

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ALEXANDRE TELES

O MÉTODO DE PROVA DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL E SUA APLICAÇÃO  
NA CRÍTICA DA FACULDADE DE JUÍZO TELEOLÓGICO

PORTO ALEGRE  
2018

ALEXANDRE TELES

O MÉTODO DE PROVA DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL E SUA APLICAÇÃO  
NA CRÍTICA DA FACULDADE DE JUÍZO TELEOLÓGICO

Tese apresentada como requisito parcial  
para obtenção do grau de Doutor em  
Filosofia

Orientação: Profa. Dra. Silvia Altmann

PORTO ALEGRE

2018

## Resumo

Este trabalho possui duas partes. A primeira parte é dedicada a defender uma interpretação da Dedução Transcendental (DT) das Categorias do entendimento humano da *Crítica da Razão Pura* (CRP) de Immanuel Kant. A interpretação defendida é discutida com as interpretações de Karl Ameriks e Peter Strawson e inspirada na correspondência de Kant com Salomon Maimon. O argumento da DT é entendido como partindo de uma definição geral de experiência, a qual é chamada de *endoxa* pelo fato de poder ser compartilhada com a tradição filosófica, especialmente por um interlocutor cético, como David Hume, o qual é entendido como interlocutor privilegiado de Kant no argumento da DT. A prova consiste em explicar o meio através do qual as faculdades cognitivas humanas, supostas ao longo da CRP, são aptas a satisfazer os requisitos *sine qua non* da definição de experiência da qual se partiu. A conclusão do argumento da DT seria que aquela definição de experiência é instanciável, isto é, que a experiência é passível de ser alcançada, caso os poderes cognitivos humanos sejam os supostos pelas CRP. A segunda parte do trabalho consiste em uma proposta interpretativa do texto da Crítica da Faculdade do Juízo Teleológico (CFJT) segundo a qual esse texto de Kant possui um mesmo tipo de argumento que a DT das Categorias. Diante disso, foi proposta uma análise do texto e uma estrutura argumentativa. O ponto de partida da argumentação de Kant, na CFJT, seria uma definição de natureza como uma experiência toda unificada em um sistema de leis empíricas. A partir dessa definição seria desenvolvido o argumento segundo o qual essa natureza deve ser pensada em harmonia com nossas faculdades, como se nossas faculdades e a natureza tivessem sido criadas por um entendimento (não humano) para que pudéssemos conhecer essas leis estivéssemos aptos a sistematizá-las de forma ordenada. Essa proposta de leitura do texto da CFJT se propõe a ser uma contribuição à literatura no sentido de ser uma continuidade dos trabalhos de McLaughlin (2014) e Horstmann (1989) que discutem a questão da ideia de uma DT na CFJT.

**Palavras-chave:** Dedução Transcendental, Immanuel Kant, Salomon Maimon, Filosofia da Natureza, argumento transcendental.

## Abstract

This dissertation has two parts. The first part defends an interpretation of Immanuel Kant's Transcendental Deduction (TD) of Categories of human understanding in the *Critic of Pure Reason* (CPR). The interpretation is presented in contrast with the interpretations of Karl Ameriks and Peter Strawson, and is inspired by Kant's correspondence with Salomon Maimon. The argument of the TD is understood as starting from a general definition of experience, which is called *endoxa* due the fact that it can be shared with the philosophical tradition, especially by a skeptic like David Hume, who is understood as Kant's privileged interlocutor in TD's argument. The proof is interpreted as aiming to explain the way in which the human cognitive faculties assumed throughout the CPR are able to satisfy the *sine qua non* requirements of this definition. The conclusion of the argument of the TD would be that this definition of experience can be instantiated, that is, that experience is achievable if human cognitive powers are those assumed by CPR. The second part of the work consists of an interpretative proposal of the text of the Critique of the Power of the Teleological Judgment (CPTJ). The interpretations defended is that this text has the same type of argument that we found on TD of the Categories. In fact, an analysis of the text and an argumentative structure was proposed. The starting point of Kant's argument in CPTJ would be a definition of nature as an unified experience in a system of empirical laws. From this definition would be developed the argument that this nature should be thought in harmony with our faculties, as if our faculties and nature had been created by an understanding (not human) so that, only through this way, we could know these laws and be able to systematize them, in an orderly manner. This proposal to read the text of the CPTJ aims to be a contribution to literature in order to be a continuity of the works of McLaughlin (2014) and Horstmann (1989) that discuss the question of the idea of a DT in the CPTJ.

**Keywords:** Transcendental Deduction, Immanuel Kant, Salomon Maimon, Philosophy of Nature, transcendental argument.

## ABREVIATURAS

CJ = *Crítica da Faculdade de Juízo* (Em referências, trata-se da tradução de Rhoden)

CRP = *Crítica da Razão Pura*

CFJT = *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica*

DT = *Dedução Transcendental*

TNH = *Tratado da Natureza Humana*

ET = *Estética Transcendental*

AT = *Analítica Transcendental*

Ak = Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken

## Sumário

<b>Introdução</b>	8
<b>Primeira parte</b>	
<b><i>Uma leitura do argumento da Dedução Transcendental das Categorias de Kant</i></b>	12
1 As leituras de Strawson e Ameriks da Dedução Transcendental	12
1.1 A leitura de Strawson	13
1.1.1 A Dedução Transcendental segundo Strawson	14
1.1.2 O papel elucidativo da Dedução Transcendental	18
1.2 A leitura de Ameriks da Dedução Transcendental	21
2 Uma leitura do método de prova argumento da Dedução Transcendental	29
2.1 Por um método de prova da Dedução Transcendental	29
2.1.1 O papel da teoria das faculdades no argumento da DT e o “heróico” desafio de Strawson	35
2.1.2 Das duas definições de experiência e dos procedimentos regressivo e progressivo	36
2.1.3 Duas definições de experiência no texto da CRP: conteúdo e o papel de guia da investigação	41
2.2 A teoria das faculdades e o argumento da DT	46
2.2.1 Um círculo virtuoso: a dedução subjetiva	46
2.2.2 Um <i>Preisaufgabe</i> da Academia de Ciências de Berlim	51
2.3 O debate de Kant com Maimon e o ponto de partida da DT	55
2.4 “A possibilidade da experiência” e o método da filosofia transcendental	63
2.5 A filosofia transcendental como resposta a Hume	70
3 A aplicação do método de prova na primeira parte da DT	74
3.1 A identidade do “eu penso” como requisito fundamental da experiência	74
<b>Segunda Parte</b>	
<b><i>Uma interpretação do argumento transcendental da Crítica da Faculdade de Juízo Teleológico</i></b>	89
Introdução	89
1 Uma DT das Ideias Regulativas da Razão ou um argumento transcendental?	90
1.1 Sobre a ideia de um argumento transcendental na CFJT	95
1.2 As tensões do Apêndice e a nossa contribuição	96
1.2.1 Objeto e Material de Prova	98
1.2.2 Fundamentação e delimitação	99

1.3 O método transcendental de Prova na CFJT	100
1.3.1 Importando o 'método de prova' da DT das Categorias	100
2. O texto da CFJT e sua estrutura argumentativa	102
2.1 As duas versões da introdução à CJ: o ponto de partida da CFJT	103
2.1.1 A faculdade de Juízo Reflexionante e a empreitada Crítica	104
2.1.2 Argumentos Transcendentais nas duas Introduções	108
2.2 A Analítica da CFJT e a sua e sua estrutura argumentativa	115
2.3 §62: Da conformidade a fins objetiva a qual é meramente formal, diferentemente da material	117
2.4 §63: Da conformidade a fins relativa da natureza e da diferença da conformidade a fins interna	118
2.5 §64 Do caráter específico das coisas como fins naturais	124
2.5.1 A contingência das formas das coisas em relação às leis mecânicas	125
2.5.2 A diferença da ação da natureza e da ação humana é um fato básico	128
2.5.3 Coisas naturais são fins e produtos naturais	130
2.6 § 65. As coisas como fins naturais são seres organizados	134
2.7 § 66: Do princípio do ajuizamento da conformidade a fins interna em seres organizados	144
2.8 § 67. Do princípio do ajuizamento teleológico da natureza em geral como sistema de fins	148
2.9 §68: Do princípio da teleologia como princípio interno da ciência da natureza	152
3 O argumento na Dialética CFJT	152
3.1 O argumento no texto da Dialética da CFJT	153
3.1.2 O argumento no texto da Dialética da CFJT: os §§ 72 e 73	153
3.1.3 A caracterização dos sistemas	156
3.1.4 Os argumentos para a rejeição dos sistemas idealistas	160
3.1.5 §75: A conclusão do argumento	166
3.2 A Dialética da CFJT e a nossa contribuição: considerações finais	167
3.2.1 O argumento Transcendental e a avaliação dos sistemas: estrutura do texto e da prova	169
<b>Considerações finais: o argumento da CFJT e o argumento da CRP</b>	<b>171</b>
O ponto de partida: definições <i>endoxa</i> , fatos inegáveis e a interlocução com a tradição	172
Bibliografia:	175

