o que se denomina conteúdo do conceito [*Begriffinhalt*], quer dizer, o complexo de notas características ou representações parciais que o conceito contém em si [*in sich enthält*]; Mas objeto também significa o objeto dado de modo imediato na intuição sensível (o fenômeno [*Erscheinung*] em sentido estrito) (Miles, 1978, p. 123).

A ambiguidade própria à noção de objeto do conceito, parece se inscrever em um campo estranho à lógica formal. Se o objeto corresponde ao conteúdo do conceito que, por sua vez, é composto por diversas representações parciais ou notas características nele contidas, a lógica nada tem a versar sobre esse tema, porque ela abstrai de todo conteúdo. Pode-se dizer o mesmo quanto ao fato de que o objeto pode ser interpretado como aquilo que é dado na intuição sensível de modo imediato. O fenômeno, como objeto da intuição, não pertence ao escopo da lógica. Assim sendo, por que tratar do objeto em âmbito lógico?

⁵³ *Logik* §2. IX: 91; 109.

Em poucas palavras, porque a lógica deve abstrair de todo conteúdo determinado ou específico das representações, mas não pode abstrair da própria noção de referência ao objeto. Um conceito pode ser puro, empírico ou factício, essa distinção diz respeito à matéria ou conteúdo dos conceitos. Nos conceitos empíricos, o objeto é dado na experiência, nos conceitos puros se pensa um objeto em geral e nos conceitos factícios, se constrói um objeto na intuição pura. As regras para o conhecimento em cada um desses casos pertencem às ciências particulares, mas as regras universais de subordinação de conceitos, enquanto representações universais, pertencem ao âmbito da lógica geral. Ela não pode abstrair da referência enquanto tal, visto que essa referência é condição para que as representações possam ser conceituais, ainda que seja uma condição negativa.

A ambiguidade, portanto, é antes aparente que real. Kant não se refere a nenhum objeto particular com nenhum conjunto determinado de notas características nele pensadas, mas sim à própria noção de objeto enquanto formado por esse conjunto. Naturalmente, requer-se um trabalho intelectual significativo para que se possa conceber as leis do pensamento em geral abstraídas de seus casos particulares. Mas não se deve esquecer que a lógica enquanto ciência possui condições que são extra-lógicas. A consciência, responsável por conferir forma lógica aos conhecimentos, e a referência ao objeto, que permite que o pensamento possa ser denominado pensamento de algo. A representação do objeto *x* estudada no primeiro capítulo deste trabalho está aqui pressuposta, bem como os critérios metafísicos que permitem que, no caso do conhecimento humano, um objeto possa ser dado para o pensamento.

Para se recuperar o tema deste estudo, a relação entre lógica e metafísica, convém observar a própria distinção de domínios elaborada por Kant.

A origem dos conceitos, quanto à forma, está na reflexão e na abstração da diferença das coisas designadas por uma certa representação [...]. A lógica geral não tem, pois, de investigar a *fonte* dos conceitos [*die Quelle der Begriffe*]; não como os conceito *se originam enquanto representações*, mas apenas *como representações dadas se tornam conceitos no pensamento*; não importa, de resto, se esses conceitos contenham algo que tenha sido tirado da experiência, ou mesmo algo de fictício, ou tomado da natureza do entendimento. Esta origem lógica dos conceitos, a origem quanto à sua mera forma, consiste na reflexão pela qual surge uma representação, comum a vários objetos (*conceptus communis*), como aquela forma que é requerida pela faculdade de julgar [*Urtheilskraft*]. Por conseguinte, na lógica considera-se apenas a diferença da

reflexão nos conceitos. A origem dos conceitos quanto à sua *matéria*, segundo a qual um conceito é ou empírico, ou *arbitrário*, ou *intelectual*, é examinada na *metafísica*⁵⁴.

Em primeiro lugar, deve-se observar a manutenção da distinção elencada entre, por um lado, o âmbito lógico ou formal, e, por outro lado, o âmbito metafísico ou material. O primeiro versa sobre o modo de determinação intelectual das representações, o segundo trata do conteúdo determinável que se oferece para as operações intelectuais de determinação. No primeiro caso, pergunta-se pelas operações do entendimento que constituem ou pertencem à produção de um conceito, representação discursiva, a partir de representações dadas. No segundo caso, aborda-se as fontes das representações que são dadas para que se possa produzir representações discursivas, dotadas de universalidade. Em segundo lugar, atenta-se ao fato de que as operações do entendimento pressupõem a doação do material a partir do qual elas se exercem. Assim, o exercício da faculdade intelectual pressupõe, para sua execução, as representações que serão analisadas e que foram, previamente, sintetizadas em um todo que será refletido segundo a forma lógica. Não há investigação lógica sem o pressuposto dos dados metafísicos para sua efetividade discursiva. Ao se isolar as operações intelectuais, a própria atividade discursiva requer o campo do metafísico.

Em poucas palavras, o âmbito metafísico fornece o material ao âmbito lógico, quer dizer, as condições de exercício da atividade intelectual ao qual a lógico possui a incumbência de elucidar. Como insistido, ela abstrai de todo conteúdo, de toda referência ao objeto ou representação *x*, mas não da própria referência ao objeto, que permanece sua condição negativa.

Visto que a lógica abstrai de todo conteúdo do conhecimento por conceitos, ou de toda matéria do pensamento, ela só pode considerar o conceito com respeito à sua forma, quer dizer, apenas *subjetivamente*; não como ele determina um objeto mediante uma nota característica, mas apenas como ele pode se relacionar a vários objetos⁵⁵.

⁵⁴ *Logik* §5 IX: 93-94, 111-112.

⁵⁵ *Logik* §5 IX: 94, 111.

A lógica não determinar objetos particulares, mas apenas descrever as operações pelas quais uma representação universal pode se referir a diversos objetos. Ao abstrair *do* conteúdo ela não abstrai *o* conteúdo, mas opera tão-somente uma abstração *precisiva*, preservando as condições metafísicas que possibilitam a própria constitui da lógica enquanto ciência. Segue-se que suas prescrições, com relação à mera forma das representações, sejam descritas como subjetiva, visto que o objetivo, quer dizer, o objeto pensado pelo conceito, é abstraído para se considerar apenas as leis da atividade discursiva do entendimento.

Não há lógica formal sem o âmbito metafísico, não há lógica formal sem a lógica transcendental. Assim, parece acertada a seguinte consideração de Béatrice Longuenesse:

A lógica geral, como Kant a define, [...] depende em última instância da lógica transcendental (da análise do papel do entendimento ao prover *a priori* o fundamento para o qualquer conhecimento do objeto), e mais particularmente da dedução transcendental das categorias, em que Kant fornece sua explicação da função e natureza do pensamento discursivo (Longuenesse, 1998, p. 76).

Não obstante, convém insistir na especificidade das operações do entendimento quando da constituição do conhecimento discursivo, antes de ingressar, parcialmente, nos critérios pelos quais o pensamento discursivo possibilita a referência *a priori* aos objetos e, conseqüentemente, o conhecimento objetivo. No que concerne ao tema desse trabalho, é necessário explorar com mais paciência a natureza do conhecimento discursivo em suas duas expressões principais, quando se trata de versar sobre as operações do entendimento, em particular o conceituar e o julgar. Em primeiro lugar, porque, como se observará, os conceitos, assim como o objeto, não são anteriores ao ato de julgar, mas deles decorrentes. Em segundo lugar, porque apenas a compreensão da relação entre as representações universais e a forma lógica do juízo e suas regras, investigação pertence ao escopo da lógica geral, permitirá uma delimitação precisa do problema de se relacionar a ciência das leis necessárias do pensamento em geral e a ciência da referência *a priori* aos objetos.

Nesse sentido, este capítulo se divide em duas seções. Na primeira seção, explora-se a estrutura da representação conceitual através da análise de suas diversas qualificações e das operações do entendimento que a constituem, a saber, as operações

de comparação, reflexão e abstração. Na segunda seção, trata-se de observar quais são as relações, íntimas e indissociáveis, que a representação universal mantém com a forma lógica do pensamento em geral no juízo, ou, de modo resumido, com a forma lógica do juízo.

A estrutura da representação conceitual

Nesta seção, reconstrói-se a estrutura das representações conceituais. Para tanto, elucida-se as quatro caracterizações da representação conceitual, quer dizer, o sentido das noções de universal, nota característica, reflexão e discursividade. Ao mesmo tempo, aborda-se o modo pelo qual os conceitos surgem do ponto de vista formal, ingressando, rapidamente, na *crítica kantiana da abstração*. O texto base é a *Lógica*. Convém recordar que ela não possui boa reputação por parte da literatura, sabe-se que as opções do editor e o modo como é organizada forneceram subsídios para que sua relevância enquanto fonte interpretativa fosse questionada. Sem negar esse fato, propõe-se tão-somente um exercício de elaboração e interpretação, sem maiores pretensões teóricas.

Convencionou-se como plano de fundo para a análise a estrutura da representação x . As observações sobre sua estrutura podem ser consultadas no primeiro capítulo. Não obstante, é útil recordar que a representação x não é anterior ao juízo e constitui um referente último da própria predicação. Os conceitos só adquirem significado pela referência ao objeto, este, por sua vez, só se constitui como um conjunto de predicados quando o conhecimento dado do objeto, representado pela letra a , é determinado pelo predicado, representado pela letra b .

A primeira caracterização do conceito o opõe à intuição. Ele é representação universal, ela, representação singular.

O conceito opõe-se à intuição; pois ele é uma representação universal [*allgemeine Vorstellung*] ou uma representação daquilo que é comum a diferentes objetos [*was mehreren Objecten*], logo uma representação na medida em que pode estar contida em diversos [*in verschiedenen enthalten*] objetos⁵⁶.

⁵⁶ *Logik* §1. IX : 91, 109.

Kant atribui à noção de universal a marca de ser representação do que é comum a diferentes objetos. Se se recorda a noção de objeto adotada neste trabalho, então, tem-se que o universal, em primeiro lugar, é o conjunto de predicados com os quais eu penso o objeto e que nele se encontram ligados de modo sintético e, em segundo lugar, que os objetos contêm, em algum sentido, os predicados pelos quais são pensados. O universal, portanto, está contido nos próprios objetos, mas não como universal. Todas as notas características dos objetos, suas representações parciais, podem ser refletidas sob a forma da universalidade, com exceção da própria singularidade.

A primeira especificação dos conceitos em relação às intuições pressupõe a noção de nota característica. Por essa razão, Kant entende que uma representação universal é uma representação por notas características, quer dizer, por notas características comuns a diversos objetos. Assim, faz-se necessário elucidar a própria noção de noção características, segunda caracterização das representações conceituais. As notas características discursivas se distinguem das notas características intuitivas que constituem o conhecimento dado do objeto, essas últimas são é que são refletidas sob a forma da universalidade. Por exemplo, a intuição total de uma árvore, contém em si, como notas características intuitivas coordenadas e sintetizadas, quer dizer, suas diversas partes. Para que se possa pensar essa árvore, é necessário refleti-las sob a forma de notas características comuns.

Segue-se, portanto, a delimitação dos conceitos por notas características comuns.

Todo conceito, enquanto *conceito parcial* [*Theilbegriff*], está contido na representação das coisas; enquanto *razão do conhecimento* [*Erkenntnißgrund*], quer dizer, enquanto *nota característica* [*Merkmal*], estas coisas estão contidas sob ele. Sob o primeiro aspecto, todo conceito tem um *conteúdo* [*Inhalt*]; sob o segundo, uma *extensão* [*Umfang*]⁵⁷.

Todo conceito é uma nota característica, quer dizer, um conceito parcial que está contido no conceito total como parte de seu conteúdo. Ele é parte do complexo compreendido como o conjunto de predicados do objeto. Mas, ele só se torna razão de conhecimento quando se pensa o conceito total como estando contido sob a nota característica de modo a especificá-lo. Por exemplo, o conceito de *árvore* contém em si

⁵⁷ *Logik* §7. IX : 95, 113.

os conceitos de folha e galho, mas eles só são fundamento ou razão de conhecimento quando se concebe a representação *árvore* sob eles, quer dizer, quando eu a penso por meio deles.

A noção de nota característica tem como sua definição mais ampla a de representação parcial. Conforme a citação a seguir.

Uma nota característica [*Merkmal*] é aquilo que, numa coisa [*Dinge*], constitui uma parte do conhecimento [*Theil der Erkenntniß*] dela; ou, o que dá no mesmo, uma representação parcial [*Partialvorstellung*] na medida em que é considerada como uma razão de conhecimento da representação inteira [*Erkenntnißgrund der ganzen Vorstellung*]. Por conseguinte, todos os nossos conceitos são notas características e pensar nada mais é do que representar por notas características⁵⁸.

Nessa passagem, Kant não distingue o conhecimento da coisa em intuitivo ou conceitual. Mas, deve-se observar que o conhecimento é empregado em seu sentido *lato*, como representação referida com consciência ao objeto. A referência garante o conteúdo da representação, ela pode ser intuitiva ou discursiva e a própria representação conceitual pode ser compreendida como nota característica da representação intuitiva. O deslocamento ocorre quando se passa da representação parcial para a razão de conhecimento. Kant descreve o pensamento como conhecimento por notas características, que são representações parciais, inclusive intuições, convertidas em conceitos parciais pelos quais se determina, como conceito-predicado *b*, o objeto cujo conhecimento dado é o conceito-sujeito *a*. Segue-se a questão acerca do modo pelo qual a reflexão configura a representação parcial como fundamento do conhecimento do objeto.

Deve-se, portanto, analisar o conceito enquanto representação refletida, terceira caracterização das representações conceituais.

A origem dos conceitos, quanto à forma, está na reflexão e na abstração da diferença das coisas designadas por uma certa representação [...]. Esta origem lógica dos conceitos, a origem quanto à sua *mera forma*, consiste na reflexão pela qual surge uma representação comum a vários objetos (*conceptus communis*), como aquela forma requerida pela faculdade de julgar. Por conseguinte, na lógica se considera meramente a diferença da reflexão nos conceitos⁵⁹.

⁵⁸ *Logik* VII IX : 58, 75.

⁵⁹ *Logik* §5. 93-94,111-112.

Kant descreve a origem formal ou lógica dos conceitos pela operação pela qual surge uma representação comum a vários objetos. Quer dizer, as representações comuns ou universais, representações por notas características, são descritas como representações refletidas quando se trata de sua *origem lógica*, não enquanto representações dadas para o exercício do entendimento. Assim, descrever os conceitos como representações universais ou por notas características é caracterizá-los segundo sua natureza, descrevê-los como representações refletidas é caracterizá-los segundo sua origem. A universalidade é o produto da reflexão, que converte notas características intuitivas em razões de conhecimento dos objetos pensados sob os conceitos.

Assim, para caracterizar os conceitos segundo sua origem formal ou lógica, convém observar as operações que compõem a reflexão que converte representações parciais em razões de conhecimento. Na passagem citada, Kant descreve essas operações como a reflexão e a abstração. Trata-se de uma descrição restritiva, com função didática ou elucidativa preliminar, mas que não responde à questão que se impõe, no âmbito lógico, quando se trata de inquirir sobre a origem lógica das representações universais.

[...] *quais são as operações do entendimento [Handlungen des Verstandes] que constituem um conceito, ou, o que dá no mesmo, [quais operações do entendimento] pertencem à produção de um conceito a partir de representações dadas?*⁶⁰

Kant fornece duas formulações da questão que são, ao seu entender, correspondentes. Em primeiro lugar, pergunta-se quais são as operações do entendimento que constituem um conceito. Constituir um conceito significa produzir uma representação com a forma requerida pela faculdade de julgar, quer dizer, com a forma da universalidade. Em segundo lugar, elucida-se a pergunta ao esclarecer que se perguntar pelas operações que constituem um conceito equivale a se perguntar pelas operações que pertencem à produção de um conceito, representação universal, a partir de uma representação dada. Assim, trata-se de saber quais operações do entendimento constituem uma representação universal ou por notas características a partir de uma

⁶⁰ *Logik* §5 IX : 93, 111.

representação dada sob a qual essas operações se exercem, fornecendo assim a forma requerida pela faculdade de julgar.

Kant descreve a origem formal dos conceitos segundo três operações lógicas do entendimento, as operações de comparação, reflexão e abstração.

As operações lógicas do entendimento [*logischen Verstandes Actus*] pelas quais os conceitos são gerados quanto à forma são:

- 1) a comparação [*Komparation, Vergleichung*] das representações entre si em relação com a unidade da consciência.
- 2) a reflexão [*Reflexion, Überlegung*] do modo como diferentes representações podem ser compreendidas em uma consciência;
- 3) a abstração [*Abstraktion, Absonderung*] de todos os demais aspectos nos quais as representações dadas se distinguem⁶¹.

Antes de abordar as três operações lógicas do entendimento, convém observar dois aspectos da literatura concernente, parece conveniente retificar. O primeiro aspecto diz respeito a uma possível circularidade na explicação de Kant acerca da origem lógica dos conceitos. A esse respeito, observe-se as seguintes considerações de Henry Allison sobre a doutrina kantiana da formação de conceitos empíricos.

A doutrina dos conceitos empíricos de Kant e sua formação é um tópico complexo e difícil, que é largamente pressuposto ao invés de articulado na *Crítica*. [...]. O problema básico, que não pode ser desenvolvido aqui, é que o tratamento de Kant de como formamos tais conceitos, quer dizer, observando características comuns compartilhadas por diversos particularidades e abstraído-se das diferenças, parece pressupor o que se pretende explicar. Pois como se pode reconhecer tal comunidade sem, de certa forma, já ter os conceitos? (Allison, 2004, p. 80)

Allison se concentra na origem formal dos conceitos empíricos. Ao seu entender, as explicações oferecidas por Kant, em larga medida ausentes na *Crítica*, parecem pressupor a posse de conceitos para que se possa reconhecer características idênticas e diversas nos objetos considerados. Por exemplo, quando se distingue um pinheiro de uma tília, se está em posse dos conceitos que possibilitam o reconhecimento das diferenças entre ambos. Desse modo, parece que as operações lógicas do entendimento pressupõem o que se pretende esclarecer. Recorde-se, em acréscimo, que Kant não parece restringir a origem formal dos conceitos, derivadas das operações lógicas do

⁶¹ *Logik* §6 IX : 94, 112.

entendimento, ao caso particular dos conceitos empíricos, ainda que esse seja o exemplo por ele escolhido para ilustrar essas operações. Assim, se a circularidade denunciada por Allison se confirmar, ela afeta não apenas o caso dos conceitos empíricos, mas igualmente os conceitos puros e os conceitos factícios.