## Introdução

Este trabalho consiste basicamente em apresentar uma contribuição à vasta literatura sobre a dedução transcendental em Kant, não só à mais conhecida, que é a dedução das categorias do entendimento, mas também à enigmática dedução transcendental das ideias regulativas da razão. Minha contribuição, na primeira parte do trabalho, diz respeito ao modo como deve ser concebido o argumento da dedução transcendental das categorias. Na segunda parte, me proponho a identificar um mesmo tipo de argumento na *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológico*.

Cabe registrar que passei a desenvolver esse trabalho à medida que minha pesquisa sobre o sistema de Arthur Schopenhauer e sua relação com o Idealismo Alemão passou a apresentar consideráveis exigências metodológicas. A saber: foi necessário, em um momento, atribuir uma interpretação da Dedução Transcendental a Schopenhauer, a partir de seus textos. Nas lacunas que encontrei nos textos de Schopenhauer a respeito do modo como ele lia Kant e dos problemas que ele visava responder, muito distintos daqueles que constam na agenda da *Crítica da Razão Pura*, encontramos na interpretação de Salomon Maimon um elo entre o texto de Schopenhauer e algumas lacunas que encontrávamos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. (TELES, 2009, cap.3) Desenvolvemos uma reconstrução detalhada do que seria a Teoria da Experiência de Schopenhauer: um projeto mais amplo do que o projeto de uma filosofia transcendental, pois contempla não só o problema de validade dos princípios universais que governam a experiência, mas também o problema de possibilidade de uso desses princípios em uma teoria da percepção. Para realizar essa empreitada, foi fundamental termos contato com o debate entre Kant e Maimon a respeito da DT, visto que através desse debate conseguimos perceber que (i) o problema do uso dos princípios que governam a experiência passa a fazer parte da agenda dos filósofos alemães e (ii) que a leitura de Maimon e modo como ele passa a debater com Kant propõe uma abertura e proliferação dos modos de explicar a possibilidade da experiência. Maimon, por exemplo, apresenta uma forma alternativa explicar como é possível que tenhamos “percepções conectadas necessariamente”. O mesmo fará Schopenhauer com sua teoria da experiência no §21 de *A Raiz Quádrupla do Princípio de Razão Suficiente*, como apresentamos no terceiro capítulo de nossa Dissertação de Mestrado.



Com efeito, a leitura, o debate e as críticas de Salomon Maimon a Kant foram essenciais para compreender a agenda de problemas da filosofia de Schopenhauer. Porém, através desse trabalho de mapeamento de problemas, acabei desenvolvendo algo que podemos entender como uma interpretação do método de prova da dedução transcendental. Dessa forma, este trabalho tem em sua origem uma inspiração nesse contexto de recepção da *Crítica da Razão Pura*.

O trabalho possui duas partes, como fora mencionado acima. Uma dedicada a sustentar uma forma de compreender o método de prova da Dedução Transcendental das Categorias e outra dedicada a mostrar que há um argumento do mesmo tipo na Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica.

Procedo, na primeira parte, apresentando as linhas gerais das leituras de Peter Strawson em *The Bounds of Sense* e a de Karl Ameriks em *Transcendental Deduction as a Regressive Argument*. O exame da interpretação de Strawson e Ameriks buscará dar conta de três aspectos da DT: o ponto de partida, o ponto de chegada e sua estratégia geral. Esses são os pontos importantes que serão desenvolvidos posteriormente na apresentação de minha interpretação.

A justificativa da escolha desses autores se dá pela semelhança e diferença de aspectos cruciais em relação à interpretação que desenvolvo, e também pelo fato de serem interpretações opostas e seminais. Com efeito, não ignoro a vasta literatura existente sobre a dedução transcendental, tampouco pretendo exaurir os modos de compreensão escolhendo as duas interpretações para debater, apenas acredito que debater com esses comentadores é a melhor forma de apresentar minha interpretação. Com efeito, após apresentarmos a leitura desses autores, apresentaremos nossa leitura e suas diferenças dessas duas. Também apresentaremos como nossa leitura é motivada pela correspondência entre Kant e Maimon, em 1789. Por fim, mostraremos como o texto da CRP dá respaldo para nossa interpretação e como a própria DT pode ser lida através do nosso modo de compreender a prova.

Na segunda parte, como disse acima, tratarei de propor uma leitura da *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológico* segundo a qual a segunda parte da *Crítica da Faculdade do Juízo* contém um argumento transcendental que perpassa as seções Analítica e Dialética. Farei isso apresentando o texto e importando o método de prova da dedução transcendental das categorias. Debateremos com a literatura,

mas não da mesma forma que na primeira parte do texto, visto que não existem leituras que propõem o mesmo que nós, a saber: que a *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica* possui um argumento transcendental do mesmo tipo que a dedução transcendental das categorias e que perpassa as duas seções do texto.

Agora, que tipo de argumento então eu proponho estar presente, tanto na dedução das categorias, como na segunda parte da *Crítica do Juízo*? O argumento da dedução transcendental das categorias, proponho ter como ponto de partida uma definição básica de experiência, a qual chamo de *endoxa*, por ser uma definição que possibilita um diálogo com a tradição filosófica. Essa definição contém em suas notas elementos básicos do que se entende por experiência. A partir dessas notas, a agenda da investigação transcendental é determinada, pois elas permitem a Kant determinar quais são as “condições de possibilidade da experiência”.

Com efeito, demonstrar a “possibilidade da experiência” eu proponho que seja o alvo do argumento, o que deve ser entendido como uma demonstração de aquele conceito básico de experiência é instanciável, ou: possível. No entanto, não se trata de uma possibilidade lógica, mas uma possibilidade que Kant está a instaurar com o seu método de argumentação. Podemos chamar de uma possibilidade “lógico-transcendental”.

No caso da dedução das categorias, eu proponho que essa forma peculiar de possibilidade é alcançada à medida que o filósofo consegue prover uma explicação de que os poderes cognitivos humanos. Por outro lado, relativo à questão quais são os poderes cognitivos humanos, eu sugiro que esse tema conte com uma suposição de Kant, influenciado pelo meio acadêmico da época, e que ao provar a possibilidade da experiência através dessa suposição, tenhamos uma prova. Seria, é verdade, uma prova circular, porém, eu proponho que seja uma circularidade virtuosa.

Concebendo assim o argumento, temos uma resposta ao ceticismo de Hume que consiste em ser, basicamente, uma forma alternativa de explicar a possibilidade da experiência, isto é, de alcançar os requisitos daquela definição básica de experiência, a qual supomos ser um elemento mínimo que permite o diálogo de Kant com Hume.

Em relação ao argumento que identifico estar presente na segunda parte da *Crítica do Juízo*, dedicada à temática da teleologia e das ciências da natureza,

proponho que igualmente o ponto de partida seja algumas noções partilhadas pela comunidade científica que podem ser compreendidos como condensados em uma definição básica do conceito de natureza como um todo concatenado, o qual se desdobra em diferentes espécies organismos vivos. A investigação transcendental nesse ponto tem como tarefa explicar a possibilidade de juízos teleológicos sobre a natureza.

## **Primeira parte**

### **Uma leitura do argumento da Dedução Transcendental das Categorias de Kant**

#### **1 As leituras de Strawson e Ameriks da Dedução Transcendental**

Nessa primeira parte do trabalho realizarei a apresentação da minha leitura do argumento da Dedução Transcendental das Categorias do entendimento de Kant. Farei isso através de uma contraposição com duas outras leituras de filósofos contemporâneos: Peter Strawson e Karl Ameriks. Posteriormente, passarei a introduzir meu modo de ler o argumento. Minha leitura é inspirada no debate de Salomon Maimon com Kant, através de correspondência, e propõe uma influência do ambiente filosófico para compreensão de pressupostos do argumento da DT. Utilizarei também passagens da CRP relativas à Doutrina Transcendental do Método que são fundamentais para ancorar no texto da CRP os principais aspectos que defendo estar presentes no argumento da DT. Um desses elementos é uma resposta ao ceticismo de Hume. No entanto, em minha leitura essa resposta não pretende ser uma refutação, mas um resultado oposto em relação ao mesmo tema: a possibilidade da experiência.

O papel da definição de experiência joga um importante papel em minha versão do argumento. Devido a isso contraponho minha leitura à de Strawson. Pelo fato de eu identificar um aspecto comum à interpretação de Ameriks, também não poderia deixar de considera-lo. Ao fim desta primeira parte, apresento o que seria a aplicação desse método de prova ao início do texto da dedução B.

## 1.1 A leitura de Strawson

Caracterizarei aqui a leitura de Peter Strawson da Dedução Transcendental das Categorias do Entendimento de Kant em *The Bounds of Sense*. A leitura de Strawson da DT está imersa em seu interesse geral pela *Crítica*, o qual foi expresso por ele mesmo da seguinte maneira: “o quanto Kant teria tido sucesso em estabelecer que certos traços são, no sentido austero, propriedades *a priori* de nossa concepção de experiência” (STRAWSON, 1966: p.70). Faz-se necessário, diante disso, levar em conta que Strawson distingue entre dois sentidos ou duas interpretações da noção *a priori*, na *Crítica*, a saber: justamente a interpretação ou sentido austero de *a priori* como “um elemento essencialmente estrutural de qualquer concepção de experiência que poderia ser inteligível para nós” e a interpretação ou sentido idealista transcendental segundo o qual *a priori* é “atribuível inteiramente à natureza de nossa constituição cognitiva e de modo algum à natureza das coisas como elas são em si mesmas, as quais afetariam aquela constituição para produzir experiência”. (1966: p.68) O interesse de Strawson restringe-se, então, ao primeiro sentido.

Diante dessa distinção e do manifesto interesse de Strawson pela *Crítica*, é preciso destacar o quanto Strawson lê Kant de uma forma um tanto quanto peculiar. Essa peculiaridade em distinguir um sentido de *a priori* do que seria o sentido idealista transcendental, que é a posição filosófica adotada por Kant, revela que Strawson não está interessado em apenas interpretar Kant. Coisa muito distinta de minha abordagem, a qual se pauta por, dentro do possível, reconstruir as aspirações de Kant com a DT e, inclusive, buscar no diálogo que Kant manteve com interlocutores que discutiram a CRP qual seria a melhor forma de entender o argumento da DT.

Feita essa ressalva, me direciono para o que me interessa em Strawson em sua leitura da DT: o uso da definição básica de experiência no argumento e o que ele chama de papel elucidativo da DT. Segundo ele, sua leitura da *Crítica* tem como horizonte a expectativa de que “um argumento analítico (...) seria utilizado por Kant com a finalidade de, talvez, assegurar o *status* de elementos *a priori* em nossa concepção de experiência”. (1966: p.71) Diante dessa caracterização preliminar do

interesse de Strawson pela CRP, destaco uma passagem do seu *general review* na qual temos um esboço do modo como a DT é lida e temos uma caracterização do que Strawson entende ser o “argumento analítico” da DT.

Eu tratei a DT como um argumento que se dá pela análise do conceito de experiência em geral e chega à conclusão que uma certa objetividade e uma certa unidade são condições necessárias da possibilidade da experiência. E ela é um tal argumento. Porém ela também é um ensaio sobre o tópico imaginário da psicologia transcendental. Pois, uma vez que Kant considera a unidade necessária e a conexão da experiência – e todas as necessidades transcendentais – como sendo o produto das operações da mente, ele se sente obrigado a dizer algo sobre essas operações. (Strawson, 31-32) (tradução minha)<sup>2</sup>

Com efeito, aqui temos uma caracterização geral de como Strawson leu a DT. Ela conteria, segundo ele, um argumento e uma explicação, que seriam independentes um do outro. O argumento se dá a partir do conceito de experiência e chega à conclusão de que “uma certa objetividade e uma certa unidade são condições necessárias da possibilidade da experiência”. A explicação das operações mentais através das quais o sujeito conferiria unidade à experiência de acordo com a filosofia transcendental é lida por Strawson como algo totalmente dispensável ao argumento, de forma tal que o esforço de Kant quanto a isso seria, com efeito, ocioso para o argumento que podemos encontrar nessa seção da *Crítica da Razão Pura*.

### 1.1.1 A Dedução Transcendental segundo Strawson

O argumento propriamente dito, tal como Strawson o reconstrói, é exposto nas seções 5 e 7 de *The Bounds of Sense*, ambas contendo nos seus títulos os

---

<sup>2</sup> “I have treated the Deduction as an argument, which proceeds by analysis of the concept of experience in general to the conclusion that a certain objectivity and a certain unity are necessary conditions of the possibility of experience. And such an argument it is. But it is also an essay in the imaginary subject of transcendental psychology. Since Kant regards the necessary unity and connectedness of experience as being, like all transcendental necessities, the product of the mind’s operations, he feels himself obliged to give some account of those operations.” (STRAWSON, 1966, p. 31-32)

termos “Objetividade” e “Unidade”, alternadamente.<sup>3</sup> A exposição é intercalada pela seção 6, onde Strawson se dedica a realizar uma exposição do que seria o supracitado “ensaio sobre o tópico imaginário da psicologia transcendental”: a parcela do texto da qual o argumento central não depende, e também o lugar onde Kant explicaria pelo menos parte de sua teoria das faculdades cognitivas. Como sinalizei acima, Strawson considera a explicação oferecida por Kant de como nossas faculdades operam uma parte do texto ociosa para o argumento que a DT oferece. Analisarei os pontos cruciais do argumento, para posteriormente diferenciá-los da minha leitura da DT e depois considerarei o papel que a referida parte elucidativa tem na DT, segundo Strawson. Farei isso pelo fato de que nessa parte do texto desdenhada por Strawson, por oposição, se destaca um aspecto importante para minha interpretação.

Atenho-me inicialmente ao ponto de partida do argumento da DT concebido por Strawson. É preciso notar que neste momento há uma abordagem que posteriormente será modificada. Vejamos como ele apresenta qual seria o ponto de partida.

Começamos tomando como premissa provisória a tese de que a experiência necessariamente inclui a consciência de objetos concebidos como distintos de estados subjetivos particulares de consciência deles, de "representações" ou "experiências" particulares. Kant sustenta que, para que as representações tenham uma referência objetiva, é necessário que elas possuam ou exibam uma certa unidade ou conexão entre si. Não poderíamos empregar quaisquer conceitos empíricos ordinários de objetos a menos que nossas múltiplas experiências perceptivas possuíssem o tipo de coerência e interconexão que é necessário para a aplicação de tais conceitos. Kant fala de conceitos de objetos como regras que governam a conexão de experiências.<sup>4</sup> (Strawson, 1966: p.88)

---

<sup>3</sup> Seção 5: “Objetividade e Unidade” (1966: p. 88-93), Seção 7: “Unidade e Objetividade” (1966:p.97-112).