Não obstante, a análise de Allison, bem como o problema por ele elencado, não parecem resistir à análise cuidadosa do texto. Trata-se de observar, para adiantar a análise seguinte, que as passagens que tratam da formação dos conceitos pelas operações lógicas do entendimento não tratam, em seus exemplos, de outros conceitos, mas de intuições, aspecto textualmente constatável pela utilização do verbo *ver* (*sehen*), que indica sem maiores considerações o plano intuitivo de representação, não o plano discursivo ou conceitual.

O segundo aspecto concerne a uma suposta artificialidade no modo de apresentação das operações lógicas do entendimento. Conforme exposto por Béatrice Longuenesse.

De fato, a apresentação cronológica dessas operações é implausível. A “comparação” dos troncos, folhas, etc, que faz um balanço de suas diferenças, não é temporalmente anterior à “reflexão” e “abstração”. Ao contrário, ela pressupõe os esforços para refletir as semelhanças [*similarities*] entre os elementos comparados e abstraídos de suas dessemelhanças [*dissimilarities*]. Reflexão e abstração não são operações que seguem a comparação e que dela dependem; ao contrário, cada uma depende das outras e todas procedem simultaneamente. De fato, apenas na medida em que a comparação é ligada [*conjointed*] com as outras duas operações é que pode ser orientada para a representação universal, quer dizer, para a produção de um conceito (Longuenesse, 1998, p. 116).

Convém perceber que, caso se dê razão ao fato de que a exposição das operações lógicas não corresponde a uma sequência cronológica ou empírica de operações, não é conveniente admitir que sejam, por si mesmas, inseparáveis. Para comprová-lo, propõe-se a análise da *crítica kantiana da abstração*. Essa análise possui três funções. Em primeiro lugar, permite que se compreenda a origem das operações lógicas do entendimento em uma discussão de Kant com a *Schulmetaphysik*. Em segundo lugar, fornece subsídios para se recusar tanto a tese da pressuposição, denunciada por Allison, quanto a tese da inseparabilidade, sugerida por Longuenesse.

Em terceiro lugar, permite que se esclareça os contornos da caracterização das representações conceituais como representações refletidas e também permite que se adentre em sua última caracterização, a saber, representações discursivas.

Como se sabe, as operações lógicas do entendimento não constam apenas na *Lógica*, podendo ser encontrados em *Reflexões e Lições sobre lógica*⁶². Também se sabe que a origem desses conceitos deriva de uma discussão de Kant acerca de alguns dos termos da *Schulmetaphysik*. Assim, para colocar a inscrição teórica que lhes é apropriada, bem como inquirir se devem ou não ser incorporados ao *corpus* teórico da filosofia de Kant, convém dedicar algumas páginas a sua análise.

A literatura reconhece a influência da *Schulmetaphysik* na constituição da noção kantiana de reflexão (Liedtke, 1966, pp. 207-216). No entanto, é perceptível uma variedade considerável de inscrições dos termos entre seus autores, o que reverbera nas suas diversas inscrições na obra de Kant. Pode-se sugerir ao menos duas inscrições dos conceitos de reflexão, comparação e abstração na *Schulmetaphysik*. A primeira é a inscrição psicológica, observável na *Psychologia empirica* de Christian Wolff.

A reflexão [*reflexio*] é a atenção sucessiva dirigida para o que está contido na coisa percebida [*percepta*] (Wolff, 1968, §257).

Na *Metaphysica* de Baumgarten encontra-se a reflexão definida em termos semelhantes.

A reflexão é a atenção [*attetion*] sucessiva dirigida [*directa*] às partes de uma percepção total” (Baumgarten 1963, §626).

A segunda é a inscrição lógica, pressuposta no processo de abstração lógica para a formação de conceitos, processo descrito na *Auszug aus der Vernunftlehre* de Meier, em que a reflexão (*Überlegung*) se apresenta de modo tímido como parte do processo de elucidação das representações. A elucidação de representações por reflexão garante que as notas características das representações não recaiam na obscuridade prévia ao seu tratamento lógico. A passagem é significativa, pois direciona a análise ao uso do termo reflexão em conjunto com a comparação e a abstração, constante na *Lógica* e nas

⁶² Cf. *Ref.* 2854 XVI: 547 (1772-1778); *Ref.* 2865 XVI: 4552 (1764-1775).

Reflexões, bem como o significado da interpretação da representação conceitual como discursiva.

A primeira inscrição foi denominada psicológica. Trata-se da ocorrência da noção de reflexão nos textos correspondentes à psicologia empírica da *Schulmetaphysik*. Wolff divide o estudo da alma em uma psicologia empírica, que é o inventário das faculdades da alma e das leis de seu exercício, e uma psicologia racional, que tenta demonstrar a partir da essência do conceito de alma as razões dela possuir determinadas faculdades e delas obedecerem a determinadas leis. Em resumo, no que concerne à psicologia empírica, pode-se dizer que as faculdades se dividem em sensíveis (*facultas sentiendi* e *facultas imaginandi*) e intelectuais. As faculdades sensíveis respondem por conhecimentos singulares e confusos, produzidos pela afecção dos órgãos dos sentidos pelos objetos e, na sua ausência, reproduzida pela imaginação sob a forma de um fantasma ou fantasia. As faculdades intelectuais referem-se aos diversos aspectos dos objetos percebidos confusamente por afecção reconhecendo suas similitudes e diferenças em um conhecimento simbólico (Wolff, 1967, §§77-82). A conversão do conhecimento sensível em conhecimento simbólico deve-se às operações da atenção e da reflexão. Convém ler as apreciações concernentes de Jean École.

a passagem entre conhecimento sensível e o conhecimento intelectual é assegurada pela atenção e pela reflexão. Graças a primeira, nossas percepções parciais tornam-se mais claras. Quanto a segunda, embora ela refira-se a diversos aspectos de um objeto ou sobre objetos diferentes que permite comparar, abre a via às representações distintas e universais que são o fruto do entendimento (École, 1990, p. 268).

Pode-se ler algo semelhante nas considerações de Max Liedtke.

para Wolff reflexão significa sua atenção sucessiva dirigida para o que está contido em uma representação, capaz de destacar uma representação parcial [*Teilverstellung*] de uma representação composta para sua maior clareza” (Liedtke, 1966, p. 207).

Em seu sentido geral, a reflexão é a atenção (*attention*) dirigida para o que está contido em uma percepção (Wolff, 1967, §§237, 257, 625). Em sentido estrito, pode-se distinguir na reflexão duas operações. A primeira é a atenção sucessiva às percepções parciais contidas na representação, que objetiva torná-la uma representação clara. A

segunda é a atenção dirigida para duas representações parciais distintas a fim de compará-las (Wolff, 1967, §260)

A reflexão comparativa [*vergleichende Reflexion*] possibilita o reconhecimento das notas características que compõem a representação, trata-se do reconhecimento das correspondências, semelhanças e identidades (Liedtke, 1966, p. 207).

Nesse sentido, quando da apreensão de uma percepção ou representação confusa e da sua elaboração mediante uma fantasia, cabe ao processo de atenção delimitar suas notas características confusamente unidas em uma representação total e, em seguida, rearticulá-las na própria representação total comparando-as. Deve-se observar como a reflexão não corresponde, nesse caso, a nenhum processo de interiorização do sujeito pensante, mas a um procedimento intelectualmente dirigido ao que lhe é, em certo sentido, exterior. Mesmo que não existam distinções qualitativas entre representações sensíveis e intelectuais, deve-se exigir uma operação determinada que lhes garanta aplicabilidade intelectual e lógica.

Em Baumgarten, as funções da reflexão são reorientadas. A inscrição psicológica permanece e a apresentação das operações intelectuais faz-se no contexto da faculdade superior de conhecimento (*das obere Erkenntnisvermögen*), denominada intelecto (*mens, intellectus*) (Baumgarten, 1963, §624). O intelecto corresponde à faculdade de conhecer distintamente. Dividindo-se em uma faculdade de atenção (*attentionem, das Vermögen der Aufmerksamkeit*) e uma faculdade de abstração (*abstractionem, der Absonderung*). A faculdade da atenção é restringida. O termo passa a corresponder apenas à primeira função wolffiana da reflexão (*reflexio, Überlegung*), a atenção sucessiva dirigida às partes de uma percepção total, ao passo que a segunda função é ocupada pela comparação (*comparatio, Vergleichung, Zusammenhalten*), atenção dirigida ao todo da percepção após a reflexão. Baumgarten fornece leis ou regras que devem nortear cada uma dessas operações. Assim, a lei da atenção (*lex attentionis*) afirma que aquilo em que percebo menos notas obscuras me é percebido de modo mais claro que outras coisas. A regra da reflexão (*regula reflexionis*) afirma que se no todo se percebe mais notas características que nas partes, tenho mais atenção a elas que ao todo. Por fim, a regra da comparação (*regula comparationis*) reza que pela reflexão

percebe-se mais claramente as partes de uma percepção total de modo que se lhes é dirigida maior atenção (Baumgarten, 1963, §627). A totalidade da operação do intelecto pode-se chamar de função elucidativa. O intelecto, por meio da atenção, reflexão e comparação é o responsável de prover representações elucidadas. Pressuposto nesse desenvolvimento está a distinção entre uma faculdade de representações elucidadas ou distintas (*mens, intellectus*) e outra de representações totais (*ratio, Vernunft*). Assim, pelo intelecto distingue-se as notas características das percepções e compõe-se um conhecimento distinto (Baumgarten, 1963, §639), pela razão, compõe-se o nexos total das percepções em uma representação total ou mundo (Baumgarten, 1963, §§640-642).

A segunda inscrição foi denominada lógica. Esta denominação justifica-se por seu contexto teórico, trata-se do manual de lógica de Meier, no tratamento da doutrina da formação de conceitos (*Begriffsbildung*).

Nós formamos um conceito através de abstração lógica [*conceptus per abstractionem logicam formatus*], se nós mantemos conceitos compatíveis de coisas diversas entre si, e representamos claramente as notas características que elas têm em comum entre si” (Meier, 1924, §259).

Meier ilustra a abstração lógica por uma operação em quatro etapas. Em primeiro lugar, toma-se os conceitos que são diferentes (*verscheiden*) e similares (*ähnlich*) ao mesmo tempo. Em segundo lugar, decompõe-se cada conceito em suas notas características. Em terceiro lugar, abstrai-se as notas características distintas. Em quarto lugar, resume-se o conjunto das notas características restantes em um único conceito. Meier a exemplifica com o conceito de *animal*. Tome-se os conceitos de *animal racional* e de *animal irracional* ao mesmo tempo, decomponha-se os conceitos em suas diferentes notas características (ser vivo, dotado de movimento, etc.), e abstraia-se, do conjunto fruto da decomposição, as notas características que os tornam distintos (no exemplo, trata-se de *racional* e de *irracional*), obtém-se, deste modo, o conceito de animal. A abstração lógica corresponde ao conjunto da operação que permite formar novos conceitos a partir de conceitos dados. Como se pode perceber a partir do exemplo, a explicação em quatro etapas parece ser de caráter apenas ilustrativo. Outras explicações de cada um dos processos são oferecidas por Meier, variando conforme objeto elucidado e de possíveis fins didáticos.

No que concerne ao objeto do trecho, interessa a apresentação do processo de decomposição. A decomposição é a ação (*Handlung*) de explicação ou elucidação (*Auswicklung, Entwicklung*) de um conhecimento obscuro para sua maior clareza (*explanatio cognitionis*) (Meier, 1752, §131). É compreensível que ela seja integrado na abstração lógica, dada a necessidade da representação clara das notas características ou conceitos parciais dos conceitos dados que são tomados para a formação de um novo conceito. No processo de decomposição, “caso se queira decompor um conhecimento, deve-se [...] explicá-lo, caso nada esteja claro anteriormente”; para tanto, é necessário “explicar pouco a pouco suas notas características [...]” e, por fim, “reflete-se (*man überlege*) as notas características explicadas” e “introduz-se as notas características elucidadas na conexão (*Zusammenhange*) e na ordem (*Ordnung*) em que estão no objeto” (Meier, 1752, §142). Neste contexto, o refletir (*überlegen*) parece assumir uma função menor, poder-se-ia dizer lateral, no processo de formação de conceitos, ainda que, para Meier, fosse necessário abstrair das representações elucidadas todas as representações que não foram tratadas pela reflexão (*Überlegung*), para garantir que não retornassem à obscuridade. Em contexto lógico, a reflexão consta como certa consciência das representações elucidadas.

Entre as inscrições psicológicas e lógicas há unidade teórica instaurada na pretensão da elucidação ou esclarecimento das representações. No caso da inscrição psicológica, o processo lógico de elucidação é descrito no contexto das atividades do intelecto e das leis que o regem, no caso da inscrição lógica, trata-se da observação das mesmas leis no que concerne aos processos intelectuais, necessários para o esclarecimento e universalização das representações, requisito para o estabelecimento de uma ciência formal do pensamento em geral. Assim, deve-se observar que a *Schulmetaphysik* possui uma doutrina lógica conectada com sua doutrina das faculdades da alma, partes do que poder-se-ia chamar de teoria do conhecimento. Se as indicações anteriores estiverem corretas, é necessário perceber como as descrição das operações lógicas fornecidas por Kant cumprem uma dupla função, elas descrevem a origem lógica dos conceitos, quer dizer, origem quanto à sua forma, ao mesmo tempo em que criticam a doutrina da abstração da *Schulmetaphysik*, na qual não há distinção qualitativa entre representações intuitivas e representações conceituais.

Contra Longuenesse, convém observar que Kant é cuidadoso em distinguir, nas operações lógicas do entendimento, condições negativas e condições positivas para a constituição de conceitos.

A abstração é apenas a condição *negativa* sob a qual se podem produzir representações dotadas de validade universal; a *positiva* é a comparação e a reflexão. Pois com o abstrair não se engrada nenhum conceito; a abstração apenas o acaba e o encerra em seus limites determinados⁶³.

Para se compreender essa passagem, bem como delimitar o sentido das condições negativas e positivas, convém recuperar a descrição do exercício das operações lógicas do entendimento na constituição do conceito empírico de *árvore*.

Para fazer conceitos a partir de representações [dadas], é preciso, pois, poder *comparar, refletir e abstrair*; pois essas três operações lógicas do entendimento são as condições essenciais e universais da produção de todo conceito em geral. Eu vejo, por exemplo, um pinheiro, um salgueiro e uma tília. Ao comparar antes de mais nada estes objetos entre si, observo que são diferentes uns dos outros no que respeita ao tronco, aos galhos, às folhas e coisas semelhantes; mas, em seguida, eu reflito apenas sobre aquilo que eles possam ter em comum entre si, o tronco, os galhos, as folhas eles próprios, e, se eu abstraio do tamanho, da figura dos mesmo e assim por diante, obtenho um conceito de *árvore*⁶⁴.

Em primeiro lugar, existem representações dadas para a constituição de um conceito. Kant exemplifica com as representações de um pinheiro, um salgueiro e uma tília. Perceba-se, de imediato, a utilização do verbo *ver* para indicar essas três representações dadas. Por mais que se utilize termos para denominá-las, trata-se da intuição de três objetos, poder-se-ia dizer, *x, y, z*, para a constituição de um conceito. A intuição total desses objetos fornece intuições ou representações parciais que as compõem. Elas, por sua vez, são refletidas para a constituição de um conceito. Bem entendido, não se trata de conceitos prévios, mas de intuições prévias, são elas que constituem o conhecimento dado. Em segundo lugar, convém recordar que se há representações dadas, há uma síntese prévia de representações, anteriores ao ato de julgar e conceitualizar, mas que o tornam possível.

Com as indicações precedentes, pode-se analisar o conceito enquanto representação discursiva (*repraesentatio discursiva*).

⁶³ *Logik* §6 IX: 95, 113.

⁶⁴ *Logik* §6 IX : 94-95, 112.

O conhecimento humano é, da parte do entendimento, *discursivo*; quer dizer, ele tem lugar mediante representações que fazem daquilo que é comum a várias coisas razão do conhecimento, por conseguinte, mediante notas características enquanto tais. Nós só reconhecemos, pois, as coisas mediante notas características; e é isso precisamente o que se chama reconhecer [*Erkennen*], que deriva de conhecer [*Kennen*]⁶⁵.

O conhecimento por conceitos é denominado discursivo, mas conhecer por conceitos significar conhecer por notas características comuns. Não obstante, não se trata apenas da descrição da natureza da representação conceitual, nem da origem dessa representação, mas da sua efetivação, quer dizer, do próprio ato de conhecer por conceitos, que se resume no juízo segundo o qual a representação x é pensada pelos conceitos a e b . A distinção entre conhecer (*Kennen*) e reconhecer (*Erkennen*) se vinculado ao exercício estrito da faculdade de julgar, quer em sua função determinante, quer em sua função reflexionante. Em outras palavras, uma coisa é conhecer o conceito de árvore, outra coisa é reconhecer uma representação dada como uma árvore. A aplicação ou execução depende do próprio exercício de constituição do conceito, de modo que se vinculam as denominações do conceito como representação refletida e representação discursiva.