<sup>4</sup> “We begin by taking as provisionally premisses the thesis that experience necessarily includes awareness of objects conceived as distinct from particular subjective states of awareness of them, from particular “representations” or “experiences”. Kant maintains that for representations thus to have an objective reference, it is necessary that they should possess or exhibit a certain unity or connectedness among themselves. We could not employ any ordinary empirical concepts of objects unless our manifold perceptual experiences possessed the kind of coherence and interconnexion which is required for the application of such concepts. Kant speaks of concepts of objects as rules governing the connexion of experiences.” (Strawson, 1966: p.88)

O ponto de partida provisório é a tese segundo a qual “experiência necessariamente inclui consciência de objetos”; sendo que essa ‘consciência de objetos’ é tomada como um conhecimento objetivo, distinto de “estados de consciência particulares e subjetivos”, ou, nos termos de Strawson: ‘experiências’ ou ‘representações’ particulares. Esse ponto de partida seria, com efeito, uma expressão do próprio conceito geral de experiência: a experiência é compreendida como sendo “consciência de objetos”; distinta de meras representações ou experiências subjetivas e particulares.

Conforme avança em sua análise, Strawson recua e passa a não mais encontrar elementos para entender a DT como dependendo da definição de experiência como havia esboçado.

Observamos, inicialmente, o que Kant considerou como contido na premissa provisória da objetividade na experiência. Agora, devemos notar o ponto em que a premissa provisória cede seu lugar, o ponto em que se torna aparente que não é de modo algum simplesmente uma questão de definição de “experiência” que a experiência envolve conhecimento de objetos. Quando isso se torna aparente, algo mais se torna aparente também: que o argumento da premissa fundamental é um argumento não apenas para a premissa provisória declarada em geral, mas para tudo que é considerado contido na premissa provisória. Assim, torna-se desnecessário discutir se o que é considerado consequência da premissa provisória é realmente consequência dela<sup>5</sup>. (Strawson, 1966: p.88)

O fato é que ao final da Seção 5, (1966: p.92-3), Strawson prepara a linha de análise que será explorada na seção 7 – que é o momento em que sua “interpretação austera” da CRP ganha corpo. Nesse momento anuncia que o conhecimento objetivo não será tomado como um requisito de uma definição, mas que o conhecimento objetivo será provado através da noção da unidade da

---

<sup>5</sup> “We were primarily to note what Kant regarded as implied by the provisional premise of objectivity in experience. Now we are to note the point at which the provisional premise yields up its place, the point at which it becomes apparent that it is by no means simply a matter of the definition of “experience” that experience involves knowledge of objects. When this becomes apparent, something else becomes apparent too: that the argument from the fundamental premise is an argument not just to the provisional premise stated generally but to all that is held to be implied by the provisional premise. So it becomes unnecessary to discuss whether what is held to be implied by the provisional premise really is implied by it.” (STRAWSON, 1966: p.88)



consciência: “o peso de todo o argumento é assim modificado para a necessária unidade de consciência”<sup>6</sup>.

Como Strawson não costuma citar o texto de Kant, não é muito claro se a mudança de sua análise foi uma mudança que acompanhou a sequência do texto ou não, mas é provável que isso seja assim e que a mudança de análise do argumento está vinculada com a introdução feita por Kant, no §17, da noção de objeto e de conhecimento objetivo, pois o que Strawson termina por extrair da DT, em sua “interpretação austera”, é que a DT contém um argumento em favor da objetividade da experiência. Isso fica claro especialmente nessa passagem:

Entre as teses gerais que Kant supõe (*assumes*) ou defende (*argues for*), é possível distinguir o seguinte: (...) 3. que a experiência deve incluir a consciência de objetos que se distinguem das experiências deles no sentido de que os juízos sobre esses objetos são juízos sobre o que é o caso, independentemente da ocorrência real de experiências subjetivas particulares deles (a tese da objetividade).(...) Podemos nos enganar ao supor que a Analítica começa com a suposição de que a experiência se trata necessariamente de objetos que existem independentemente formando um sistema espaço-temporal unificado e busca, com base nisso, estabelecer condições adicionais necessárias da possibilidade de experiência. Isso seria uma impressão falsa. A tese da objetividade - que pode ser resumida à afirmação de que a experiência deve incluir a consciência de objetos que formam o tema dos juízos objetivos - é certamente implicitamente defendida (*argued for*) na Analítica, e então é a tese de que esses objetos devem possuir o tipo de unidade de relação provida pela doutrina de que eles pertencem a um sistema espaço-temporal unitário.

A premissa essencial da Analítica é, como já observei, a tese da necessária unidade de consciência.<sup>7</sup>(1966: p. 24-6)

---

<sup>6</sup> “the burden of the entire argument is thus shifted to the necessary unity of consciousness”. (STRAWSON, 1966, p.93)

<sup>7</sup> “Among the general theses which Kant assumes or argues for it is possible to distinguish the following: (...) 3. that experience must include awareness of objects which are distinguishable from experiences of them in the sense that judgements about these objects are judgements about what is the case irrespective of the actual occurrence of particular subjective experiences of them (the thesis of objectivity).

(...) We might (...) be misled into supposing that the Analytic starts with the assumption that experience is necessarily of independently existing objects forming a unified spatio-temporal system and seeks on this basis to establish further necessary conditions of the possibility of experience. This would be a false impression. The thesis of objectivity - which might be abbreviated to the statement that experience must include awareness of objects which form the topic of objective judgements — is certainly implicitly argued for in the Analytic, and so is the thesis that these objects must possess the kind of unity of relation provided for by the doctrine that they belong to a unitary spatiotemporal system.

The essential premise of the Analytic is, as I have already remarked, the thesis of the necessary unity of consciousness”. (1966: p. 24-6)

Nessa passagem fica claro como Strawson compreende o resultado da DT: a tese da objetividade é entendida como uma tese não suposta de antemão pela definição básica de experiência. Isso é determinante para, adiante, diferenciarmos minha interpretação da de Strawson, pois esse que seria talvez o ponto nevrálgico da DT, mantemos uma estratégia de leitura que depende do que está contido no conceito básico de experiência. Seguiremos agora abordando o que Strawson considera ser o “Ensaio sobre o tópico imaginário da psicologia transcendental”.

### 1.1.2 O papel elucidativo da Dedução Transcendental

Considerarei agora o papel que a explicação do modo como operam as faculdades cognitivas tem no texto da DT, segundo Strawson. Como adiantei acima, Strawson considera a DT como contendo essencialmente duas coisas: um argumento, o qual examinamos acima, e uma “história ou ensaio sobre o tópico imaginário da psicologia transcendental”, que seria uma “descrição” ou “explicação” de como operam as faculdades cognitivas. Lembremos uma passagem de Strawson já citada acima:

Eu tratei a DT como um argumento que se dá pela análise do conceito de experiência em geral e chega à conclusão que uma certa objetividade e uma certa unidade são condições necessárias da possibilidade da experiência. E ela é um tal argumento. Porém ela também é um ensaio sobre o tópico imaginário da psicologia transcendental. Pois, uma vez que Kant considera a unidade necessária e a conexão da experiência – e todas as necessidades transcendentais – como sendo o produto das operações da mente, ele se sente obrigado a dizer algo sobre essas operações.<sup>8</sup> (Strawson, 1966: p. 31-32)

---

<sup>8</sup> “I have treated the Deduction as an argument, which proceeds by analysis of the concept of experience in general to the conclusion that a certain objectivity and a certain unity are necessary conditions of the possibility of experience. And such an argument it is. But it is also an essay in the imaginary subject of transcendental psychology. Since Kant regards the necessary unity and connectedness of experience as being, like all transcendental necessities, the product of the mind’s operations, he feels himself obliged to give some account of those operations”. (Strawson, 1966: p. 31-32)

Em relação à diferença dos papéis elucidativo e argumentativo da DT, cabe a nós ainda destacar uma reflexão de Strawson: unir as duas coisas em uma só, isto é, conceber uma interpretação da DT que compreenda a explicação de como operam as faculdades cognitivas integrando o argumento. Isso Strawson considera inapropriado, mas esse será justamente um dos diferenciais de minha interpretação.

Considerando agora a DT, lembrando que precisamos vê-la como duas coisas de uma vez (tanto como um argumento das implicações do conceito de experiência, como uma explicação das operações das faculdades cognitivas pelas quais a experiência é produzida) sem dúvida seria satisfatório se nós pudéssemos reduzir inteiramente o último aspecto ao primeiro, interpretando toda a psicologia transcendental nos termos do argumento analítico. Qualquer esforço para realizar isso, embora possa ser heróico, seria certamente inapropriado.<sup>9</sup> (Strawson, 1966: p.88)

Outra passagem com a mesma linha de raciocínio:

(...) notemos, primeiramente, que, embora a dedução transcendental seja de fato um argumento, não é apenas um argumento. É também uma explicação, uma descrição, uma história. Para entender seu papel como uma história, devemos considerar novamente todos os elementos do modelo kantiano que descartamos em nossa interpretação mais austera. Devemos lembrar as implicações subjetivas que a frase “a priori” tem para Kant e a seriedade com que ele leva a divisão entre as faculdades da sensibilidade e do entendimento. Dizer que uma forma de intuição ou conceito de um objeto em geral é “a priori” é, para ele, não primariamente dizer que ela incorpora uma condição limitante de qualquer experiência da qual podemos formar uma noção coerente. É fundamentalmente dizer algo sobre a fonte ou origem da característica da experiência correspondente. De modo que nossa consciência de objetos precisa ser de natureza espaço-temporal *porque* é assim que nossa sensibilidade é constituída. Nós precisamos pensar objetos de acordo com as categorias *porque* isso é demandado pela constituição do

---

<sup>9</sup> “So now to consider the Transcendental Deduction, remembering that we have to see it as two things at once: both as an argument about the implications of the concept of experience in general, and also as a description of the transcendental workings of the subjective faculties, whereby experience is produced. It would no doubt be satisfactory if we could reduce the latter aspect altogether to the former, interpreting all the transcendental psychology in terms of the analytical argument. Any effort to do so, though it might be heroic, would certainly be misplaced.” (Strawson, 1966:p. 88)

nosso entendimento. Se isso é assim, de fato, é verdade que nenhuma *prova* adicional é requerida e que somente através das categorias um objeto é pensado. Mas algo além pode parecer ser requerido, a saber: uma *explicação*. Temos diante de nós os elementos de um drama transcendental; e queremos saber como o drama é encenado. Na mente, temos as formas puras da intuição sensível e os conceitos puros de um objeto em geral. Alheio à mente, temos a fonte desconhecida e incognoscível da questão para essas formas, a fonte daquilo de que nossa experiência contenciosa é feita. A natureza, objeto de nossos juízos objetivos, é o resultado. Mas se a mente faz a Natureza, queremos saber tanto quanto for possível da história dessa operação, queremos entender, em particular, como tais faculdades tão díspares podem cooperar para produzi-la. Na Dedução Transcendental, a história é contada, a explicação é dada.<sup>10</sup>(Strawson, 1966: p.86)

Com efeito, Strawson confere ao papel elucidativo da DT a função de nos mostrar como da cooperação entre entendimento e sensibilidade pode resultar a realidade na qual estamos imersos sem avançar muito no porquê de as faculdades serem concebidas da forma como são. É destacado o fato de que as faculdades cognitivas são funções *a priori* que, de acordo com o Idealismo Transcendental, possuem implicações significativas para o *status* da realidade que por nós é conhecida.

Tendo feito essas considerações sobre a interpretação de Strawson e especialmente destacado que, em sua interpretação, a parte da DT que contém uma explicação de como operam nossas faculdades cognitivas não tem nenhum papel no

---

<sup>10</sup>“(…) let us note, first, that though the Transcendental Deduction is indeed an argument, it is not only an argument. It is also an explanation, a description, a story. To understand its role as a story, we must consider again all those elements of the Kantian model which we eschew in our austerer interpretation. We must remember the subjective implications which the phrase “a priori” has for Kant and the seriousness with which he takes the division between the faculties of sensibility and understanding. To say that a form of intuition or a concept of an object in general is a priori is, for him, not primarily to say that it embodies a limiting condition of any experience of which we can form a coherent notion. It is primarily to say something about the source or origin of the corresponding feature of experience. Our awareness of objects must be spatio-temporal in character *because* this is how our faculty of sensibility is constituted. We must think about objects in accordance with the categories *because* so much is demanded by the constitution of our faculty of understanding. If this is so, it is indeed true that no further proof is required that only by means of the categories an object can be thought. But something else may well seem to be required - viz. an explanation. We have before us the materials of a transcendental drama; and we wish to know how the drama is played out. In the mind we have the pure forms of sensible intuition and the pure concepts of an object in general. Extraneous to the mind we have the unknown and unknowable source of the matter for these forms, the source of that out of which our contentful experience is made. Nature, the subject-matter of our objective judgements, is the outcome. But if the mind makes Nature, we want to know as much as we can of the story of its making, we want to understand in particular how such disparate faculties can cooperate to make it. In the Transcendental Deduction the story is told, the explanation is given”. (Strawson, 1966, p.86)

argumento da DT, cabe a nós indicar que nossa leitura atribuirá um papel essencial para essa parte do texto, a qual faz parte da própria prova transcendental.

## 1.2 A leitura de Ameriks da Dedução Transcendental

Nesta seção trataremos de apresentar os aspectos relevantes para o nosso propósito da leitura de Karl Ameriks da DT. Em seu artigo “Kant’s Transcendental Deduction as a Regressive Argument”, Ameriks apresenta sua interpretação polarizando o debate com interpretações que ele caracteriza como progressivas, tais como a de Strawson e outros. Os que entendem a DT como contendo um argumento progressivo encontram nela uma prova de “objetividade” que conteria uma resposta ao ceticismo. Ameriks, com efeito, defende uma interpretação oposta: a DT deve ser lida como um argumento que parte da suposição que há conhecimento empírico e que estabelece uma prova das pré-condições de conhecimento. (Ameriks, 1978: p.273)

A exemplo do tratamento que demos à leitura de Strawson, nos interessa destacar na leitura de Ameriks o que ele compreende como sendo o ponto de partida, o ponto de chegada e a estratégia geral do argumento da DT. A fim de destacar esses pontos, examinaremos inicialmente como Ameriks caracteriza a DT e a possibilidade de interpretá-la regressiva ou progressivamente.

Para caracterizar o que é uma DT, Ameriks propõe uma analogia entre a Estética Transcendental (Doravante: ET) e a Analítica Transcendental (Doravante: AT). Examinando a distinção da ET entre Exposição Metafísica e a Exposição Transcendental, o autor extrai elementos para pensar a relação entre a Dedução Metafísica e a DT, de modo que a distinção da ET entre Exposição Metafísica do conceito de Espaço estaria para Dedução Metafísica das Categorias assim como a Exposição Transcendental do conceito de espaço estaria para a DT das categorias. A passagem de B119 na qual Kant menciona ter oferecido uma DT dos conceitos de espaço e tempo na ET é o que permite a Ameriks desenvolver essa analogia.

Examinaremos agora a passagem chave para a proposta de Ameriks. O que ele fará será, basicamente, tomar uma passagem que sugere que os argumentos transcendentais da ET e da AT sejam argumentos progressivos e interpretá-la como

regressivos. Ou seja, ao invés de compreender os argumentos transcendentais como argumentos em que um tipo de representação oferece condições necessárias e suficientes de um corpo de conhecimento, o que Ameriks propõe são argumentos mais modestos segundo os quais uma determinada representação será tomada como condição necessária de um corpo de conhecimento. Agora veremos a forma como Ameriks apresenta a passagem do texto de Kant que receberá seu trabalho interpretativo.