Das considerações precedentes, seguem-se três consequências. A primeira consequência consiste em admitir as representações conceituais como representação universais, quer dizer, representações por notas características comuns a diversos objetivos. Essa é uma descrição acerca da natureza das representações conceituais. A segunda consequência é admitir as representações conceituais como representações refletidas, quer dizer, representação providas das operações lógicas que também constituem os critérios de sua utilização ou reconhecimento em casos particulares, recebendo nesses contextos também o nome de representações discursivas. Na medida em que todo conceito é produzido pelas operações lógicas do entendimento, eles originam-se das próprias condições de sua aplicação aos casos particulares de modo que possuir um conceito é também ser capaz de julgar. Em outras palavras, o conhecimento só se denomina discursivo, em sentido próprio, quando possui os critérios de sua

⁶⁵ *Logik VII IX* : 58, 75.

utilização, critérios providos da própria reflexão. Em resumo, a verdadeira posse de conceitos se reconhece na medida em que se é capaz de julgar.

A vinculação entre conceitos e juízos é indissociável, além disso, qualquer posse de conceitos que não é acompanhada da capacidade de julgar através deles deve ser entendida como índice de um conhecimento histórico, mas não de um conhecimento racional.

Representação universal e forma lógica

Nessa seção, busca-se elucidar, de modo geral, a relação entre representação universal e forma lógica. Não obstante, percebe-se que uma parte dessa relação foi explorada quando das discussões acerca do lugar da representação x na forma lógica do juízo, de modo que as considerações seguintes servirão tão-somente para reforçar os resultados obtidos. Nesse sentido, talvez seja interessante, a partir da noção de forma lógica como subordinação de extensões, quer dizer, como reflexão do conhecimento dado na forma requerida pela faculdade de julgar, partir para um âmbito distinto, mas que, auxiliará para compreender aspectos da relação entre lógica e metafísica na filosofia de Kant, a saber, o problema da crítica dos preconceitos.

Como ponto de partida, é útil recordar que Kant indica o lugar da representação universal na forma lógica pelo a , b , c do juízo.

A todo x , ao qual convenha o conceito de corpo ($a + b$), também convém a extensão (b) – é um exemplo de proposição *analítica*. A todo x , ao qual convenha o conceito de corpo ($a + b$), também convém a atração (c) – é um exemplo de proposição *sintética*⁶⁶

Conforme observado, a representação x é o produto da síntese de predicados exposta na fórmula $y + a = x$. No exemplo da proposição *todo corpo é extenso*, a representação x pode ser pensada pela fórmula $y + (a + b) = x$. Ela contém em si diversos predicados, inclusive os predicados que constituem o conceito de corpo ($a + b$), de modo que ao se julgar sobre a extensão de todo corpo, faz-se um juízo analítico. Do mesmo modo, ao se considerar o exemplo da proposição *todo corpo tem atração*, a

⁶⁶ *Logik* §33 IX : 110, 130.

representação x precisa ser pensada como $y + (a + b) + c = x$. Não obstante, o conceito de atração não está contido no conceito de corpo, mesmo que esteja contido na intensão da representação de x . Assim, esse juízo exige uma ligação entre o predicado c e o conceito $(a + b)$, essa ligação provém da própria representação x .

Para que se possa compreender melhor a estrutura citada, tome-se como ponto de partida o exemplo *esse corpo é vermelho*. A forma lógica desse juízo diz que x , que penso pelo predicado de corpo, penso pelo predicado vermelho. O conceito de vermelho não pertence ao conceito de corpo, não faz parte da sua intensão. Nesse caso, é a representação x que deve possuir o vermelho como uma de suas notas características intuitivas e que pode ser refletida segundo a forma lógica do juízo. Assim, a representação x pressupõe a síntese das representações parciais que fundam a validade da ligação discursiva constante na forma lógica. Nesse caso, percebe-se como toda relação de subordinação de extensões pressupõe a relação de inclusão de intensões, que pode ser empírica ou pura. A função da forma lógica do juízo consiste em dar unidade às diversas representações e determinar, pelo predicado, o conhecimento dado do objeto.

Um juízo é a representação da unidade da consciência [*Vorstellung der Einheit des Bewußtseins*] de diversas representações [*verschiedener Vorstellungen*], ou a representação da relação delas, na medida em que constituem um conceito⁶⁷.

Conforme a passagem citada, um juízo é a representação da unidade da consciência de diversas representações. As diversas representações são as representações que constituem o conhecimento dado do conceito-sujeito a da predicação, a determinação do objeto provém da ação de predicação pelo conceito-predicação b . Assim, todo ato de julgar também é o ato de determinação de um conceito, e todo conceito possui, de modo potencial, a forma lógica do juízo. A relação entre representação x , conhecimento dado a e determinação b é indissociável.

Essa explicação da estrutura da representação conceitual e sua relação com a noção de forma lógica é concordante com a mesma explicação fornecida na *Crítica da razão pura*. Sem ingressar na definição mais complexa, que envolve a unidade objetiva da consciência de si, parece suficiente indicar que o juízo permanece descrito como uma

⁶⁷ *Logik* §17 IX : 101, 121.

relação de subordinação de representações conceituais e intuitivas, de modo que os critérios de subordinação, fornecidos pela lógica formal, são integrados na investigação sobre os limites do conhecimento humano. Recorde-se, assim, que todo juízo é uma subordinação de extensões, que todo conceito possui a forma da universalidade, requerida pela faculdade de julgar, e que a própria constituição dessa representação universal, por meio das operações lógicas, contém ela mesma um juízo potencial.

Em cada juízo há um conceito que vale por muitos, e sob estes muitos ele abarca ainda uma representação dada que, por sua vez, refere-se de modo imediato ao objeto. Assim, por exemplo, no juízo todos os corpos são divisíveis, o conceito de divisível se refere a diversos outros conceitos; dentre eles, porém, se refere particularmente, aqui, ao conceito de corpo, e este, por seu turno, a certos fenômenos que se apresentam a nós. Estes objetos, portanto, são representados de modo mediato por meio do conceito de divisibilidade. (*KrV* A68-69/B93-94).

Em primeiro lugar, descreve-se que todo juízo contém conceitos válidos para diversos objetos. Esses conceitos são os conceitos-sujeitos α , conhecimentos dados das representações x, y, z , pensadas por seu intermédio. Essas representações, por sua vez, são constituídas por representações parciais intuitivas, coordenadas e sintetizadas. No exemplo *todos os corpos são divisíveis*, os objetos x, y, z , que penso por meio do conhecimento dado de *corpo*, penso através da determinação pelo conceito-predicado da *divisibilidade* (Longuenesse, 1998, pp. 84-95). Assim, a forma da universalidade permite que se inscreva os conceitos na forma lógica do juízo e que sejam aplicados, enquanto representações discursivas, em juízos possíveis para a determinação do próprio x do juízo. Toda essa operação depende da forma lógica que, conforme demonstra Longuenesse, são formas da reflexão. Não obstante, a reflexão possui funções denominações mais amplas do que a mera descrição das formas lógicas, ao contrário, há um uso da reflexão que se liga intimamente com o projeto crítico enquanto projeto iluminista.

Ora, quando se pensa na noção de reflexão (*Überlegung, reflexio*) na arquitetônica da razão pura, sabe-se a princípio que ela opera, no âmbito da faculdade de julgar (*Urtheilskraft*), tornando possível um conceito a partir de uma representação dada⁶⁸. A faculdade de julgar em geral é descrita como a capacidade (*Vermögen*) de pensar o particular como contido sob (*enthalten unten*) o universal (*KrV* A132/B171).

⁶⁸ *KrV*:179.

Nesse caso, trata-se da condição para a formação dos conceitos (*Begriffsbildung*) e de juízos (*Urteilebildung*). Essa noção é central para a *Crítica da faculdade de julgar*, incorporada em uma das principais inovações que essa obra introduz para a teoria crítica da faculdade de julgar, a saber, distinção entre a faculdade de julgar determinantes e a faculdade de julgar reflexionantes:

A faculdade de julgar em geral é a capacidade [*Vermögen*] de pensar o particular como contido sob [*enthalten unter*] o universal. Se o universal é dado (a regra, o princípio, a lei), então a faculdade de julgar que subsume o particular sob o universal [...] é *determinante* [*bestimmend*]. Contudo, se só o particular é dado, para o qual ela deve encontrar o universal, então a faculdade de julgar é meramente *reflexionante* [*bloss reflektierend*]⁶⁹.

No primeiro caso, trata-se de interpretar o modo como a faculdade de julgar é conduzida, pelas leis universais do entendimento, na determinação *a priori* do particular para a constituição da experiência. Esse é o contexto, na *Crítica da razão pura*, da divisão da faculdade superior do conhecimento em entendimento, faculdade de julgar e razão, definindo-se o entendimento em geral como a faculdade das regras, enquanto a faculdade de julgar é a faculdade de subsumir sob regras, determinando se algo está sob uma regra ou não e, desse modo, produzindo juízos afirmativos ou negativos (*KrV* A132/B171). No segundo caso, trata-se da própria condição de possibilidade subjetiva da constituição dos conceitos (*Begriffsbildung*), tema subjacente na *Crítica da faculdade de julgar*, subordinada à noção de reflexão:

Refletir [*Reflectiren, Überlegung*] é comparar [*vergleichen*] e manter juntas [*zusammen zu halten*] representações dadas, em vista de um conceito assim tornado possível, ou com outras representações, ou com a sua faculdade de conhecimento [*Erkenntnisvermögen*]⁷⁰.

Nessa definição de reflexão, deve-se atentar para uma diversidade de operações sob esse título. Em sentido geral, a reflexão é a comparação de representações dadas. As representações dadas não são especificadas, mas pode-se admitir que são tanto intuições (representações singulares) quanto conceitos (representações universais). Assim, comparam-se intuições para a constituição de conceitos e conceitos formados

⁶⁹ KU V: 179.

⁷⁰ EEKU XX:211

para a constituição de novos. Por fim, também se pode comparar as representações com a sua faculdade de conhecimento, quer dizer, como busca-se demonstrar nesse trabalho, comparar as representações com as leis inerentes aos modos específicos de representação próprios de cada faculdade, entendimento e sensibilidade.

Contudo, ao leitor atento não passará despercebido que essa noção, com uma definição semelhante, apresenta-se anos antes na *Crítica da razão pura*.

A reflexão [*reflexio, Überlegung*] não tem de lidar com os objetos mesmos [*den Gegenständen selbst*], para diretamente deles obter conceitos, mas é antes o estado da mente [*Zustand des Gemüths*] em que primeiramente nos preparamos para descobrir as condições subjetivas [*subjectiven Bedingungen*] sob as quais podemos chegar a conceitos. É a consciência da relação [*Bewusstsein des Verhältnisses*] das representações dadas com as nossas diferentes fontes de conhecimento [*Erkenntnisquellen*], a única [consciência] por meio da qual pode ser corretamente determinada a relação delas entre si (KrV A260/B316).

Pode-se dizer que a reflexão nessa inscrição deve descrever o estado da mente correspondente à consciência da relação das fontes do conhecimento enquanto condições subjetivas para a formação de conceitos e dos juízos. A tendência dos intérpretes consiste em admitir que a noção de reflexão assim mobilizada antecipa o que Kant descreve como a reflexão transcendental (Willaschek, 1998, p. 340), quer dizer, a ação (*Handlung*) pela qual mantém-se juntas (*zusammenhalten*) a comparação das representações com sua a faculdade de conhecimento (*Erkenntniskraft*) (KrV A261/B317). Em defesa dessa interpretação, consta não só a caracterização da reflexão transcendental, mas também as indicações textuais subseqüentes e, em particular, a pergunta descrita por Kant como antecedente a toda operação (*Behandlung*) com nossas representações:

A qual faculdade de conhecimento (*Erkenntnisvermögen*) pertencem em conjunto? É o entendimento ou são os sentidos que as conectam ou as comparam? (KrV A260/B316).

Como a reflexão transcendental é a única capaz de distinguir se a comparação das representações ocorre na sensibilidade ou no entendimento, é coerente admitir que se trata, aqui, de uma antecipação dessa noção.

Não obstante, há ao menos uma interpretação discordante. Para Stefan Hessbrüggen-Walter, não se deve ler a primeira ocorrência da noção de reflexão como antecipação de seu homônimo transcendental, mas como correspondente a uma noção particular, descrita como reflexão posterior ou subsequente (*nachgängige Reflexion*), se inscrevendo na discussão dos *preconceitos* (*Vorurteils*) e na passagem dos juízos preliminares ou provisórios (*vorgängiges Urteil*) aos juízos genuínos (Hessbrüggen-Walter, 2004, p. 164). Sua interpretação interessa, não tanto por sua tese principal, mas por fornecer pistas úteis para a delimitação do contexto teórico próprio da noção de reflexão na *Crítica da razão pura*. Tratar-se-ia de uma instância crítica peculiar, a saber, a *crítica dos preconceitos* (*Vorurteilskritik*).

A teoria dos preconceitos é um tópico recorrente na *Aufklärung*. Ela visa salvaguardar o uso próprio do entendimento contra influências que lhe retiram a liberdade (Schneider, 1983, p. 13-23). Recorde-se, por exemplo, da primeira das três máximas do entendimento humano comum descritas na *Crítica da faculdade de julgar*. A máxima de pensar por si mesmo (*Selbstdenken*) descreve um pensar livre de pré-juízos (*vorurteilsfreien*). Kant define os preconceitos, nesse contexto, como a tendência da razão à passividade e à heteronomia. A superstição (*Aberglaube*) é apresentada como o maior dos preconceitos, ao passo que “liberar-se da superstição chama-se *esclarecimento*”⁷¹. Completar as indicações precedentes com os textos políticos reforça a vinculação do esclarecimento com a recusa dos pré-juízos. Sabe-se que Kant define esclarecimento como a saída do homem de seu estado de menoridade, determinado pela “incapacidade (*Unvermögen*) de utilizar seu próprio entendimento sem a orientação de outro”⁷². A superstição é descrita, na *Crítica da faculdade de julgar*, como um preconceito por excelência, na medida em que a cegueira que deriva exige a condução de outrem, e assim a passividade ou menoridade. Contudo, o esclarecimento não se restringe ao caso da superstição e aplica-se à crítica dos preconceitos em geral⁷³. As indicações anteriores são apenas preliminares e apresentam a vinculação entre esclarecimento e crítica dos preconceitos. Contudo, a teoria kantiana dos preconceitos

⁷¹ *KU* §40 V: 294.

⁷² *WA* VIII: 35.

⁷³ *KU* §40 V: 294.

é pouco conhecida, também não é claro, nesse momento, o vínculo entre crítica, preconceitos e forma lógica.

Kant distingue dois sentidos da palavra preconceito, em sua raiz latina (*praejudicium*): um sentido próprio e outro impróprio. O sentido impróprio é o de juízo provisório, caso em que não se trata de um pré-juízo real (*wircklich Vorurtheil*)⁷⁴. Os juízos provisórios complementam a suspensão do juízo que possibilita a busca de fundamentos para princípios determinantes, sem que o interesse pelo objeto seja perdido. Kant a denomina suspensão *crítica*, em oposição à suspensão *cética*, na qual jamais se pretende julgar⁷⁵. A condição para a suspensão crítica do juízo é uma faculdade de julgar exercitada (*geübte Urteilskraft*), correlata da faculdade de julgar amadurecida (*gereiften Urteilskraft*). Nesse caso, os juízos provisórios são juízos meramente problemático, nos quais se reconhecem razões a favor da sua verdade, mas que não são seguras para que seja tomado como um juízo determinante.

Os juízos provisórios são muito necessários e mesmo indispensáveis para o uso do entendimento em toda meditação (*Meditiren*) e investigação (*Untersuchen*). Pois eles servem para dirigir o entendimento em suas pesquisas, fornecendo-lhe para esse fim diversos meios. Quando meditamos sobre um objeto, temos que julgar sempre provisoriamente, por assim dizer farejando já o conhecimento que a meditação há de nos proporcionar⁷⁶.

Os preconceitos em sentido próprio são juízos provisórios admitidos como princípios ou juízos determinantes:

Às vezes os preconceitos (*Vorurtheile*) são verdadeiros juízos provisórios (*wahre vorläufige Urtheile*); só é ilegítimo o fato de assumirem para nós o valor de princípios ou juízos determinantes. A causa desse engano (*Täuschung*) deve-se buscar no fato de que fundamentos subjetivos se veem erroneamente consideradas como objetivos, *por falta da reflexão* que tem que preceder todo o julgar. Pois nós podemos admitir também muitos conhecimentos, por exemplo, as proposições imediatamente certas, sem investigá-las, quer dizer, sem examinar as condições de sua verdade; assim, não podemos nem devemos julgar sobre coisa alguma sem *refletir*, sem comparar um conhecimento (*Erkenntniss*) com o faculdade de conhecimento (*Erkenntnisskraft*) da qual ele deve resultar (a sensibilidade ou o entendimento). Ora, se admitimos juízos sem reflexão, que também é necessária mesmo quando nenhuma investigação tem lugar, surgirão

⁷⁴ V-Lo/Blomberg XXIV:161.

⁷⁵ *Logik* IX: 74.

⁷⁶ *Logik* IX: 75, 92.

daí pré-juízos, ou princípios para julgar a partir de causas subjetivas, que serão erroneamente tidas por fundamentos objetivos⁷⁷.

Kant caracteriza a imitação (*Nachahmung*), o hábito (*Gewohnheit*) e a inclinação (*Neigung*) como as três fontes principais de preconceitos (*Quellen der Vorurtheile*)⁷⁸. A imitação deriva preconceitos segundo os quais deve-se considerar verdadeiro o que os outros qualificam como verdade, ou “o que todo o mundo (*alle Welt*) faz está certo”⁷⁹. O hábito deriva preconceitos segundo os quais o que por muito tempo se considerou verdadeiro deve ser considerado sempre como verdadeiro. Por fim, a inclinação conduz a preconceitos segundo os quais o que se considera subjetivamente verdadeiro deve ser admitido como verdadeiro. Dessas três fontes principais derivam diversos preconceitos particulares, como os do prestígio (da pessoa, do grande número, da época) e do amor-próprio⁸⁰. Assim, em sua definição mais ampla, diz-se que um preconceito é “uma lei universal que é fundamento de juízos sem reflexão”⁸¹. Nesse contexto, percebe-se como os preconceitos particulares, derivados das três principais fontes, são contrários à máxima do esclarecimento. Não se pode pensar por si mesmo quando se tem como princípio de determinação da faculdade de julgar o prestígio à autoridade de uma pessoa, nem o prestígio a uma época ou ao grande número. A condição para que se evite esse erro é a suspensão *crítica* do juízo, que conduz o investigador na busca dos fundamentos da verdade dos enunciados.