Em um parágrafo notadamente sistemático, adicionado na segunda edição, Kant explica o que entende por uma “exposição transcendental” e como sua análise do conceito de espaço é uma tal exposição. Kant afirma que uma caracterização ou explicação transcendental (*transcendental account*) de uma representação particular (B) é uma caracterização ou explicação que mostra como B explica a possibilidade de um tipo de conhecimento a priori (A). Tal caracterização tem duas partes<sup>11</sup>. (Ameriks, 1978, p.274)

Em seguida, Ameriks cita Kant:

(1) Para este propósito é requerido que tal conhecimento realmente seja consequência do dado conceito e (2) que este conhecimento seja possível somente sob a suposição de um modo dado de explicar o conceito<sup>12</sup>. (B40)

A partir desses elementos, é considerada a interpretação segundo a qual o argumento de uma DT deveria oferecer as condições necessárias e suficientes de uma determinada representação. Na passagem acima, em (1) estaria presente a cláusula da suficiência e em (2) a da necessidade: “é requerido que tal conhecimento realmente seja consequência do dado conceito e que este

---

<sup>11</sup>“In a remarkably systematic paragraph added in the second edition Kant explains what he means by a “transcendental exposition” and how it is that his analysis of space is one. Briefly Kant declares a transcendental account of a particular representation (B) to be one which shows how B explains the possibility of a kind of synthetic a priori knowledge (A). Such an account has two parts”. (Ameriks, 1978, p.274)

<sup>12</sup>“(1) For this purpose it is required that such knowledge does really flow from the given concept, (2) that this knowledge is possible only on the assumption of a given mode of explaining the concept”. (B 40) Passagem citada por Ameriks. Original: “daß wirklich dergleichen Erkenntnisse aus dem gegebenen Begriffe herfließen, 2) daß diese Erkenntnisse nur unter der Voraussetzung einer gegebenen Erklärungsart dieses Begriffs möglich sind.”(Ak, III, p. 54, I.6-8)

conhecimento seja possível somente sob a suposição de um modo dado de explicar o conceito”. Esse modo de interpretar o argumento da DT seria, aliás, corroborado pela caracterização oferecida por Kant acerca do método de exposição da CRP em oposição ao método dos *Prolegômenos*: sintético ou progressivo e analítico ou regressivo, respectivamente.

No entanto, Ameriks menciona o texto da Estética que segue a caracterização dada acima e propõe interpretá-lo regressivamente, pois, segundo ele, “o parágrafo meramente caracteriza o conhecimento geométrico como sintético a priori e argumenta que este conhecimento é possível apenas se a representação do espaço for uma intuição a priori.” (p. 275) Isto é, ao contrário do que a caracterização do argumento sugere, a explicação transcendental apenas apresenta condições necessárias de um conhecimento dado e não condições necessárias e suficientes. Ameriks dá ênfase ao que significaria a expressão “*really flow*” (*wirklich hereinfluß*) e sustenta que a DT da Estética e - a partir da tese que sustenta no seu artigo - da Analítica também diz respeito a um condicional entre um conhecimento sintético tomado como tal e suas condições necessárias. Ou seja, a passagem acima deveria ser entendida não como a enumeração de duas cláusulas – em que a primeira seria a cláusula de suficiência e a segunda a cláusula de necessidade -, mas em que (2) seria uma explicação de (1). Assim, Ameriks propõe que o argumento da DT seja entendido como um argumento regressivo em que se demonstra que um determinado corpo de conhecimento se segue outro conhecimento tomado como verdadeiro, isto é, que a DT diz respeito apenas a “*exibir a possibilidade* de um corpo de conhecimento”. (Ameriks, 1978: p.276, ênfase do autor)

Com efeito, a proposta de Ameriks é que o “*really flow*” seja interpretado como um sinônimo do estabelecimento de uma relação necessária entre uma representação (B) (sejam as categorias, a intuição pura do espaço ou do tempo) e um determinado corpo de conhecimento (A) (o conhecimento de objetos, a geometria ou a aritmética). Algo que teria a forma lógica: ‘A somente se B, B’. Isto é, tratar-se-ia de um condicional em que ‘A tem B como condição necessária’. E então a estratégia da prova demandaria mostrar que ‘B é o caso’ para que então ‘A seja o caso’. (Ameriks, 1978: p.276)

Para sustentar a analogia proposta entre a Analítica Transcendental e a Estética Transcendental, Ameriks faz apelo também à passagem do prefácio da

primeira edição na qual Kant afirma que a DT possui “dois lados” (Axvii): um subjetivo e um objetivo. Assim, a dedução consistiria em, subjetivamente, “relacionar um tipo de representação a priori a uma determinada faculdade” e, objetivamente, mostrar que representações como tempo, espaço e as categorias só são possíveis se o idealismo transcendental é verdadeiro. Dessa forma, o aspecto subjetivo da argumentação comum à ET e à AT seria a formulação da hipótese: tal conhecimento – seja a geometria, a matemática na ET ou a experiência na AT - é possível somente se tivermos essa ou aquela forma de cognição (intuição do espaço e do tempo na ET ou as categorias na Dedução Metafísica) (AMERIKS: p. 275-6). A parte objetiva consistiria em demonstrar as condições necessárias desses conhecimentos supostos na parte subjetiva. Isto é, seria encarregada de satisfazer a condição (B) do condicional: ‘A somente se B’.

Ameriks passa, então, a argumentar contra o modo de interpretação progressiva da DT, a qual inclui Strawson. Ele propõe uma inversão: ao invés de concluir que temos conhecimento empírico, a DT tomaria o conhecimento empírico como premissa. (p. 277) Ora, não é nosso propósito aqui examinar em detalhe a crítica de Ameriks a outras interpretações, apenas caracterizar seu modo de interpretação e diferenciá-lo do de Strawson e assim, mais adiante, caracterizar minha interpretação.

Atentemos agora a uma caracterização geral da posição de Ameriks:

O que Kant diz que está fazendo ao prover uma DT das categorias, uma prova da validade objetiva *delas*, uma vez que são conceitos puros, pode ser realizado mostrando a aplicabilidade delas à experiência, isto é, mostrando que elas são parte das condições (necessárias) de possibilidade da experiência (A 93, A 95, B169), onde “experiência” é definido como “conhecimento empírico” (B147, B169, etc.). A questão endereçada por Kant em seu argumento é se aparências obedecem universalmente a princípios sintéticos puros. Sua resposta foi expressamente dependente do uso da noção de “experiência possível”. Ele disse, por exemplo, que não há prova direta que parta do conceito de um evento ou do acontecimento para a legitimidade do princípio de causalidade; o argumento da Analítica precisa invocar as características que um evento precisa para ser empiricamente cognoscível para poder estabelecer o princípio de causalidade (B765, B815). <sup>13</sup>(AMERIKS, 1978, p. 280-1)

---

<sup>13</sup> “What Kant says he is doing is providing a deduction of the categories, a proof of their objective validity, which, since they are pure concepts, can be done only by showing their a priori applicability to experience, i. e., by showing that they are part of the (necessary) conditions for the possibility of



Não seria contraditória, essa interpretação, com a afirmação dos *Prolegômenos* (a saber, com a afirmação de Kant segundo a qual os *Prolegômenos* se diferenciaria da CRP pelo fato de proceder regressivamente, ou analiticamente, enquanto a CRP procederia sinteticamente, ou progressivamente? Essa possível objeção dá ensejo para que Ameriks sistematize e apresente o que ele entende por argumento regressivo em oposição a um argumento progressivo. Com efeito, a interpretação de argumento regressivo de Ameriks consiste em considerar que interpretar a DT progressivamente é entender que

*- z é uma condição suficiente do conhecimento "x", onde z é um tipo de representação não definida como epistêmica.*

Enquanto sua proposta interpretativa, regressiva, segue o seguinte esquema:

*- y é uma condição necessária do conhecimento "x". (AMERIKS: p.281-2)*

Precisamos levar em conta que essa formalização da diferença entre a forma regressiva e progressiva de interpretar o argumento transcendental da DT é uma forma de conceber uma interlocução com o bloco de interpretações progressivas -- rotulado de R1 por Ameriks -- entre as quais está a interpretação de Strawson e ao mesmo tempo de tornar sua interpretação compatível com a afirmação de Kant -- feita nos *Prolegômenos* -- de que em um determinado sentido a DT tem a forma progressiva. Outro desafio que Ameriks enfrenta é mostrar que sua interpretação do argumento da DT não consiste em uma interpretação que torna o argumento trivial.

---

experience (A 93, A 95, B 169), where "experience" is defined as "empirical knowledge" (B 147, B 161, etc.). The question to which Kant addressed his argument is whether appearances universally obey pure synthetic principles. His answer was expressly dependent on the use of the notion of "possible experience". He says there is no direct proof, for example, from the concept of an event or happening to the legitimacy of the causal maxim; the argument of the Analytic must invoke the characteristics that an event needs to be empirically knowable in order for it to establish the maxim (B 765, B 815)." (AMERIKS, 1978, p. 280-1)

Agora, precisamos entender em que medida a interpretação de Strawson está contemplada na classificação de Ameriks da interpretação progressiva do argumento da DT. Se atentarmos para a cláusula restritiva da formulação “z é um tipo de representação não definida como epistêmica”, temos a característica das experiências em sentido fraco ou estados mentais não regrados, que não são propriamente a experiência objetiva. Vimos acima como, justamente, para Strawson, tais estados mentais subjetivos, por poderem ser distinguidos, por um sujeito, da experiência objetiva, seriam suficientes para provar que temos experiência objetiva.

Ameriks pretende não entrar em conflito com a afirmação dos *Prolegômenos* segundo a qual a CRP tem a forma progressiva, pois lá o critério de progressividade não diz respeito à premissa, mas à conclusão do argumento. Pois, “pode-se estar de acordo que a DT é progressiva simplesmente no sentido que ela é um passo para o estabelecimento de princípios sintéticos a priori”<sup>14</sup> (AMERIKS: p.282)

Agora, vejamos como Ameriks lida com a objeção de trivialidade, que pode ser levantada contra uma interpretação regressiva do argumento da DT. Ameriks parafraseia Strawson para formular essa possível objeção à sua interpretação da DT: “um argumento que toma o fato de que temos conhecimento empírico como uma premissa não apresentaria ao cético conclusões que poderiam não ter mais força que suas próprias suposições”? (AMERIKS: p.282)

A essa possível objeção, responde Ameriks, inicialmente, que nem todo argumento interessante precisa ser uma resposta ao cético (AMERIKS: p.282). Uma posição que seria aceitável, diga-se de passagem, caso não existissem numerosos indícios textuais de que a DT deve ser entendida, ao menos, como parte de uma resposta da CRP ao ceticismo de David Hume<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Para nossa interpretação adotaremos uma saída desse tipo, igualmente: a DT deve ser entendida como o passo fundamental para a demonstração do que é a experiência para a filosofia crítica, isto é, para o estabelecimento de uma teoria da experiência, embora parta de uma definição *endoxa* de experiência.

<sup>15</sup> No próximo capítulo abordaremos esse tópico quando apresentarmos nossa interpretação, a qual contempla, tanto o caráter regressivo do argumento, quanto uma resposta a Hume. Trataremos dos indícios textuais de que a CRP contempla uma resposta a Hume na seção 2.5 deste trabalho, a qual recebe o título: “A Filosofia Transcendental como resposta a Hume”. Nessa seção trataremos da questão de uma resposta a Hume através da DT e da CRP, mas teremos como principal fonte textual a seção da CRP de título “A impossibilidade em que se encontra a razão pura, em desacordo consigo própria, de encontrar satisfação no ceticismo”. (A758/B786 –A769/797)

Outra medida tomada por Ameriks frente à possível objeção levantada por ele mesmo, parafraseando Strawson, é chamar atenção para o fato de que sua interpretação não parte de uma premissa tão forte como outras interpretações regressivas<sup>16</sup> que tomam como ponto de partida a verdade da geometria Euclideana e a da física Newtoniana, mas de uma “relativamente fraca suposição de que temos *some empirical knowledge*”. No caso, o ponto crucial para evitar a trivialidade é considerar que o ponto de partida não inclui conceber a experiência definida como “envolvendo princípios sintéticos a priori”. Assim, a expressão repetidamente enunciada por Ameriks como consistindo em um ponto de partida relativamente fraco significa conceber o ponto de partida como o fato de que temos experiência, mas que a mesma não é já concebida como contendo princípios sintéticos a priori. Seria, com efeito, uma forma vaga de conceber que o sujeito conhece, ou que se tem conhecimento. Dessa forma, Ameriks também pretende harmonizar sua interpretação com a afirmação de Kant nos *Prolegômenos*, pois a DT teria em sua conclusão o estabelecimento de que a experiência consiste em princípios sintéticos a priori.

Além disso, a conclusão do argumento seria, de acordo com sua interpretação, “relativamente forte”. O argumento não trataria da “pretensão circular de que experiência (conhecimento empírico) requer objetividade; trata-se da pretensão de que tal experiência requer a validade universal de um número de certos conceitos”, isto é, o estabelecimento de um conjunto de juízos sintéticos a priori como necessários para que tenhamos experiência. (AMERIKS: p. 282)

Assim, a DT, para Ameriks, parte de da premissa “temos algum conhecimento empírico”, sendo que esse conhecimento é definido como algo genérico e relativamente fraco -- que não inclui o conjunto de princípios sintéticos a priori -- e estabelece como conclusão que esse conhecimento requer a validade universal das categorias. O argumento procede através de um condicional: a experiência só é possível se as categorias são aplicadas a intuições. De modo que consiste no estabelecimento das condições necessárias da experiência, que é tomada como dada.

---

<sup>16</sup> A interpretação de SENDEROWICZ (2005), por exemplo, pode ser enquadrada no grupo de interpretações da DT que atribuem como ponto de partida uma forte pressuposição pelo fato de entender que Kant precisa pressupor a verdade da física Newtoniana para desenvolver o argumento da DT.

Tendo apresentado alguns aspectos das interpretações de Strawson e de Ameriks do argumento da DT das Categorias, passarei, no capítulo seguinte, a caracterizar a minha interpretação a partir do que fiz aqui.

## 2 Uma leitura do método de prova argumento da Dedução Transcendental

Tendo apresentado as leituras de Strawson e Ameriks da DT, no que diz respeito a aspectos relevantes para minha interpretação, passarei agora a introduzir uma leitura própria do argumento da DT. Os pontos que destaquei nas leituras de Ameriks e Strawson dizem respeito basicamente ao ponto de partida, estratégia geral e ponto de chegada do argumento, os quais, em conjunto, podemos chamar de *método de prova* do argumento da DT. Apresento agora como o concebo.

### 2.1 Por um método de prova da Dedução Transcendental

O modo como compreendo o método de prova do argumento da dedução é distinto tanto da interpretação de Ameriks como da de Strawson, mas possui alguns pontos em comum com cada uma delas. Por isso, comparar e discutir minha interpretação com as de Ameriks e Strawson será muito proveitoso para a apresentação do modo como compreendo o argumento. Passarei agora a, paulatinamente, comparar minha interpretação com a desses autores e introduzir a minha. Darei ênfase inicialmente ao modo como concebo a interlocução com o ceticismo de David Hume.<sup>17</sup>

Compreendo que o ponto de partida da Dedução é uma definição básica e geral de experiência, uma definição que chamo de *endoxa*<sup>18</sup> porque se trata de uma

---

<sup>17</sup> Aqui faço apenas uma caracterização geral da minha interpretação, dando esse destaque para como deve ser compreendida a interlocução com Hume. No entanto, abordaremos o texto da CRP e suas menções explícitas a Hume apenas ao fim desse capítulo, na seção 2.5.

<sup>18</sup> Cf (MACAGNO, 2009). Nesse artigo, Macagno discute o papel das definições em argumentos e a possibilidade de diálogos. Fica claro que a possibilidade de qualquer diálogo frutífero depende que haja uma definição *endoxa*: uma definição que é partilhada pelos interlocutores e a comunidade científica em questão.