De muitos conhecimentos só temos consciência de uma maneira tal que não podemos julgar se os fundamentos de nosso assentimento são fundamentos objetivos ou subjetivos. Por isso, precisamos, para passar da mera persuasão à convicção, primeiro *refletir (überlegen)*, quer dizer, ver a qual de nossas faculdades de conhecimento (*Erkenntnisskraft*) pertence um conhecimento (*Erkenntniss*); e em seguida, *investigar (untersuchen)*, isto é, examinar se os fundamentos são suficientes ou insuficientes relativamente ao objeto. Em muitos casos ficamos na persuasão. Em alguns, chegamos até a reflexão, em poucos à investigação⁸².

⁷⁷ *Logik* IX: 76, 93.

⁷⁸ *V-Lo/Philippi* XXIV/1: 424-425.

⁷⁹ *Logik* IX: 76.

⁸⁰ *Logik* IX: 77-80.

⁸¹ *V-Lo/Philippi* XXIV/1: 424; *V-Lo/Pölitz* XXIV/2: 547-548.

⁸² *Logik* IX: 73, 90.

Ora, deve-se distinguir o refletir do investigar. Kant diz que a reflexão (*Überlegung*) ou o refletir (*überlegen*) “é comparar algo com as leis do entendimento e da razão”, o que se expressa pela máxima segundo a qual “eu tenho de estar consciente do que eu penso (*ich muß mir bewusst seyn was das ist was ich denke*)⁸³; enquanto investigar é empregar “atenção (*Aufmerksamkeit*) aos fundamentos da verdade (*Gründe der Wahrheit*)” (*KrV* A261/B316), ou também, “empregar (*anstellen*) a reflexão mediatamente ou por outros instrumentos da verdade (*Instrumente der Wahrheit*)⁸⁴. Assim, a reflexão pode ocorrer sem a investigação, contudo a investigação não pode ocorrer sem a reflexão. Como a investigação visa os fundamentos de verdade, há casos em que ela é dispensável, quando os enunciados são evidentemente verdadeiros. Todo caso, deve-se recordar que “a falta de reflexão em um juízo é pré-juízo”⁸⁵, ao passo que refletir é “conectar (*zusammenschaltung*) o conhecimento com a faculdade de conhecimento da qual deve se originar”⁸⁶.

Pode-se observar a teoria dos preconceitos na *Crítica da razão pura* apenas em ocorrências marginais. Contudo, a comparação dessas passagens com a exposição precedente parece não deixar dúvida quanto à sua operação no interior da obra. Por exemplo:

A lógica geral, por sua vez, é ou pura ou aplicada. Na primeira, fazemos abstração de todas as condições empíricas sob as quais nosso entendimento é exercido, como, por exemplo, a influência dos sentidos, o jogo da imaginação, as leis da memória, o poder do hábito (*der Macht der Gewohnheit*), da inclinação (*der Neigung*), etc., portanto também as fontes dos preconceitos (*Quellen der Vorurtheile*) e mesmo, em geral, de todas as causas pelas quais certos conhecimentos surgem, ou podem ser pressupostos, porque só dizem respeito ao entendimento sob certas condições de sua aplicação para cujo conhecimento é exigida a experiência (*KrV* A52-53/B77).

E, mais propriamente:

Nem todos os juízos requerem de uma *investigação* (*Untersuchung*), quer dizer, de uma atenção voltada aos fundamentos da verdade; pois, se eles são imediatamente certos, como, por exemplo, o de que entre dois pontos só pode haver uma linha reta, não se pode indicar nenhuma nota característica da

⁸³ V-Lo/Pölitz XXIV/2: 547

⁸⁴ V-Lo/Philippi XXIV/1: 424.

⁸⁵ V-Lo/Philippi XXIV/1: 425.

⁸⁶ V-Lo/Pölitz XXIV/2: 548.

verdade (*Merkmal der Wahrheit*) mais precisa do que aquela que eles próprios exprimem. Mas todos os juízos, e mesmo todas as comparações, requerem de uma *reflexão (Überlegung)*, quer dizer, de uma distinção da faculdade de conhecimento a que dados conceitos pertencem. A ação (*Handlung*) pela qual eu junto a comparação das representações em geral com a faculdade de conhecimento em que ela se realiza, e pela qual eu distingo se elas são comparadas entre si como pertencentes ao entendimento puro ou à intuição sensível, eu denomino *reflexão transcendental (transscendentale Überlegung)* (KrV B316-317)

Com as indicações precedentes, parece suficiente para demonstrar que a *reflexão transcendental* pertence ao contexto da crítica aos pré-juízos, tema típico do esclarecimento incorporado na crítica da razão sob a forma de um método específico. Também parece sugerir uma vinculação interessante entre o exame da razão por si mesma, tema da *Crítica da razão pura*, e uma possível figura da *reflexão* pressuposta na metáfora do tribunal da razão (Figueiredo 2016). A investigação crítica pressupõe a *reflexão* para que se busque, no domínio do conhecimento humano, os fundamentos de sua verdade, investigação que adquire o nome sugestivo de *lógica transcendental*, dividindo-se em de uma *lógica da verdade* e uma *lógica da aparência* (A63/B88). Assim, deve-se admitir com Hessbrüggen-Walter que a *reflexão* em questão pertence a esse contexto teórico específico, contudo, não parece haver razões para sustentar que se trate de uma *reflexão* diferente da própria *reflexão transcendental*. Ao contrário, a *reflexão transcendental* é a responsável pelo procedimento que garante a suspensão crítica do juízo e possibilita a investigação que garante a fundamentação de sua verdade.

Se as observações anteriores estiverem corretas, parece forçoso admitir, em primeiro lugar, que há um sentido de *reflexão*, como comparação das fontes de conhecimento com suas representações, que se vincula ao tema da crítica dos preconceitos e que é homogêneo à *Crítica da razão pura* e à *Crítica da faculdade de julgar*. Sentido de *reflexão* que se pode denominar, em termo gerais, de *reflexão transcendental*. Em segundo lugar, que a subordinação dos conceitos no juízo pressupõe operações intelectuais cujo espoco extravasa a mera *lógica formal*.

4. A metafísica da espontaneidade

Em âmbito metafísico, Kant define o entendimento como faculdade da *espontaneidade* (*Vermögen der Spontaneität*), em oposição à sensibilidade, faculdade da *receptividade* (*Vermögen der Receptivität*)⁸⁷. A espontaneidade descreve a capacidade da mente de produzir representações por si mesma. Ela é responsável pela ligação (*Verbindung*) do diverso das representações em geral, constituindo-se em um ato de síntese.

[...] pois ela [a ligação] é um ato da espontaneidade do poder de representação [*Vorstellungskraft*] e, como este tem de ser denominado entendimento para diferenciar-se da sensibilidade, então toda ligação, quer sejamos dela conscientes ou não, quer ela seja, no primeiro caso, da intuição sensível ou da não sensível, é uma ação do entendimento; uma ação que poderíamos designar com a denominação geral de *síntese* [...] (*KrV* B130).

Em âmbito teórico, a espontaneidade do entendimento possibilita a ligação do sensível que lhe deve ser anterior, compondo-se de um material para toda ligação. Nesse sentido, ela descreve um tipo de operação particular, a síntese, necessária para a constituição do conhecimento empírico ou puro a partir de um diverso. Para que se possa compreender o que se denominou, nesse estudo, metafísica da espontaneidade, deve-se observar que essa capacidade da mente constitui parte do conhecimento *a priori* que possibilita o conhecimento empírico. Ela consiste na própria expressão do entendimento, não apenas enquanto faculdade de subordinação de extensões, mas de inclusão de intensões, quer dizer, responsável pela constituição da representação *x*. Conforme observado, na medida em que a inclusão de intensões pertence ao âmbito metafísico, deve-se concluir que a espontaneidade é uma capacidade metafísica do conhecimento.

Assim, para que se possa explorar mais claramente esse aspecto, convém que se ingresse em alguns apontamentos concernentes à dedução metafísica. A dedução metafísica é a demonstração da origem *a priori* das categorias a partir da concordância

⁸⁷ *Logik* V IX: 37, 53.

destas com as funções lógicas do entendimento em geral. Kant denomina *dedução metafísica* o argumento presente no primeiro capítulo da Analítica Transcendental, titulado “Do fio condutor para a descoberta de todos os conceitos puros do entendimento”. Esta denominação é acrescida no §26 da segunda edição da *Crítica da razão pura*, em contraposição à dedução transcendental.

[...] na *dedução metafísica* foi explicitada, por meio de sua completa concordância com as funções lógicas universais do pensamento, a origem das categorias *a priori* em geral; na *transcendental*, porém, foi apresentada a possibilidade delas como conhecimentos *a priori* de objetos de uma intuição em geral (*KrV*, B159).

Para a circunscrição da dedução metafísica são necessárias algumas considerações terminológicas. Em primeiro lugar, ao especificar a noção de dedução, Kant contrapõe dedução transcendental, “explicação do modo como esses conceitos [as categorias] podem referir-se *a priori* a objetos”, e dedução empírica, “que mostra como um conceito foi adquirido por meio da experiência e da reflexão sobre a mesma”, e que, portanto, “diz respeito não à legitimidade, mas ao fato do qual se originou a sua posse” (*KrV* B117). Ao comparar essas indicações com a distinção entre questão de fato (*quid facti*) e questão de direito (*quid iuris*) a dedução em geral é considerada como questão de direito, mas as especificações de origem (o fato da posse) são ligadas à dedução empírica. Em segundo lugar, na primeira edição da *Crítica*, Kant refere-se ao argumento da *Estética transcendental* como uma “dedução transcendental” do conceito de espaço (*KrV* B120-121). Sem entrar nos méritos de referir-se ao espaço como um conceito, quando se trata de uma intuição (inconsistência comum na *Crítica*), compreender como o argumento do fio condutor pode ser entendido como uma dedução metafisicamente determinada pode requerer, no limite, a especificação das variações de sentido dos termos *dedução*, *transcendental* e *metafísica* nestes contextos.

No âmbito indicado, a demonstração é uma dedução não em sentido lógico, processo de inferência segundo regras lógicas para a obtenção de uma conclusão a partir de premissas, mas em sentido análogo ao jurídico: demanda pela legitimidade de uma posse ou propriedade. Neste caso, ela é a demanda pelo fundamento jurídico (*Rechtsgrund*) da posse de um conceito. A demonstração é metafísica ao fornecer as

categorias de modo *a priori* e puro, sem o conteúdo da experiência. A progressão do argumento norteia-se por critérios próprios à análise do conhecimento *a priori* com vistas aos elementos puros do entendimento em geral. Os critérios são pureza das representações, elas devem ser puras e não empíricas; sua intelectualidade, devem ter origem no entendimento como conceitos e não na sensibilidade como intuições; elementaridade, devem ser primeiras e originárias, e não derivadas; e, completude, devem ser derivadas segundo um princípio que garanta a completude da análise. Este princípio é o entendimento em geral considerado como capacidade de julgar (*Vermögen zu urteilen*) ou capacidade de pensar (*Vermögen zu denken*), do qual é derivada, segundo a tábua completa das funções lógicas do entendimento em geral no juízo, a tábua da totalidade dos conceitos puros do entendimento a partir da identidade entre função de análise de representações dadas para a unidade dos *juízos* e função de síntese para a unidade de representações na *intuição*.

Se é verdade, conforme o provérbio de vaga inspiração estoica, que a felicidade consiste em não ter inquietações, poucas passagens são tão inquietantes, tão avessas à felicidade do intérprete, quanto a dedução metafísica. As razões são conhecidas. Poucos textos clássicos possuem tamanha envergadura no sistema de um autor. A *Crítica da razão pura* é a obra central de Kant, a demonstração da dedução metafísica, por sua função arquetônica, é central para a *Crítica da razão pura*. Quaisquer problemas nesse argumento reverberam, inevitavelmente, para o todo da obra e, mesmo, para toda a filosofia crítico-transcendental. E, basta uma simples leitura para que os problemas inerentes ao texto saltem aos olhos. Alegria para seus críticos, incômodo e trabalho para seus intérpretes, os problemas referem-se tanto à origem quanto à derivação, completude e paralelismo entre a tábua das formas lógicas e a tábua das categorias.

Ao invés de uma nova incursão nesses problemas, propõe-se aqui uma análise tangencial. Como o tema do presente estudo é a relação entre lógica e metafísica, talvez esse seja um momento propício para se testar uma hipótese de leitura, quer dizer, buscar instituir a relação dos domínios supracitados no contexto da dedução metafísica através da relação entre os conceitos de função e síntese. Com esse intuito, propõe-se como questão interpretativa se existe alguma concordância entre os conceitos de comparação (*Vergleichungsbegriffe*) ou conceitos de reflexão (*Reflexionbegriffe*), as operações lógicas do entendimento e a tripla síntese. A primeira resposta, natural, é

negativa, ao menos do ponto de vista textual. Não há nenhum escrito de Kant onde essa relação apareça. Mas, é possível ao menos supô-la, obliquamente, no nível conceitual.

Os conceitos de comparação são identidade e diversidade, concordância e conflito, interioridade e exterioridade, matéria e forma. Eles são utilizados nos atos de julgar para comparar os conceitos, em seu uso lógico, ou comparar as coisas, em seu uso transcendental. (*KrV* A262/B317-318). No primeiro, trata-se da forma lógica dos conceitos no juízo, no segundo, trata-se de seu conteúdo, empírico ou transcendental. As operações lógicas do entendimento, comparação, reflexão e abstração,⁸⁸ são as responsáveis, na espontaneidade do entendimento, por conferir às representações a forma lógica dos conceitos, quer dizer, a forma requerida pela faculdade de julgar, conforme explorado no capítulo anterior. Por fim, as operações da tripla síntese, percorrer (*durchgehen*), receber (*aufnehmen*) e ligar (*verbinden*), são exigências da espontaneidade do entendimento para a introdução de um conteúdo transcendental nas suas representações (*KrV* A77/B102). Ora, cada par dos conceitos de reflexão, em seu uso lógico, está ligado a um dos títulos da tábua das funções lógicas dos juízos, e exige a forma lógica dos conceitos, que é produto das operações lógicas do entendimento. Por fim, a introdução de um conteúdo, empírico ou transcendental, nesses conceitos pode estar ligada ao uso transcendental dos conceitos de comparação, paralelamente às operações da tripla síntese. Por consequência, a possibilidade da relação entre os conceitos de reflexão, as operações lógicas do entendimento e as operações de síntese conduz para a relação entre funções lógicas do juízo e tripla síntese mediante as categorias e, desse modo, aos termos que compõe o que se denominou, nesse trabalho, metafísica da espontaneidade.

Na literatura, Béatrice Longuenesse desenvolveu sistematicamente a relação entre os atos lógicos do entendimento e os conceitos de comparação, identificando operações lógicas, o uso lógico do entendimento e a comparação ou reflexão lógica. Jules Vuillemin e Peter Schulthess indicaram a relação entre as operações lógicas e os “atos sintéticos”, mesmo sem desenvolvimento sistemático. Por fim, Martin Heidegger sugeriu a origem reflexiva das categorias nos conceitos de reflexão. Entretanto, essas relações não são imediatas. Kemp Smith e Marcus Willaschek insistiram sobre as

⁸⁸ *Logik* §6. IX: 94-95. Refl. 2854, 2856, 2876.

características pré-críticas dos conceitos de reflexão. Bernd Prien colocou em questão se os atos lógicos do entendimento foram transmitidos corretamente por Jäsche, e bem como seu uso. Finalmente, há poucos materiais nas obras de Kant para sustentar qualquer relação entre os três tipos de conceitos. Dessa maneira, há toda uma dimensão da filosofia crítica que permanece obscura.

As considerações que se seguem são, em larga medida, dependentes das observações teóricas desenvolvidas até o presente ponto do estudo. Em linhas gerais, trata-se de reconhecer na metafísica da espontaneidade o ponto de ligação entre lógica e metafísica. Em primeiro lugar, dado que se vincula a matéria provida da sensibilidade, responsável por fornecer a referência à representação x do juízo, com as operações de síntese que permitem que notas características intuitivas sejam coordenadas e sintetizadas para sua constituição, segundo a fórmula $y + a = x$. Em segundo lugar, essa condição depende da própria operação intelectual que se inscreve em âmbito intensional, antes que extensional, de modo que o fundamento metafísico é anterior ao aspecto lógico. Em linhas gerais, se se pode admitir, com Hegel, que Kant converteu a metafísica em lógica, é apenas ao preço de inscrever a investigação metafísica no coração da lógica formal. Longe de significar uma perda completa de autonomia da ciência do pensamento em geral, a partir desse momento, a lógica não é mais dependente da doação de essências imutáveis que são repostas na forma lógica. Ao contrário, convertida em analítica do entendimento puro, a metafísica geral deverá passar por uma reforma completa de sua estrutura, mas sob bases críticas, o que se denominou, na conclusão desse trabalho, de reforma crítica da metafísica.

Assim, para que possa ingressar nesse inquérito, o presente capítulo se divide em duas seções. Na primeira seção, faz-se a análise da estrutura do entendimento, entendido como faculdade da espontaneidade, em inscrição metafísica. Toma-se como ponto de partida para a análise a noção de *experiência*. Kant define a experiência como conhecimento empírico, nesse caso, trata-se de uma representação consciente referida ao objeto empírico, o que faz com que o estudo retorne ao tema do fundamento da objetividade do fenômeno. O objetivo é um estudo do que seria a primeira parte da dedução metafísica, que consiste na descrição das funções lógicas do pensamento em geral no juízo, contraparte da afecção como fundamento da receptividade. Na segunda seção, aborda-se o tema da síntese, bem como a origem das categorias nos conceitos

de reflexão. Se a proposta de interpretação estiver correta, pode-se encontrar aqui um outro ponto de conexão ou relação entre os âmbitos lógico e metafísicos na filosofia de Kant.

A estrutura do entendimento

Nesta seção, propõe-se o estudo da estrutura do entendimento. Mas, de modo distinto do estudo da estrutura da sensibilidade, adota-se como ponto de partida a análise do conceito de experiência. Sabe-se que as condições para a experiência possível são estruturais na filosofia de Kant. Elas são condições sensíveis e condições intelectuais. As condições sensíveis são o espaço e o tempo como formas da sensibilidade (*Anschauungsformen*), as condições intelectuais são os conceitos e os princípios puros como formas do entendimento (*Gedankenformen*). Trata-se dos dois lados da resposta para a questão concernente à possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* (*KrV* B72; B169). Essa investigação, própria à atividade filosófica, se distingue do procedimento filosófico em geral, ao menos naquilo que concerne às condições intelectuais, ao se estabelecer como análise, não de conceitos obscuros, mas análise da própria faculdade de conhecimento, na busca da possibilidade de conceitos *a priori* que tornam possível a experiência, quer dizer, de suas condições metafísica. Kant busca demonstrar que as categorias têm o entendimento puro como seu lugar de nascimento. Trata-se de uma investigação característica de uma filosofia transcendental, a única na qual a questão acerca possibilidade de juízos sintéticos *a priori* é possível (*KrV* A66/B90-91). A filosofia transcendental inquire acerca da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* dado que eles constituem o que se poderia chamar de escopo ou âmbito transcendental. Convém recordar que Kant possui uma definição peculiar de transcendental, vinculada à própria investigação acerca dos limites do conhecimento humano dotado de validade objetiva, ou, caso se prefira, ligada com a crítica dos preconceitos derivados da carência do exame dos limites da razão.

Denomino transcendental todo conhecimento que se ocupe não tanto com os objetos, mas com o nosso modo de conhecer os objetos, na medida em que estes devam ser possíveis *a priori* (*KrV* A11//B25).

Conforme explorado no capítulo anterior, percebe-se que a investigação da filosofia transcendental associa-se, intimamente, à noção de reflexão.

a reflexão (*Überlegung, reflexio*) não tem de lidar com os próprios objetos, para diretamente deles receber conceitos, mas é antes o estado da mente em que primeiramente nos preparamos para descobrir as condições subjetivas sob as quais podemos chegar a conceitos (*KrV A260/B316*).

Além da crítica dos preconceitos e da teoria da formação de conceitos, observa-se a função da reflexão no pensamento de Kant na análise do conceito de experiência. Na *Dissertação*, Kant afirma que o uso lógico do entendimento é o responsável pela elaboração do dado sensível para a experiência, através da subordinação das representações dadas pelos conceitos, os conceitos inferiores sob os conceitos superiores. Na *Dissertação*, a atividade de subordinação denomina-se reflexão. Por sua vez, o uso real do entendimento diz respeito a elaboração dos conceitos puros para a investigação metafísica.

Ora, no conhecimento dos sentidos [*in sensualibus*] e nos fenômenos, ao que antecede o uso lógico do entendimento se chama *aparência*, e o conhecimento refletido que se origina de diversas aparências comparadas mediante o entendimento é denominado *experiência*. Assim, da aparência à experiência não há caminho que não seja pela reflexão segundo o uso lógico do entendimento. Os conceitos comuns da experiência chamam-se *empíricos*, e os objetos, *fenômenos*, porém as leis tanto da experiência como em geral de todo conhecimento sensitivo são denominadas leis dos fenômenos. Assim, os conceitos empíricos, pela redução a uma maior universalidade, não se tornam intelectuais em *sentido real* e não ultrapassam a espécie do conhecimento sensitivo, mas, por mais alto que ascendam por abstração, permanecem irrestritamente [*in indefinitum*] sensitivos.⁸⁹

Na *Crítica da Razão Pura*, resta que é a atividade do entendimento, segundo as normas do uso lógico, que permitem converter os dados sensíveis na experiência, quer dizer, no conhecimento empírico, visto que “a experiência é o primeiro produto que nosso entendimento fornece ao trabalhar a matéria bruta das percepções sensíveis” (*KrV, A1*).

Não há dúvida de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência; pois de que outro modo poderia a nossa faculdade de conhecimento ser

⁸⁹ *Diss.* §5. II: 394, 239-240.

despertada para o exercício, não fosse por meio de objetos que estimulam nossos sentidos e, em parte, produzem representações por si mesmos, em parte colocam em movimento a atividade de nosso entendimento, levando-a a compará-las, conectá-las ou separá-las e, assim, transformar a matéria bruta das impressões sensíveis em um conhecimento de objetos chamado experiência? (KrV, B1)

A matéria bruta das impressões sensíveis é o efeito do objeto sobre a sensibilidade, anterior à síntese ou ligação do diversos que possibilita a constituição da representação *x*. Como efeito de uma afecção sobre a sensibilidade, esse produto é em si, conforme Béatrice Longuenesse (1998, pp. 18, 36-38), uma representação pertencente, ou interna, aos processos de representação do sujeito. A representação sensível, a intuição, refere-se de modo imediato ao objeto. Entretanto, o conhecimento é discursivo e requer a intervenção de conceitos que subsumam as representações intuitivas sob as representações gerais. O processo de subsunção depende da atividade do entendimento que deve gerar, segundo a forma, as representações universais a partir da matéria bruta das representações sensíveis, quer dizer, representações parciais em notas características comuns. A matéria bruta, assim descrita, é o complexo de representações ou intuições parciais que devem ser sintetizadas. Sabe-se que a atividade fundamental do entendimento é o juízo, e que a constituição dos conceitos serve apenas para a utilização desses em juízos possíveis. A experiência é o resultado, na *Dissertação* e na *Crítica da razão pura*, da atividade do entendimento com as representações sensíveis. Contudo, enquanto na *Dissertação* há uma separação entre a atividade do entendimento para a experiência e os conceitos puros, entre uso lógico e uso real, a *Crítica* reagrupa os conceitos puros, bem como os princípios fundados sobre a apercepção original, que garantem a experiência. Assim, como se observou, na carta à Marcus Herz de 21 de fevereiro de 1772, vê-se a formulação do problema que foi ignorado pela *Dissertação*:

Ao ponderar sobre a parte teórica em toda a sua extensão, com as relações recíprocas de todas as partes, notei que ainda me faltava algo essencial, que eu, como outros, havia deixado de considerar em minhas longas investigações metafísicas e que constitui, na verdade, a chave de todo o segredo da metafísica, até então ainda oculto a ela própria. Perguntei a mim mesmo: sobre que

fundamento repousa a relação entre o que se chama representação em nós e o objeto?⁹⁰

Como observado, a relação entre a representação e o objeto é interpretada na carta a Herz de duas maneiras: quando a representação contém a maneira pela qual o sujeito é afetado pelo objeto e quando a representação é ativa em relação ao objeto. No primeiro caso, a relação entre a representação e o objeto é causal, o objeto é a causa da representação; no segundo caso, a relação é produtiva, quando a representação é ativa e produz o objeto de ela representa. O primeiro modo de relação corresponde ao *intellectus ectypus*, que “extraí da intuição sensível das coisas os *data* de seu procedimento lógico”⁹¹, ao segundo modo corresponde o *intellectus archetypus*, no qual a representação produz o objeto intuitivo. Entretanto, nenhum dos modos apresentados responde à questão da relação entre os conceitos puros, do uso real do entendimento, e os objetos exteriores, porque eles não podem ser causados pela representação sensível nem produzir os objetos exteriores àqueles que eles devem corresponder.

Mas deixei de lado a questão de como é possível uma representação que se refere a um objeto sem ser *afetada* de alguma maneira por ele. Havia dito: as representações sensíveis representam as coisas como aparecem, as *intelectuais*, como elas são. Por que meio, porém, estas coisas nos são dadas se não o são pelo modo como nos *afetam*? E se tais representações *intelectuais* repousam sobre a nossa atividade interna, de onde vem a concordância que devem ter com os objetos que não são, contudo, produzidos por elas? E quanto aos *axiomas* da razão pura sobre tais objetos, de onde vem que concordem com eles, sem que essa concordância tenha podido amparar-se na experiência?⁹²

Para o problema apresentado, o texto em análise não fornece nenhuma solução. Apesar disso, a série de indicações conceituais sugere o caminho a seguir. A busca das fontes do conhecimento intelectual deve conduzir aos conceitos produzidos, segundo a *Dissertação*, pela própria atividade intelectual. Esses conceitos se chamam, como em Aristóteles, categorias. Entretanto, desta vez, eles não devem ser buscados de maneira aleatória, mas reunidos segundo “poucas leis fundamentais do entendimento” em certas classes. Na *Dissertação*, conceitos desse gênero são “possibilidade, existência,

⁹⁰ Br. X: 129-130, 43.

⁹¹ Br. X: 130, 44.

⁹² Br. X: 130-131, 44-45.

necessidade, substância, causa, etc. com os seus opostos ou correlatos”⁹³. Nem a atividade própria ao entendimento nem o princípio que dela deriva são determinados, embora a exigência sistemática seja a razão pela qual Kant os pressuponha. É a determinação da atividade do entendimento correspondente ao uso real dessa, na *Dissertação*, que deve garantir a correspondência entre os conceitos puros do entendimento e os objetos.

Sem me alongar por ora na explicação da série inteira de uma investigação que avançou até seu fim último, posso dizer que alcancei o essencial do meu objetivo, estando agora em condição de apresentar uma crítica da razão pura, que contém a natureza do conhecimento teórico assim como do conhecimento prático na medida em que é meramente *intellectual*.⁹⁴

Em carta a Bernoulli, Kant afirma que ele era capaz de separar, na *Dissertação*, o sensível do inteligível em nosso conhecimento, mesmo que nesta existam teses que agora ele não aceita mais⁹⁵. Afirmou-se que a determinação dos conceitos puros em função das leis fundamentais do entendimento repousa sobre o juízo, atividade fundamental do próprio entendimento, anterior à própria instituição da representação *x*. É no uso lógico do entendimento que as representações dadas são comparadas e ligadas para a produção dos conceitos e dos juízos. Mas, quando se pensa na *Analítica transcendental*, no procedimento de descoberta dos conceitos puros, na decomposição do entendimento ele mesmo, percebe-se que os conceitos puros encontram sua origem no entendimento, mas, ao mesmo tempo, eles têm a experiência como lugar *ocasional* de nascimento. A experiência é o produto e a ocasião de elaboração dos conceitos puros, porque eles provêm dessa atividade que, ao mesmo tempo, constitui a experiência e a torna possível. Trata-se da unidade entre uso lógico e uso real do entendimento.

Na *Crítica da razão pura*, é indicada a forma como esse processo se produz quando da comparação, da conexão ou da separação da matéria bruta das impressões sensíveis. A relação entre representações e objeto de representação na filosofia de Kant é possível, como analisado anteriormente, de duas maneiras. Na primeira, a intuição, representação singular, é imediatamente referida ao objeto; na segunda maneira, o

⁹³ *Diss*, §8. II: 395, 242.

⁹⁴ *Br. X*: 132, 46.

⁹⁵ *Br. X*: 277-278.

conceito, representação universal, se refere ao objeto mediatamente⁹⁶. Como se sabe, as intuições se fundam sobre as afecções, ao passo que os conceitos se fundam sobre as funções. Por afecção, compreende-se o efeito do objeto sobre a capacidade de representação sensível, cujas estruturas foram estudadas no segundo capítulo. Por função, compreende “a unidade da ação de ordenar diferentes representações sob uma representação comum” (KrV A68/B93). A função é expressão da espontaneidade do entendimento na subsunção das representações (intuições ou conceitos inferiores) sob as representações comuns (conceitos superiores). Essa operação do entendimento não tem outro uso senão julgar. No exemplo de juízo *todos os corpos são divisíveis*, o juízo atua em função da unidade entre as representações contidas no conceito *divisível*, referindo-se ao conceito de *corpos* e a outras representações, intuições ou conceitos. As relações entre os conceitos nos juízos são expressões da capacidade de julgar (*Vermögen zu urteilen*), na medida em que o entendimento possui o poder ou a capacidade de se atualizar na e pela espontaneidade (Longuenesse, 1998, pp. 3-16).

Todos os juízos são, assim, funções da unidade de nossas representações [*Functionen der Einheit unter unsern Vorstellungen*], de tal modo que, em vez de empregar uma representação imediata para o conhecimento do objeto, empregamos uma *mais elevada*, que abarca sob si tanto aquela como outras, e assim reunimos muitos conhecimentos possíveis sob um único. Nós podemos, contudo, reduzir todas as operações do entendimento [*Handlungen des Verstandes*] a juízos e, assim, representar o *entendimento* em geral como uma *capacidade de julgar* [*Vermögen zu urtheilen*]. Pois ele é, segundo o exposto acima, uma capacidade de pensar [*Vermögen zu denken*]. Pensar é o conhecimento por meio de conceitos (KrV A69/B94).

Existe nesse ponto um duplo movimento da espontaneidade do entendimento. Por um lado, a espontaneidade do entendimento requer a produção de conceitos para utilizá-los nos juízos. Por outro lado, os juízos estão contidos, potencialmente, no próprio conceito, de modo que esse se encontra fundado em um juízo possível. Kant expõem esse duplo movimento em carta a Beck de 3 de julho de 1793, em que distingue a ligação das representações em um conceito e a ligação das representações em um juízo⁹⁷. No exemplo mobilizado por Kant, *o homem negro* é o conceito e *o homem* é

⁹⁶ *Logik* §1 IX: 91.

⁹⁷ *Br. XI* : 347

negro é o juízo. Conforme a interpretação de Jocelyn Benoist, no primeiro caso, o conceito está determinado, no segundo caso, trata-se do ato de determinação desse conceito (Benoist, 1996, pp. 37-38). Em outras palavras, ao se determinar um conceito, há um juízo possível implícito, utilizado para sua própria constituição. Não por outra razão, a análise de conceitos dados, que consiste no desmembramento de seus conceitos parciais, não produz outro resultado senão juízos. Por exemplo, a análise do conceito de *corpo* produz juízos como *todo corpo é extenso*, pressupostos, mesmo que de modo confuso, na própria constituição do conceito. Convém insistir que as operações de comparar e de ligar as representações em geral são responsáveis pela produção de conceitos e os juízos a partir de representações dadas, quer dizer, dadas de maneira intuitiva ou dadas, anteriormente, pelo entendimento. Conforme observado, essas são as operações de comparação, de reflexão e de abstração.

Para fazer conceitos a partir de representações [dadas], é preciso, pois, poder comparar, refletir e abstrair; pois essas três operações lógicas do entendimento são as condições essenciais e universais da produção de todo conceito em geral. Eu vejo, por exemplo, um pinheiro, um salgueiro e uma tília. Ao comparar antes de mais nada estes objetos entre si, observo que são diferentes uns dos outros no que respeita ao tronco, aos galhos, às folhas e coisas semelhantes; mas, em seguida, eu reflito apenas sobre aquilo que eles possam ter em comum entre si, o tronco, os galhos, as folhas eles próprios, e, se eu abstraio do tamanho, da figura dos mesmos e assim por diante, obtenho um conceito de árvore.⁹⁸

A análise detalhada da passagem citada se encontra no capítulo anterior. No presente contextos, convém recordar apenas que, no contexto da *experiência de uma árvore*, quer dizer, do conhecimento empírico de que *x* é uma árvore, é necessário é submeter a representação *x* à composição intelectual do conceito de árvore. Não se trata, apenas, da intuição de um objeto, mas da determinação dessa representação *x* como salgueiro, conceito inferior, e como árvore, conceito superior. A exigência formal do conceito, a forma da universalidade, requer que a atividade do entendimento compare, reflita e abstraia as representações com vistas à unidade da consciência que fornece a unidade à própria representação universal no conceito. Dessa forma, pode-se julgar que *todo salgueiro é uma árvore, toda tília é uma árvore, todo pinheiro é uma árvore*, bem como que *esse objeto diante de mim é uma árvore e um salgueiro*. A

⁹⁸ *Logik* §6 IX: 94-95, 112.

unidade da consciência subordina aos conceitos gerais outros conceitos de menor generalidade e as intuições. Portanto, convém insistir que produzir conceitos é julgar e julgar é subsumir representações a representações gerais. Cada conceito é produzido pelas mesmas operações lógicas quanto à sua forma. Por seu turno, o conhecimento empírico depende de dados sensíveis e das operações lógicas do entendimento para se constituir. Quer dizer, ele requer as funções próprias à unidade da consciência.

A experiência é o conhecimento empírico. Esse depende das operações lógicas do entendimento. Além disso, também requer os critérios de síntese ou ligação do dado sensível segundo regras gerais de subordinação. Portanto, trata-se descobrir a origem dos conceitos puros do entendimento nas operações do entendimento, de modo a conduzir a síntese do múltiplo da sensibilidade. Nesse contexto, não basta observar essas operações do ponto de vista da constituição dos conceitos, mas elas precisam ser elaboradas do ponto de vista da constituição dos juízos.

Os conceitos, porém, como predicados de possíveis juízos, referem-se a alguma representação de um objeto ainda indeterminado. Assim, o conceito de corpo significa algo, por exemplo, um metal, que pode ser conhecido por meio desse conceito. Ele só é conceito, portanto, na medida em que sob ele estejam contidas outras representações por meio das quais ele possa referir-se a objetos. Ele é, portanto, o predicado de um juízo possível, como, por exemplo, “todo metal é um corpo”. As funções do entendimento podem ser todas elas encontradas, pois, caso se possa representar, de maneira completa, as funções da unidade nos juízos (*KrV* A69/B94).

Segundo Kant, o conjunto sistemático das funções de unidade do pensamento em geral nos juízos é descoberto pela abstração de todo conteúdo de um juízo em geral, normalmente designa-se esse conjunto pelo título de tábua das formas lógicas do juízo. Contudo, trata-se de uma nomenclatura sujeita a equívocos, o que se observa na tábua não é uma lista de formas lógicas, mas a sistemática das funções lógicas do entendimento em geral no juízo. Entre as definições de um juízo em geral, recorde-se a analisada no capítulo anterior.

um juízo é a representação da unidade da consciência de diferentes representações, ou a representação da relação delas, na medida em que constituem um conceito⁹⁹.

⁹⁹ *Logik* §17 IX: 101, 121.

Em primeiro lugar, a relação de representações pode ser, na medida em que elas constituem um conceito, a extensão do conceito-sujeito contida integralmente ou parcialmente sob a extensão do conceito-predicado. Em segundo lugar, quando se relaciona extensões, elas devem ser associadas de maneira afirmativa ou negativa. Tem-se, portanto, a distinção entre as funções para os juízos universais (*todo S é P*) e para os juízos particulares (*algum S é P*), sob o título de quantidade, e para os juízos afirmativos (*S é P*) e negativos (*S não é P*) sob o título de qualidade. Em terceiro lugar, se as condições de unidade nos juízos ligam as representações, elas podem ser relações entre conceitos ou entre juízos. Por fim, em quarto lugar, é possível avaliar a forma do juízo sob o conjunto das relações entre conhecimentos. Tem-se, assim, as distinções entre as funções para os juízos categóricos (*S é P*), hipotéticos (*se A, então B*) e disjuntivos (*ou X, ou Y, ou Z*), sob o título da relação, e para os juízos problemáticos (*S pode ser P*), assertóricos (*S é P*) e apodíticos (*S é necessariamente P*), sob o título da modalidade.

Alguns esclarecimentos são necessários, tanto para a compreensão, quanto para a exaustividade da tábua das funções lógicas dos juízos. Sabe-se que há, na literatura, um esforço para encontrar a fonte da unidade e da sistematicidade na tábua das formas lógicas ou no sujeito transcendental (Reich, 1986), ou nas indicações e esclarecimentos posteriores, em contraposição às leituras que indicam uma origem empírica ou histórica da tábua das formas lógicas e da tábua das categorias (Tonelli, 1966), ou que recusa a própria necessidade de completude (Krüger, 1968). Em primeiro lugar, não se trata, nesse trabalho, de uma reconstrução da própria tábua lógica e de suas condições de modo exaustivo, mas de um exercício preliminar de interpretação. Desse modo, deve-se observar, em segundo lugar, que a tábua das funções lógicas não é uma descrição de tipos de juízos, mas das funções da unidade do pensamento, isso significa que no início, não se trata, conforme aponta Longuenesse, de uma lógica calculável ou redutível ao cálculo de predicados, mais ao invés disso, de uma lógica das operações da mente.

Na *Crítica*, no que concerne as condições da constituição da experiência possível em geral e seus fundamentos na atividade do entendimento, há funções de unidade que não são a simples relação predicativa. É o caso dos juízos singulares (*esse S é P*), no título da quantidade e dos juízos infinitos (*S é não-P*). Do ponto de vista lógico, eles são, respectivamente, juízos universais e juízos afirmativos, mas, do ponto de vista transcendental, resultam de funções próprias. No mesmo sentido, os juízos de

modalidade não causam nenhuma modificação estrutural da forma do juízo, mas se relacionam a uma valoração da cópula com vistas à totalidade do conhecimento dado. Se se considera uma certa totalidade do conhecimento, um mesmo juízo pode ser considerado em função de sua problemática, sua apoditicidade ou sua necessidade. A legitimidade do conhecimento pode estar baseada sobre essa totalidade, mas isso não interfere de maneira nenhuma na estrutura do juízo em questão.

Como se buscou apresentar, a constituição dos juízos é idêntica à constituição dos conceitos. Assim, se um conceito em geral é produzido, do ponto de vista de sua forma, por comparação, reflexão e abstração, segundo a unidade da consciência, esses conceitos expressam o mesmo processo do ponto de vista do conceito, não do juízo. Na construção do conceito de *árvore*, através das operações lógicas do entendimento, o juízo é considerado do ponto de vista potencial. Um conceito-sujeito ou um conceito-predicado para um juízo possível. Entretanto, a inscrição do conceito no juízo, da qual ele próprio deveria se originar, depende de uma articulação que, do ponto de vista do juízo, requer a elaboração de funções em geral, esses são os conceitos de comparação. Nesse ponto, é possível propor a relação supracitada entre a espontaneidade do entendimento, quer dizer, as funções do juízo em geral e a formação de conceitos, e os conceitos de comparação (*Vergleichungsbegriffe*) ou conceitos de reflexão (*Reflexionsbegriffe*). Como ponto de partida, convém observar as informações contidas na anotação traduzida a seguir.

Todos os conceitos, de onde eles podem receber sua matéria [*Stoff*], são refletidos, ou seja, representações feitas para a relação lógica do que é válido para uma diversidade [*Vielgültigkeit*]. Mas existem conceitos cujo significado não é senão uma ou outra reflexão, e quais representações podem ser subsumidas; estes conceitos podem ser chamados de conceitos de reflexão [*conceptus reflectentes*] e, como todo o tipo de reflexão se produz no juízo, este conceito é compreendido como mero ato do entendimento, que é aplicado no juízo como fundamento para a possibilidade de julgar [*als Gründe der Möglichkeit zu urtheilen*] ¹⁰⁰.

Conforme a anotação citada, eles operam como fundamentos da possibilidade de julgar (*als Gründe der Möglichkeit zu urtheilen*) e são utilizados para comparar, no juízo, os conceitos no uso lógico do entendimento ou *reflexão lógica*, ou comparar as

¹⁰⁰ Refl. 5051, XVIII: 73 (1776-1778).

coisas que são pensadas sob os conceitos nas faculdades do conhecimento (*Vorstellungsvermögen*), no uso real do entendimento ou *reflexão transcendental*. Eles são, como dito anteriormente, a identidade (*Einerleiheit*) e a diversidade (*Verschiedenheit*), a concordância (*Einstimmung*) e o conflito (*Widestreit*), a interioridade (*Innere*) e a exterioridade (*Äußere*), a matéria (*Materie*) e a forma (*Form*) (*KrV* A261/B317) (Malter, 1982). Nesse contexto, a reflexão (*Überlegung*) é uma disposição da mente para descobrir as condições subjetivas dos conceitos e a consciência da relação das representações dadas na nossa faculdade de conhecer (*KrV* A260/B316). Na reflexão lógica, trata-se da forma lógica dos conceitos, na reflexão transcendental, trata-se do conteúdo (*KrV* A262/B318). É possível observar, aqui, a passagem entre lógica geral e lógica transcendental. A espontaneidade é a manifestação das operações descritas pelos conceitos de comparação em suas diferentes execuções.

Cada par dos conceitos de comparação está ligado a um dos títulos da tábua das funções lógicas do juízo, de modo que, por exemplo, quando a comparação da extensão dos conceitos está baseada sobre a identidade, trata-se de um juízo universal, na diversidade, de um juízo particular. Quando o conceito de árvore é produzido através das operações lógicas do entendimento, o juízo que sustenta essa produção está guiado pelos conceitos de reflexão. Nesse caso, entretanto, somente a forma lógica dos juízos, e não o conteúdo comparado e ligado segundo a mesma extensão, mas o conteúdo dependerá da reflexão, não somente lógica, mas transcendental e mostrará assim como essas funções lógicas podem derivar sua aplicação na lógica transcendental, como foi dito, aos conceitos puros do entendimento. Para observar esse aspecto, é necessário explorar a relação entre síntese e reflexão no que concerne às formas da espontaneidade do entendimento.

Em linhas gerais, deve-se observar como as funções lógicas do entendimento, expressões da espontaneidade, conduzem a síntese do dado sensível regradas pelas categorias. Elas são responsáveis pela constituição da representação *x*, de modo que a representação que sustenta a referência ao objeto, requisito da lógica formal, tem sua origem, em última análise, em uma investigação de âmbito metafísico. Nesse caso, as categorias, por si só, nada mais são do que outro nome para as funções lógicas do entendimento.

As formas da espontaneidade

Nessa seção, aborda-se a relação entre a tábua das funções lógicas do pensamento no juízo e a tábua das categorias. Não se trata, contudo, de um estudo sobre os temas clássicos da origem, do paralelismo e da completude das tábuas. Busca-se apenas abordar essa relação para se pensar, no interior do âmbito metafísico, as operações necessárias para a composição da representação x , referência necessária para a lógica formal e, em certas condições, para a constituição da própria experiência, entendida como conhecimento empírico. Ao contrário do que se poderia supor, para Kant a espontaneidade do entendimento parece se vincular, de modo próprio, ao exercício metafísico de suas atribuições, quer dizer, na imposição das regras de síntese que compõem o conteúdo ou intensão próprio à representação x , na fórmula $y + a = x$. Apenas em um segundo momento a representação x constitui uma das condições de subordinação de extensões que compõe o âmbito lógico, quer dizer, a referência ao objeto, e que possibilita que se diga que x , que é pensado sob a , seja pensado sob b . Em linhas gerais, a lógica geral depende da lógica transcendental, a lógica depende da metafísica geral para se constituir como ciência, visto que essa última foi convertida em analítica do entendimento puro. Não obstante, para que se possa abordar esse tema, convém estudar os conceitos que possuem a peculiar função de serem conceitos ontológicos, quer dizer, conceitos que se referem ao objeto em geral, a saber, as categorias.

As categorias são conceitos originários do entendimento. Em âmbito metafísico, eles correspondem à consideração formal da espontaneidade. Recorde-se que elas descrevem um uso amplo do próprio entendimento, elas só se restringem ao âmbito sensível sob condições determinadas. Em outros contextos, elas se aplicam ser, inclusive, a objetos não-sensíveis, como Deus e a alma. Para compreender as categorias, é necessário delimitar como seu conceito central a noção de função, na qual se fundamentam todos os conceitos. Não obstante, Kant insiste que as funções de unidade das representações nos juízos também são responsáveis pela unidade da síntese das representações em uma intuição, conforme a passagem citada abaixo.

A mesma função que dá unidade às diferentes representações *em um juízo* dá unidade também à mera síntese de diferentes representações *em uma intuição*

e, expressa em termos gerais, denomina-se conceito puro do entendimento. O mesmo entendimento, portanto, e por meio das mesmas ações pelas quais colocava em conceitos – por meio da unidade analítica – a forma lógica de um juízo, introduz também, por meio da unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental em suas representações, em virtude do qual elas são denominadas conceitos puros do entendimento e se referem *a priori* a objetos, algo que a lógica geral não podia realizar (KrV A79/B104-105).

Todos os conceitos, no que concerne à sua forma, são produzidos por comparação, reflexão e abstração. A unidade dos conceitos é produto dessas operações e denomina-se unidade analítica. Entretanto, do ponto de vista da forma lógica do juízo, no qual o conceito está escrito, a produção de conceitos é marcada pela potencialidade da forma lógica, quer dizer, da dependência em relação aos conceitos de comparação e à tábua das funções lógicas do entendimento. Não obstante, convém insistir que a *Crítica da razão pura* não é um tratado de lógica geral, destinado a descrever as regras formais do pensamento em geral, mas um tratado de lógica transcendental, que deve descrever as condições de um tipo peculiar de juízos, os juízos sintéticos *a priori*. Nesse sentido, não se trata de discutir os conceitos em geral, mas os conceitos que lhe são próprios.

Na *Crítica*, Kant estabeleceu a tábua das categorias segundo o fio condutor (*Leitfaden*) da tábua das funções lógicas do juízo. Aquela, pode-se dizer conforme Victor Goldschmidt, determina “como paradigma, toda a obra crítica de Kant” e constitui, “aos olhos de Kant, não somente um fio condutor, mas uma garantia e uma prova” (Goldschmidt, 1953, p. 20) da unidade e sistematicidade de sua filosofia. A relação entre sistemático e aporético é constante na filosofia de Kant (Lebrun, 1970, pp. 279-290). Ela se manifesta mesmo nas produções das obras. O aporético está ligado à dimensão “crítica” da *Crítica*; a sistemática está ligada ao “valor absoluto da razão”, “como legisladora para ela mesma” (Keinert, 2007, p. 22). Mas, é possível indicar que há, na atividade crítica, a unidade reflexiva entre sistemático e aporético, mesmo na elaboração de algo tão sistemático como a tábua lógica e a tábua das categorias. Desse ponto de vista, há dois conceitos cuja consideração é necessária: função e síntese. Na distinção entre intuições e conceito, Kant afirmou que intuições repousam sobre afecções enquanto conceitos repousam sobre funções. A função, como se observou, é a unidade da ação (*Einheit der Handlung*) de ordenar diferentes representações sob uma

representação comum (*KrV* A68/B93). Mas, há ao menos duas acepções de função na *Crítica*. Em primeiro lugar, a função denota a unidade nos conceitos, quer dizer, a unidade sobre a qual repousam os conceitos e, em segundo lugar, a função denota a unidade nos juízos (Reich, 1986). Conforme a distinção entre conceitos e juízos apresentada anteriormente, pode dizer que a primeira é a função determinada na unidade do conceito, a segunda é a função de determinar um conceito no juízo. Nessa perspectiva, os juízos são funções da unidade entre nossas representações para o conhecimento do conceito e as representações inferiores pelo conceito superior (*KrV* A69/B94). Segundo Kant, se se faz abstração do conteúdo do juízo e se considera apenas forma do entendimento, descobre-se a tábua das funções lógicas do juízo no pensamento em geral (*KrV* A70/B95), no poder de pensar (*Vermögen zu denken*) ou poder de julgar (*Vermögen zu urteilen*).

Não obstante, sabe-se que a abstração do conteúdo do juízo é uma característica da lógica geral. A lógica transcendental deve considerar um conteúdo puro em suas representações, trata-se do múltiplo da sensibilidade *a priori* (*ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit a priori*). A espontaneidade do pensamento solicitada pelo conhecimento requer o percorrer (*durchgehen*), o receber (*aufnehmen*) e o ligar (*verbinden*) para que esse múltiplo da sensibilidade possa constituir uma representação conceitual. Kant denomina essa ação de síntese. Em geral, a síntese é descrita como um efeito da imaginação, mas Kant insiste que elevar a síntese a conceitos é uma função do entendimento. A síntese pura fornece os conceitos puros do entendimento segundo o fio condutor das funções lógicas do juízo (*KrV* A78/B104). Nessa síntese compõe-se o conteúdo da lógica transcendental, quer dizer, seu campo intensional e, conseqüentemente, metafísico. Trata-se, portanto, da passagem da lógica geral, ciência das regras do pensamento em geral, para a lógica transcendental, ciência do conhecimento *a priori*. O impacto dessa passagem repousa sobre a ideia de que a função que fornece unidade para as representações no julgar, é a mesma função que fornece igualmente unidade para a síntese das representações em uma intuição (*KrV*, A79/B104-105). O esforço dessa parte desse trabalho foi demonstrar que essa unidade teórica repousa sobre a tese metafísica da espontaneidade (*Spontaneität*) ou, também, tese da auto-atividade (*Selbsttätigkeit*) do entendimento.

A síntese, empírica ou pura, é a condição para a *formação material* dos conceitos. Como observado, as operações de síntese operações são percorrer (*durchgehen*), receber (*aufnehmen*) e ligar (*verbinden*), em aparente paralelo com as operações lógicas do entendimento, quer dizer, comparar, refletir e abstrair. Nesse sentido, Jules Vuillemin (1961, pp. 312-313) e Peter Schulthess (1981, p. 292) traçaram suas interpretações. Não obstante, nenhum deles fornece uma sistematização ou uma justificativa satisfatória para o pretensão paralelismo. Para Vuillemin, por exemplo, há correspondência entre a comparação e o percorrer, a reflexão e o receber e, finalmente, a abstração e o ligar. Contudo, na *Crítica da razão pura*, as três operações sintéticas do entendimento correspondem aos três momentos da tripla síntese. A tripla síntese está ligada às três fontes primitivas das representações, a saber, os sentidos, a imaginação e a percepção. Convém recordar que sentidos e imaginação compõem em conjunto a sensibilidade, os primeiros como faculdade da intuição na presença do objeto e o segundo, na ausência do objeto. Segue-se, respetivamente, nos sentidos a sinopse do múltiplo, na imaginação (*Einbildung*) a síntese e na apercepção a unidade da síntese (*KrV* A94-95) ou, em outras palavras, a síntese da apreensão na intuição, a síntese da reprodução na imaginação e a síntese da reconhecimento no conceito (*KrV* A98-A110). Elas são o primeiro momento para a dedução transcendental, que repousa sobre o sujeito transcendental, garantia da validade objetiva dos conceitos puros do entendimento. Por consequência, o paralelo entre as operações lógicas e uso lógico dos conceitos de reflexão, a reflexão lógica, pode ser repetido entre as operações sintéticas e uso *transcendental* dos conceitos de reflexão, a reflexão transcendental, para a introdução de um conteúdo transcendental nas representações do entendimento. No entanto, o entendimento forma os conceitos, enquanto representações universais, por comparação, reflexão e abstração, para a subsunção das representações que são, por consequência, os conceitos puros são conceitos para a unidade reflexiva da experiência.

Os conceitos do entendimento também são pensados *a priori*, antes da experiência e com vistas a ela; mas eles não contêm nada além da unidade da reflexão sobre os fenômenos, na medida em que estes devem pertencer necessariamente a uma consciência empírica possível. A sua realidade objetiva, por outro lado, baseia-se tão somente em que, visto constituírem a forma intelectual de toda experiência, sua aplicação tem de poder ser sempre mostrada na experiência (*KrV* A310/B366-367).

Se essa interpretação estiver correta, pode-se indicar a unidade desejada entre os conceitos de comparação ou reflexão, as operações lógicas e as operações sintéticas. Todos os conceitos são representações produzidas pelo entendimento. A forma é a universalidade, a matéria é pura, para os conceitos puros, ou empírica, para os conceitos empíricos, ou fabricada, para os conceitos factícios. Do ponto de vista do conceito, as responsáveis pela universalidade são as operações de comparação, reflexão e abstração; e os atos de percorrer, receber e ligar são os responsáveis pela matéria sinteticamente unida, e depois analiticamente separada para a unidade dos conceitos. Não obstante, do ponto de vista do juízo, a universalidade é produzida pela reflexão lógica e a matéria é recebida pela reflexão transcendental, sem a qual não haveria lógica transcendental.

Não obstante, há ao menos três razões para não aceitar essa relação entre conceitos de comparação ou reflexão e lógica transcendental. Em primeiro lugar, não há relação textual entre reflexão transcendental e lógica transcendental. Em segundo lugar, Kant versou pouco sobre a reflexão transcendental e os conceitos de reflexão para que se aceite que eles teriam um lugar tão importante. Em terceiro lugar, o vocabulário utilizado no texto, no qual eles se desenvolvem, sugere uma origem pré-crítica. Marcus Willaschek desenvolveu sistematicamente esse problema. Ele mostra a proximidade de vocabulário entre *Anfibologia* e *Dissertação* e a ausência da reflexão transcendental em outras obras de Kant. O que coloca dificuldades para a leitura de Béatrice Longuenesse que aproxima conceitos de reflexão e formas lógicas do juízo. Na relação entre conceitos de comparação e conceitos de reflexão também há dificuldades no que concerne ao uso e a recepção das operações lógicas do entendimento que, como apresenta B. Prien mostrou, não é consensual (Prien, 2006, pp. 57-63). Como observado no capítulo anterior, as operações lógicas do entendimento derivam do comentário aos textos de Meier e a existência de outras variações de seu uso colocou em questão as leituras de Henry Allison e Béatrice Longuenesse. Em segundo lugar, quando Kant retirou da segunda edição da *Crítica* a referência para a tripla síntese e transformou a síntese em um produto do entendimento, qualquer utilização mais ampla desses conceitos se tornou suspeita. A acusação de subjetivismo ou psicologismo repousa sobre o uso da tripla síntese. Especialmente porque o próprio Kant relativizou sua importância (Axvi-xviii).

Conforme a interpretação proposta a possibilidade da *Anfibologia* ser um texto ligado à *Dissertação* não é um verdadeiro problema, como Willaschek defende. Sabe-se que várias teses da *Dissertação* são conservadas no período crítico como, por exemplo, a distinção entre duas fontes do conhecimento¹⁰¹, a idealidade do tempo e do espaço¹⁰² e a distinção entre o mundo sensível e o mundo inteligível¹⁰³. Além disso, sobre a eliminação da tripla síntese na segunda edição da *Crítica*, é possível fazer uma indicação de continuidade subjacente, utilizando-se da seguinte passagem da segunda versão da *Dedução transcendental*.

O diverso das representações pode ser dado em uma intuição que é apenas sensível, i. e., nada além de uma receptividade [...] Mas a *ligação (conjunctio)* de um diverso em geral não pode jamais chegar a nós através dos sentidos [...] pois ela é um ato da espontaneidade do poder de representação e, como este tem de ser denominado entendimento para diferenciar-se da sensibilidade, então toda ligação – quer sejamos dela conscientes ou não, quer ela seja a ligação do diverso da intuição ou de alguns conceitos, e quer ela seja, no primeiro caso, da intuição sensível ou da não sensível – é uma ação do entendimento; uma ação que poderíamos designar com a denominação geral de *síntese* [...] (*KrV* B129-130)

Além disso, é possível apresentar a unidade entre os conceitos de comparação, os “atos sintéticos” e as operações lógicas na exposição da própria tripla síntese. Obviamente, não se trata de uma constatação textual, mas de uma possibilidade de aproximação por semelhança estrutural e conceitual, mesmo que oblíqua. No primeiro momento, é necessário utilizar uma pequena parte do movimento “de baixo à alto” da primeira edição da *Dedução transcendental*.

A primeira coisa que nos é dada é o fenômeno, que se denomina percepção quando ligado à consciência [...]. Uma vez, porém, que todo fenômeno contém um diverso e, portanto, as diferentes percepções, em si mesmas dispersas, encontram-se isoladas na mente, é necessária uma ligação delas que não se daria nos próprios sentidos. Há em nós, portanto, uma faculdade ativa da síntese desse diverso, à qual denominamos imaginação e a cuja ação, exercida imediatamente nas percepções, eu denomino apreensão (*KrV* A120).

A prioridade dada não é temporária, mas lógica e transcendental. Lógica porque o funcionamento do entendimento não é possível sem representações prévias.

¹⁰¹ Diss. §3. II: 392.

¹⁰² Diss. §14. II: 398; §15.II: 402.

¹⁰³ Diss. §13 II : 398.

Transcendental, pois não se trata de uma simples representação conceitual, mas da possibilidade mesma de um conhecimento objetivo. Assim, na síntese da apreensão existem representações dadas que são percepções, associadas a uma consciência. Essa associação é produto da operação intelectual sob a sensibilidade, na medida em que reconhece a multiplicidade, ela deve ser unificada. Unificada na forma, por comparação; unificada na matéria, por apreensão.

Toda intuição contém em si um diverso que, no entanto, não seria representado como tal caso a mente, na sucessão das impressões umas às outras, não distinguisse o tempo [...] ação a que denomino a *síntese da apreensão*” (KrV A99).

Acompanhar a multiplicidade da sensibilidade no tempo à unidade da intuição é a síntese por apreensão, um ato que equivale logicamente a comparar esse múltiplo. Assim, a unidade da intuição deve estar reproduzida no produto da imaginação para a efetuação da unidade. A imaginação associa o múltiplo segundo uma regra, quer dizer, uma regra de associação não empírica fornece o esquema da associação empírica. De outro modo, o produto da imaginação empírica será sempre quimérico ou, ao menos, ocasional, sem validade objetiva. No exemplo da linha, é possível perceber como essa unidade é possível graças ao tempo, na imaginação reprodutiva a linha pode ser imaginada porque ela repousa sobre a sucessão de percepções produzidas na imaginação e no tempo. Dessa maneira “a síntese da apreensão está então combinada inseparavelmente com a síntese da reprodução”. Há, agora, na reprodução, do ponto de vista lógico, a reflexão como segundo as operações lógicas do entendimento, porque a consciência da reprodução do produto da imaginação, como no exemplo da linha, depende do reconhecimento da identidade e da diversidade, o que só é possível depois da comparação. Comparar e refletir são, novamente, atos logicamente distintos, mas dependentes, como são as duas sínteses.

A síntese da apreensão está, portanto, inseparavelmente ligada à síntese da reprodução. E como aquela constitui o fundamento transcendental da possibilidade de todos os conhecimentos em geral (não apenas os empíricos, mas também os puros a priori), a síntese reprodutiva da imaginação pertence então às ações transcendentais da mente e, tendo isso em vista, nós gostaríamos de denominá-la também a faculdade transcendental da imaginação (KrV A102).

Assim, se pode dizer que os atos de síntese e as operações lógicas do entendimento são paralelos porque a unidade da ação de construção conceitual depende da unidade da ação sintética. Esse ponto é válido tanto para os conceitos puros, em que há uma síntese pura, quanto para os conceitos empíricos, que requerem uma síntese empírica. Cada dimensão da síntese associada a uma faculdade é sempre dependente do entendimento que fornece a regra, para o qual a última etapa lógica é a abstração, identificada à síntese de reconhecimento no conceito. Por fim, a reconhecimento no conceito é o reconhecimento que numerosas representações são agrupadas sob um mesmo conceito, quer dizer, diversas representações x , y , z pensadas pelo conceito a , são pensadas pelo conceito b , segundo as regras do pensamento em geral. Como observado, os conceitos são produzidos por comparação, reflexão e abstração e eles contém sob si intuições e conceitos. O conhecimento discursivo depende dessa operação. Mas essa operação é possível somente, do ponto de vista transcendental, graças à tripla síntese.

Todo conhecimento exige um conceito, podendo este ser tão imperfeito ou obscuro como seja; segundo sua forma, porém, ele é sempre algo universal e que serve como regra. Assim o conceito de corpo, segundo a unidade do diverso que é pensada por meio dele, serve de regra para o nosso conhecimento dos fenômenos externos (*KrV* A106).

Da mesma maneira, os conceitos puros servem de regra ao conhecimento dos fenômenos: mas como os conceitos puros, a síntese que é a origem depende, em parte, do tempo e do espaço enquanto formas da intuição, e, em parte, das funções lógicas do juízo, que repousam sobre os conceitos de comparação como fundamentos da possibilidade de julgar. Nos conceitos empíricos, a síntese é empírica, mas depende da síntese pura e dos conceitos puros. Dessa maneira, o entendimento é o legislador para a experiência possível. Espera-se, assim, ter demonstrado, ao menos provisoriamente, que há então uma ligação estreita entre os conceitos de comparação, as operações sintéticas e as operações lógicas do entendimento. Também espera-se ter apresentado, de modo consistente, a estrutura da metafísica da espontaneidade e as bases da relação entre lógica e metafísica na filosofia de Kant.

Conclusão

Para encerrar, convém retomar o tema do presente trabalho. Tratou-se de explorar o problema da relação entre lógica e metafísica no âmbito da filosofia de Kant. Como observado, optou-se como ponto de partida algumas considerações de Hegel, segundo o qual Kant teria transformado a metafísica em lógica. Não foi o caso de um inquérito detalhado sobre a interpretação de Hegel, nem explorar as vinculações entre lógica transcendental e filosofia especulativa. Ao contrário, buscou-se apenas explorar alguns desdobramentos desse problema, no que concerne às distinções entre intensão e extensão, intuições e conceitos, receptividade e espontaneidade. Na literatura, esse problema se inscreve as questões concernentes à independência da lógica enquanto ciência autônoma. Por exemplo, observe-se a controversa entre Jean Cavailles e Béatrice Longuenesse. Para Jean Cavailles, Kant não cumpre a exigência de independência da lógica geral. A circunscrição das regras do pensamento em geral requereria a observação do pensamento em seu exercício concreto. Assim, ao descurar das bases ontológicas da lógica clássica, Kant se vê obrigado a substituir a ontologia pela lógica transcendental. Somente desse modo se poderia compreender a exigência do conceito de unidade transcendental da consciência de si para definir a forma lógica do juízo. Existem indicações textuais que poderiam sustentar essa interpretação, o que permite a Cavailles afirmar que “em uma filosofia da consciência, a lógica é transcendental ou não é” (Cavaillès, 1960). Não obstante, Béatrice Longuenesse contrapõe-se à interpretação de Cavailles ao sustentar, de modo forte, que a lógica possui um âmbito próprio, as leis do pensamento em geral, que, de fato, depende da lógica transcendental, responsável por nos ensinar o que é o pensar, mas com âmbitos distintos e suficientemente circunscritos. Nesse sentido, parece-nos acertada a posição de Longuenesse, não obstante, parece que Hegel ignora que a filosofia transcendental e a lógica formal não derivam de uma investigação além da experiência, mas requerem, a todo momento, esse objeto representado por x , sem o qual ambas seriam impensáveis.

Como conclusão desse estudo, convém recordar que *Crítica da razão pura* não é, sabe-se, uma crítica dos livros e dos sistemas, mas da faculdade da razão em geral e da extensão do seu conhecimento *a priori*; um método para se decidir acerca da

possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral. A possibilidade da metafísica repousa, conforme exposto, na determinação da relação entre representações provenientes da atividade do entendimento e os objetos, problema não solucionado na *Dissertação* e tematizado na *Carta a Herz*.

O segundo prefácio traduz o problema e a solução proposta na *Crítica* na metáfora da revolução copernicana. As condições de referência ao objeto são internas ao sujeito que o representa. Em primeiro lugar, trata-se da sensibilidade, quer dizer, caso a intuição tivesse de se regular pela constituição dos objetos, não há como determinar nenhuma relação *a priori* entre representação e representado, uma vez que toda representação se torna produto de afecção empírica. Contudo, se o objeto (*Gegestand*), como objeto (*Objekt*) dos sentidos, se regular pela faculdade representativa sensível, então é possível determinar uma relação *a priori* entre representação e representado. Em segundo lugar, trata-se do entendimento, quer dizer, uma vez que a mera intuição sensível não é suficiente para o conhecimento, mas é necessário referir a algo como objeto e determinar esse algo como objeto de conhecimento por meio de conceitos, se impondo a necessidade desses para referência. Não obstante, caso se admita que esses conceitos se regulam pela experiência, o problema da representação *a priori* é recolocado e não é possível qualquer referência por conceitos *a priori*. Pode-se derivar que a *Crítica da razão pura*, como investigação da possibilidade ou impossibilidade da metafísica, é uma investigação sobre a *essência* da metafísica ou, caso se prefira, sobre a validade do discurso metafísico. A metafísica como conhecimento puro do ente em geral e de suas regiões exige que se ultrapasse a simples experiência e que se vise seu fim último, o conhecimento do ser suprassensível, ou seja, que a investigação nos conduza à metafísica especial, cujo conhecimento do objeto “não pode ser indiferente à natureza humana”. Assim, somos levados à teologia racional e desta, por sua vez, aos demais campos da metafísica especial, a saber, a cosmologia e a psicologia racionais, enquanto campos cujos objetos (a liberdade da vontade e a imortalidade da alma), assim como o da teologia racional (Deus), são transcendentais.

Segundo Heidegger, pode-se dizer que a questão da possibilidade do conhecimento do ser suprassensível em específico reconduz à questão mais abrangente da possibilidade do ente em geral e assim a passagem, no linguajar heideggeriano, do

conhecimento ôntico ao conhecimento ontológico. O projeto da possibilidade interna da *metaphysica specialis* é trazido de volta, passando pela questão da possibilidade do conhecimento ôntico do ente suprassensível ao conhecimento do ente em geral. Assim, a tentativa de instauração do fundamento da metafísica especial conduz à questão do fundamento da *metaphysica generalis*, da ontologia. Sabe-se que a ontologia se converte, na filosofia transcendental, em analítica do entendimento puro (KrV A247/B303) e que esta reconhece o próprio entendimento como um *poder de julgar* ou *poder de pensar*. Michel Fichant, neste ponto nos recorda que se, de fato, a pergunta diretriz sobre a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* conduz à elaboração da investigação crítica, ela se torna uma discriminação e avaliação do próprio poder de julgar em geral. Trata-se de perceber que é a própria faculdade de julgar que está em juízo, sendo que a elaboração arquitetônica da *Crítica da razão pura* obedece a esta intenção. Desse modo, na *Estética transcendental* se isolam as formas puras do espaço e do tempo, que constituem o primeiro elemento para a solução da questão acerca da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*; na *Analítica transcendental*, a noção de juízo fornece a tábua das funções lógicas do pensamento em geral que, por sua vez, serve de fio condutor para o estabelecimento da tábua dos conceitos puros do entendimento, mostrando-se, na *Analítica dos conceitos*, como eles podem se referir a objetos empíricos mediante a dedução transcendental e, na *Analítica dos princípios*, como um juízo *a priori* pode se referir à forma e à matéria sensível em geral na experiência. Por fim, a *Dialética transcendental* determina certas inferências que nos conduzem inevitavelmente a ilusões, dada a pretensão de determinar seus objetos sem nenhuma intuição que lhes corresponda. Deste modo, se a investigação é posta sob a condução da ideia da ciência como princípio diretor estando sua unidade garantida pela unidade da razão, entendida como a faculdade superior de conhecimento em geral – oposta à sensibilidade e que engloba o entendimento como faculdade dos conceitos e das inferências imediatas, a faculdade de julgar como a da subsunção e a razão como a faculdade das inferências mediatas – sua unidade se funda sob a unidade do juízo. As condições de unidade do juízo, a despeito de sua diversidade, são, portanto, condições da própria unidade da crítica da razão.

Toda representação de algo como objeto dos sentidos e, na sequência lógica, como objeto de experiência repousa em uma dimensão *a priori* de cada uma das

faculdades. A relação entre conceitos puros do entendimento é determinada na medida em que, para a experiência, estes conceitos participam de sua constituição e, deste modo, ao menos uma parte da metafísica se mostra possível.

No que diz respeito à primeira parte da metafísica, em que ela se ocupa de conceitos *a priori* para os quais podem ser dados na experiência os objetos correspondentes, essa tentativa é tão bem-sucedida quanto poderíamos esperar e promete à metafísica o caminho seguro de uma ciência. Pois se pode perfeitamente esclarecer, a partir dessa mudança no modo de pensar, a possibilidade de um conhecimento *a priori*, e o que é mais importante, fornecer suficientes provas às leis que, *a priori*, servem de fundamento à natureza enquanto conjunto completo de todos os objetos da experiência – duas coisas que eram impossíveis segundo o modo de proceder adotado até aqui (*KrV* BXVIII-XIX).

A primeira parte da solução é fornecida na *Dissertação*, na medida em que, distinguindo matéria (sensação) e forma (coordenação) no conhecimento intuitivo, constrói o substrato subjetivo da representação sensível. A segunda parte da solução, dividida em três momentos, consistindo e distinguir os usos lógico e real do entendimento, exigir a operação do entendimento para a passagem da aparência à experiência segundo o uso lógico do entendimento e introduzir a dimensão sintética dessa operação. Os dois primeiros momentos encontram-se na *Dissertação*, o último é próprio da *Crítica da razão pura*.

A forma com a qual o terceiro momento da solução do problema se desenvolve na *Crítica*, em três passos, coincide com as três seções do capítulo sobre o fio condutor; a primeira seção reconhece o juízo (“conhecimento mediato de um objeto”, “representação da representação do mesmo”, “função da unidade entre representações”), como atividade fundamental do entendimento; a segunda seção apresenta a tábua completa das funções lógicas do pensamento no juízo, fruto da abstração de todo conteúdo (matéria) dos juízos em geral, restando apenas sua simples forma; a terceira seção confirma que uma mesma atividade intelectual confere, por um lado, unidade às representações em um juízo (unidade analítica) e também unidade à síntese das representações em uma intuição (unidade sintética). Assim, descobrir a tábua das funções lógicas do pensamento no juízo é, também, descobrir a tábua dos conceitos que guiam a síntese do múltiplo dado na sensibilidade. E, uma vez que toda análise de um conceito (uso lógico do entendimento) depende de uma síntese (uso real

do entendimento), a unidade analítica depende logicamente da unidade sintética; sendo a correspondência entre ambas garantida pela unidade da atividade intelectual que as gera, como dois resultados da operação do mesmo poder. Os critérios expostos compõem os subsídios necessários para que se pense em uma reforma crítica da metafísica, derivada da mudança da própria concepção de objeto através da distinção entre sensibilidade e entendimento, como fontes distintas de conhecimento.

Assim, quando se pensa na reforma crítica da metafísica, nota-se primeiramente a restrição, no âmbito teórico, do conhecimento com validade objetiva ao campo da experiência possível. No contexto da revolução copernicana, as condições objetivas do conhecimento subordinam-se às condições sensíveis e intelectuais de representação. Em termos conceituais, atribuir à sensibilidade regras próprias de representação, irreduzíveis às regras intelectuais, significa romper a identidade entre ser e pensar. A possibilidade do pensamento se conduz por critérios analíticos, mas as condições sintéticas do conhecimento, que são as condições da experiência possível, não são redutíveis às regras do entendimento

O critério (*criterium*) analítico da possibilidade é que não exista contradição [...]. O critério sintético da possibilidade não pode ser visto *pelo conceito (aus Begriffen)*. As condições de possibilidade sintéticas da experiência são também as condições de possibilidade dos objetos da experiência. Mas não é a possibilidade das coisas em si mesmas (*Dinge an sich selbst*)¹⁰⁴.

Para que algo seja objeto da experiência, os únicos conceitos do entendimento que são *predicados ontológicos*¹⁰⁵ devem receber seu conteúdo da sensibilidade, sem o qual são apenas formas lógicas para conceitos. Enquanto ciência dos primeiros princípios do conhecimento humano, a metafísica deve reconhecer que os critérios analíticos do pensamento são condições apenas negativas do conhecimento. Numa palavra, o impossível lógico é por si incognoscível. Mas, ao possível lógico, deve-se acrescentar o referencial sensível para sua possibilidade real. Assim, duas correções são subscritas à metafísica geral. Em primeiro lugar, o *ens inquantum ens* da ontologia é substituído pelo objeto em geral, conceito supremo de todo conhecimento humano (Tillmann, 1986, p 14). Em segundo lugar, qualquer objeto só é conhecível quando

¹⁰⁴ Refl. 5184. XVIII: 111-112.

¹⁰⁵ KU IX: 181.

subordinado às regras sensíveis de representação. Todo objeto, conquanto pensável, só é conhecível sob essas condições. As categorias, que são deduzidas das funções lógicas do juízo, ordenadas segundo uma tábua e que são os únicos conceitos que se referem aos objetos em geral (KrV A290/B346), só são princípios para o conhecimento quando vinculadas à sensibilidade.

Ora, é conhecida a distinção entre os sentidos negativo e positivo da crítica. Em resumo, o sentido negativo concerne à limitação do conhecimento ao campo da experiência possível, enquanto o sentido positivo concerne à abertura do uso legítimo das ideias da razão ao campo da moralidade. Também é conhecido que, na reforma crítica da metafísica, a ontologia é convertida em analítica do entendimento puro. Mas, talvez seja possível distinguir, no interior da reforma crítica da metafísica, um *aspecto ontológico positivo*, ligado à limitação dos objetos do conhecimento, e um *aspecto ontológico negativo*, contraparte necessária do primeiro e no qual se radica a *subversão crítica da ontologia* no interior da própria reforma da metafísica. Ora, dizer que com o advento da crítica houve uma restrição dos nossos conhecimentos aos nossos modos de representar é nada dizer sobre a inovação da crítica da razão, pois afirmações semelhantes se encontram mesmo na metafísica dogmática.

Desse modo, a analítica transcendental tem por importante resultado: que o entendimento nunca pode conseguir mais, *a priori*, do que antecipar a forma de uma experiência possível em geral; e como aquilo que não é fenômeno não pode ser objeto da experiência, que ele não pode ultrapassar jamais os limites da sensibilidade, os únicos no interior dos quais objetos podem ser-nos dados. Seus princípios são meros princípios da exposição dos fenômenos, e o pomposo nome de uma ontologia, que se arroga a fornecer conhecimentos sintéticos *a priori* das coisas em geral (*Dinge überhaupt*) (o princípio de causalidade, por exemplo) em uma doutrina sistemática, tem de dar lugar ao mais modesto nome de uma mera analítica do entendimento puro” (KrV, A 247/B 303).

Em Kant, a passagem da ontologia para a analítica do entendimento puro instaura-se pela admissão de uma nova acepção do transcendental, radicada da revolução copernicana (KrV A247/B303). Em termos conceituais, reconhece-se na capacidade de julgar (*Vermögen zur urteilen*) a representação de todos os atos intelectuais e deduz-se de suas funções os conceitos *originários* do entendimento. Em termos históricos, admite-se a filiação de intento e a divergência de método com o projeto aristotélico, a primeira consolidada na denominação de categorias aos conceitos

puros e originários do entendimento, a segunda reforçada por deduzir as categorias de modo sistemático segundo o princípio da capacidade de julgar. Sem adentrar nos problemas concernentes à derivação, completude e paralelismo da tábua das funções lógicas e da tábua das categorias, poder-se-ia identificar nessa passagem a *categorização* da filosofia primeira. As categorias, como predicados ontológicos, são os únicos conceitos que se referem aos objetos em geral e a elas se subordinam todos os demais conceitos de objetos. Quanto à reforma da metafísica em seu aspecto *positivo*, três exemplos desse sistema das categorias¹⁰⁶ são relevantes, índices da reforma crítica aludida: a correção às categorias de Aristóteles, os transcendentais dos antigos e os predicáveis.

A partir da distinção do sensível e do intelectual no conhecimento puro, exclui-se da lista aristotélica das categorias tempo (*quando*), lugar (*ubi*) e estado (*situs*), que são modos (*modi*) puros da sensibilidade, movimento (*motus*), que é modo empírico, ação (*actio*), paixão (*passio*) e os pós-predicamentos que são conceitos puros derivados (predicáveis)¹⁰⁷. As categorias de quantidade (*quantitas*), qualidade (*qualitas*) e relação (*relatio*) tornam-se, com a modalidade, rubricas da nova tábua, a substância (inerência) é submetida à relação em par com o acidente (subsistência), esvaziado das outras nove categorias. Se a lista aristotélica é inútil porque rapsódica, sua correção parece desprovida de propósito. Contudo, na trilha da redução da ontologia à analítica do entendimento puro, a correção ao projeto aristotélico se passa por um reconhecimento de continuidade matizado. Na medida em que as categorias aristotélicas são modos de se dizer o ser, sua correção se articula na nova relação entre ser e pensar, condicionada à substituição do *ens inquantum ens* ao objeto em geral. Deste modo, reformam-se os fundamentos da filosofia primeira. As consequências dessa reforma são visíveis também na correção da *scientia transcendens* dos antigos e na teoria dos predicáveis. Os conceitos transcendentais dos antigos (*unum, verum, bonum*) caracterizam-se pela extra-categorialidade, por serem predicados *analógicos* de todo ente (*quodlibet ens est unum verum, bonum*). Critica-se a *scientia transcendens* dos antigos por buscar um conhecimento sintético de “pretensos predicados transcendentais das coisas (*Dinge*)” (KrV B113-114), quando estes não passam de critérios lógicos e formais “de todo

¹⁰⁶ *Prologomena*, §39, IV: 323.

¹⁰⁷ *Prologomena*, §39, IV: 323-324; *KrV*, A81/B107.

conhecimento das coisas em geral” (*Dinge überhaupt*). Desse modo, ao se subordinar os transcendentais antigos às categorias de quantidade, descaracteriza-se o próprio sentido desses transcendentais: serem extra-categoriais. No entanto, é na continuidade do projeto de uma *scientia transcendens*, em que o *ens in quantum ens* converte-se em *cogitabile*, e restringe-se aos critérios cognitivos humanos, que se constitui não só a escolástica moderna alemã, mas o campo crítico da reforma da metafísica. No que concerne à *Schulmetaphysik*, ao se reconhecer as categorias como conceitos puros e originários, derivam-se da relação delas entre si e com os modos da sensibilidade os predicáveis, conceitos puros e derivados que compõem “a árvore genealógica do entendimento”. Kant não se propõe ao desenvolvimento do sistema completo dos conceitos puros, mas sugere que se poderia fazê-lo facilmente com um manual de metafísica que é, no seu caso, invariavelmente wolffiano. Cada exemplo constata desdobramentos da reforma crítica da metafísica.

Assim, percebe-se como, longe de uma mortificação da metafísica, a *Crítica da razão pura* lança as bases para uma reforma da metafísica clássica ou, caso se prefira, para um novo nascimento da metafísica. Segue-se duas constatações, desanimadoras para todo leitor ávido de encontrar na crítica da razão a mortificação de toda metafísica. Em primeiro lugar, Kant preserva uma concepção de metafísica que é estritamente clássica, vinculada à investigação dos limites do conhecimento humano. Em segundo lugar, sua crítica do dogmatismo, a despeito de todo sucesso que exerceu, está longe de justificar uma mortificação. Caso se queira, de fato, encontrar em Kant o fim da metafísica, parece ser o caso de buscá-la em um campo no qual a metafísica clássica não precise ser reformada, por não ter nada mais a dizer: no artístico e no artificial.

Bibliografia

- Allison, H. (2004). *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven and London: Yale University Press.
- Almeida, G. A. (1993). Consciência de si e conhecimento objetivo na Dedução Transcendental da Crítica da razão pura. *Analytica*(1), pp. 187-219.
- Baumgarten, A. G. (1963). *Metaphysica*. Hildesheim: G. Olms.
- Bennett, J. (1966). *Kant's Analytics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benoist, J. (1996). *Kant et les limites de la synthèse*. Paris: Presses Universitaires de France .
- Cavaillès, J. (1960). *Sur la logique et la théorie de la science*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Chenet, F.-X. (1988). Réceptivité de la sensibilité et subjectivité de la réceptivité : la question du fondement de la phénoménalité du phénomène chez Kant. *Revue de Métaphysique et de Morale*, pp. 469-487.
- Chenet, F.-X. (1993). Que sont donc l'espace et le temps ? Les hypothèses considérées par Kant et la lancinante objection de la 'troisième possibilité'. *Kant-Studien*(84), pp. 129-153.
- Chenet, F.-X. (1994). *L'assise de l'ontologie critique*. Lille: Presses Universitaires de Lille.
- Codato, L. N. (2006). Lógica formal e transcendental: Kant e a questão das relações entre intuição e conceito no juízo. *Analytica*(10), pp. 125-145.
- Dreyfus, G. (1976). L'apparence et ses paradoxes dans la Critique de la raison pure. *Kant-Studien*(67), pp. 493-549.
- École, J. (1990). *La métaphysique de Christian Wolff*. Hildesheim : G. Olms.
- Fichant, M. (1999). Espaço estético e espaço geométrico. *Analytica*(4), pp. 11-32.
- Fichant, Mi (1997) ; L'espace 'grandeur infinie donnée' : la radicalité de l'Esthétique transcendantale, *Philosophie*, v. 56, pp. 20-48
- Figueiredo, V. (2015). Reflexão na Crítica da razão pura. *Studia Kantiana*, v. 14, p. 51-77.
- Giannotti, J. A. (1995). *Apresentação do mundo: considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Goldschmidt, V. (1953). *Le système stoïcien et l'idée du temps*. Paris: Vrin.
- Hegel, G. W. (2011). *Ciência da lógica*. (M. A. Werle, Trans.) São Paulo: Barcarolla.
- Heidegger, M. (1995). *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt: Klostermann.

- Heidegger, M. (1998). *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, Martin. (2014). *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense.
- Hessbrüggen-Walter, S. (2004) Topik, Reflexion und Vorurteilkritik. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86, pp. 146-175.
- Hoppe, H. (1983). *Synthesis bei Kant*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, I. (1902-2010) *Gesammelte Schriften*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, I. (1973). *Primeira Introdução à Crítica do Juízo*. Trad. R. R. Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, pp. 256-297. (Col. Os Pensadores).
- Kant, I. (1992). *Lectures on Logic*. (J. M. Young, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1997). *Lectures on Metaphysics*. (K. Ameriks, & S. Naragon, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1999). O legado de Duisburg. *Analytica*(4), pp. 65-119.
- Kant, I. (2005). Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. Em I. Kant, *Escritos pré-críticos* (P. R. Santos, Trad., pp. 219-282). São Paulo: Editora da UNESP.
- Kant, I. (2011). *Lógica*. Trad. Guido de Almeida. São Paulo: Tempo Brasileiro.
- Kant, I. (2012). Carta de I. Kant a Marcus Herz de 21 de Fevereiro de 1772. *O que nos faz pensar*(32), pp. 42-49.
- Kant, I. (2012). *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes
- Kant, I. (2015). *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Trad. Arthur Morão. Lisboa: Edições 70.
- Kant, I (2016). *Crítica da faculdade de julgar*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.
- Keinert, M. C. (2007). *Crítica e autonomia em Kant*. Tese (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
- Kitcher, P. (1990). *Kant's Transcendental Psychology*. Oxford: Oxford University Press.
- Krüger, L. (1968). Wollte Kant die Vollständigkeit seiner Urteilstafel beweisen? *Kant-Studien*(59), pp. 333-356.
- Krüger, L., & Frede, M. (1970). Über die Zuordnung der Quantitäten des Urteils und der Kategorien der Größe bei Kant. *Kant-Studien*(61), pp. 28-49.
- Landim Filho, R. (2009). *Questões disputadas de metafísica e de crítica do conhecimento*. São Paulo: Discurso Editorial .
- Lebrun, G. (1970). *Kant et la fin de la métaphysique*. Paris: Armand Colin.

- Lebrun, G. (1982). L'aporétique de la chose en soi. *Les Études Philosophiques*(2), pp. 199-215.
- Liedtke, Max. (1966). Der Begriff der Reflexion bei Kant. *Archiv für Geschichte der Philosophie* (48), p. 207-216.
- Longuenesse, B. (1998). *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press.
- Longuenesse, B. (2005). *Kant on the Human Standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malter, R. (1981). Logische und transzendente Reflexion. *Revue Internationale de Philosophie*(35), pp. 284-301.
- Malter, R. (1982). Reflexionsbegriffe. *Philosophia Naturalis*(19), pp. 125-50.
- Martin, G. (1969). *Immanuel Kant: Ontologie und Wissenschaftstheorie*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Meyer, M. (1977). Le paradoxe de l'objet chez Kant. *Kant-Studien*(68), pp. 290-304.
- Meyer, M. (1995). *Science et métaphysique chez Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Miles, M. L. (1978). *Logik und Metaphysik bei Kant*. Frankfurt: Klostermann.
- Nabert, J. (1924). L'expérience interne chez Kant. *Revue de Métaphysique et Morale*(31), pp. 205-268.
- Kemp Smith, Norman. (1918). *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. London: Macmillan.
- Pinder, T. (1979). Kants Begriff der Logik. *Archiv für Geschichte der Philosophie*(61), pp. 309-336.
- Pinder, T. (1987). Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis. *Kant-Studien*(77), pp. 1-40.
- Prauss, G. (1971). *Erscheinung bei Kant*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Prien, B. (2006). *Kants Logik der Begriffe*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Proust, J. (1975). Analyse et définition chez Kant. *Kant-Studien*(66), pp. 3-34.
- Reich, K. (1986). *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Rousset, B. (1967). *La doctrine kantienne de l'objectivité*. Paris: Vrin.
- Schneiders, W. (1983). *Aufklärung und Vorurteilkritik* Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Schulthess, P. (1981). *Relation und Funktion*. Berlin: Walter de Gruyter.

- Stuhlmann-Laietz, R. (1976). *Kants Logik*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Theis, R. (1982). Le silence de Kant : Étude sur l'évolution de la pensée kantienne entre 1770 et 1781. *Revue de Métaphysique et de Morale*(87), pp. 209-239.
- Theis, R. (1989). Aux sources de l'Esthétique transcendantale. *Kant-Studien*(80), pp. 3-47.
- Tonelli, G. (1966). Die Voraussetzungen zur Kantischen Urteilstafel in der Logik des 18. Jahrhunderts. In F. Kaulbach, & J. Ritter, *Kritik und Metaphysik* (S. 134-158). Berlin: Walter de Gruyter.
- Torres Filho, R. R. (2004). *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras.
- Torres, J. C. (1999). Cognição intuitiva e pensamento de re. *Analytica*(4), pp. 33-63.
- Torres, J. C. (2015). Sobre o sentido da lógica transcendental e a imprescindibilidade das categorias. *Analytica*(18), pp. 13-46.
- Vuillemin, J. (1961). Reflexionen über Kants Logik. *Kant-Studien*(52), pp. 310-355.
- Willaschek, M. (1998). Phaenomena/Noumena und die Amphibolie der Reflexionsbegriffe. In: Georg Mohr & Marcus Willaschek. (eds.). *Kritik der reinen Vernunft. Akademie*. pp. 325-351.
- Wolff, Ch. (1983) *Vernünfftige Gedanken von Gott, Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle, 1751. In: *Gesammelte Werke* I, 2. Hildesheim: G. Olms.
- Wolff, Ch. (1983). *Vernünfftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes*, 1712. In: *Gesammelte Werke* I, 1. Hildesheim: G. Olms.