A partir do estudo que desenvolvi nesta tese, creio poder expressar uma máxima geral da leitura de textos clássicos: deve-se primeiro encontrar a definição básica a partir da qual o autor estabelece seu diálogo com a tradição. Partindo disso, então, pode-se entender qual seria sua contribuição. No presente caso, posso com segurança dizer que a DT precisa ser lida como contendo uma definição básica que tenha um contato com a tradição, do contrário, não poderia ser encontrada qualquer

definição que um interlocutor de Kant aceitaria, até mesmo um cético como Hume -- ou a tradição filosófica em geral<sup>19</sup>. Concebendo assim o ponto de partida do argumento, posso concebê-lo como uma resposta ao ceticismo de Hume, já que, diferentemente da interpretação de Ameriks - segundo a qual o ponto de partida é que *'we have some empirical knowledge'* - não concebo um ponto de partida para a DT que um cético não aceitaria. Na versão de Ameriks, a premissa do argumento é 'temos conhecimento empírico', mesmo que tal conhecimento seja um conhecimento mínimo em comparação a outras interpretações do argumento como regressivo<sup>20</sup>, o próprio Ameriks apresenta sua interpretação da DT como não contendo uma resposta ao ceticismo com o intuito de não imputar a Kant uma petição de princípio. Isso porque conceber como ponto de partida a afirmação de que temos conhecimento empírico seria pressupor justamente aquilo que um cético como Hume estaria contestando, a saber: que temos conhecimento empírico. Agora, é diferente o que ocorre em relação a uma definição de experiência que é concebida como incluindo conhecimento empírico. Um cético pode se posicionar não aceitando que uma definição assim seja o caso, ou mesmo recusando-a. Aliás, o ceticismo pode justamente ser compreendido como a posição que defende que o conceito de experiência comumente aceito na tradição não pode ser o caso, ou melhor: que as notas da definição *endoxa* de experiência não satisfatoriamente alcançadas.

Ao comparar minha interpretação com a posição de Strawson, vemos que, aparentemente, concebemos o mesmo ponto de partida e até mesmo o mesmo tipo de argumento, visto que já podemos vislumbrar aqui um argumento que parte de uma definição básica e geral de experiência. No entanto, não é o caso. Embora Strawson apresente a DT como contendo um argumento que atua em função de uma definição básica de experiência, o papel que ele confere a esta definição é distinto daquele que concebo. O papel que confiro à definição de experiência é essencialmente um papel metodológico: a definição de experiência estabelece os requisitos que toda e qualquer teoria candidata a demonstrar que a experiência é

---

relevância nessa investigação. Voltarei ao assunto quando esclarecer o papel essencial da segunda definição que precisa ser introduzida, que é essencial para uma contribuição substantiva à tradição.

<sup>19</sup> A maneira como formulo essa frase não é acidental. A interlocução com a tradição é uma consequência do caráter formal do argumento - devido ao papel que joga a definição que é ponto de partida. Nessa tradição que é visada na interlocução identifico também o ceticismo de David Hume.

<sup>20</sup> Algumas interpretações que entendem que a DT e a CRP tomariam como dada toda a física de Newton e a geometria Euclidiana. (Cf. SENDEROWICZ, 2005)

possível precisa satisfazer. E entendo que a tarefa de “demonstrar que a experiência é possível” consiste em obter sucesso em mostrar que nossas faculdades cognitivas, se concebidas de um determinado modo, se tornam aptas a satisfazer os requisitos daquela definição básica. Com efeito, o papel que a definição de experiência joga em nossa interpretação não é o de uma premissa, mas de um expediente metodológico que não consta nos passos de uma linha dedutiva, por assim dizer. E, por outro lado, essa definição acaba por ter um papel determinante no que pode ser chamado de caráter regressivo do argumento: ao estabelecer o conjunto de requisitos que precisam ser alcançados por uma teoria da experiência, a demonstração de que esses requisitos podem ser alcançados precisa seguir uma determinada agenda. Deste modo, à filosofia transcendental cabe a tarefa de mostrar como nossas faculdades são capazes de nos proporcionar experiência, tarefa que coincide com uma boa explicação de como nossas faculdades se adequam aos requisitos que são extraídos da definição *endoxa* de experiência.

Retornando à questão do ponto de partida da posição de Strawson: pudemos perceber que, embora Strawson considere a DT um “argumento analítico”, o qual operaria com uma definição de experiência, sua leitura do argumento da Dedução consiste em dar a essa definição um papel peculiar. Em um primeiro momento Strawson explora o que seria um argumento desenvolvido a partir de uma definição de experiência como consistindo no conhecimento de objetos, mas depois modifica sua análise e propõe que a DT contém uma prova do conhecimento objetivo através da tese da unidade sintética da apercepção.

A principal parte do papel argumentativo da Dedução será estabelecer que experiência necessariamente envolve o conhecimento de objetos no sentido forte e, conseqüentemente, deslocar aquela tese do status de definição prévia, ou pressuposição tomada como premissa (*premisses assumption*) da investigação. (1966: p.88)

Ademais, no seu “*General Review*”, Strawson claramente estabelece que a tese da objetividade, ou do conhecimento de objetos no sentido austero, é uma das teses que não é suposta, mas que é uma tese defendida por Kant através de um argumento. Retomando uma passagem já citada no capítulo anterior:

Entre as teses gerais que Kant supõe (*assumes*) ou defende (*argues for*), é possível distinguir o seguinte: (...) 3. que a experiência deve incluir a consciência de objetos que se distinguem das experiências deles no sentido de que os julgamentos sobre esses objetos são julgamentos sobre o que é o caso, independentemente da ocorrência real de experiências subjetivas particulares deles (a tese da objetividade). (...) Podemos nos enganar ao supor que a Analítica começa com a suposição de que a experiência se trata necessariamente de objetos que existem independentemente formando um sistema espaço-temporal unificado e busca, com base nisso, estabelecer condições adicionais necessárias da possibilidade de experiência. Isso seria uma impressão falsa. A tese da objetividade - que pode ser resumida à afirmação de que a experiência deve incluir a consciência de objetos que formam o tema dos juízos objetivos - é certamente implicitamente defendida (*argued for*) na Analítica, e então é a tese de que esses objetos devem possuir o tipo de unidade de relação provida pela doutrina de que eles pertencem a um sistema espaço-temporal unitário.

A premissa essencial da Analítica é, como já observei, a tese da necessária unidade de consciência.<sup>21</sup> (1966: p. 24-6)

Totalmente de acordo com essa última passagem de Strawson está a leitura que Ameriks faz da interpretação de Strawson: um argumento que tem como premissa que temos representações e como conclusão que temos conhecimento objetivo. Assim, embora Strawson considere a definição de experiência como sendo um ponto de partida provisório da DT, o papel deste ponto de partida no argumento, tal como ele o concebe, é muito distinto do qual eu concebo<sup>22</sup>. Embora Strawson

---

<sup>21</sup> “Among the general theses which Kant assumes or argues for it is possible to distinguish the following: (...) 3. that experience must include awareness of objects which are distinguishable from experiences of them in the sense that judgements about these objects are judgements about what is the case irrespective of the actual occurrence of particular subjective experiences of them (the thesis of objectivity).

(...) We might (...) be misled into supposing that the Analytic starts with the assumption that experience is necessarily of independently existing objects forming a unified spatio-temporal system and seeks on this basis to establish further necessary conditions of the possibility of experience. This would be a false impression. The thesis of objectivity - which might be abbreviated to the statement that experience must include awareness of objects which form the topic of objective judgements — is certainly implicitly argued for in the Analytic, and so is the thesis that these objects must possess the kind of unity of relation provided for by the doctrine that they belong to a unitary spatiotemporal system.

The essential premise of the Analytic is, as I have already remarked, the thesis of the necessary unity of consciousness”. (1966: p. 24-6)

<sup>22</sup> No primeiro capítulo deste trabalho, em uma nota de rodapé, já destacamos que Strawson apresenta da DT como partindo de uma definição de experiência que é idêntica a que Salomon Maimon atribui a Kant: “percepções conectadas”, ou “percepções ligadas necessariamente”. Essa que é a definição que entendemos jogar um papel crucial no argumento. Considerando a posição de Strawson, precisamos observar, no entanto, que o ponto de partida, efetivo, do argumento de



tenha delineado a ideia de um argumento que se apoiasse na definição geral de experiência, a parte mais significativa da DT é entendida como um argumento contra o ceticismo em que o ponto de partida é que temos representações que podemos tomar como nossas e o ponto de chegada é que há objetos que correspondem a essas representações. Nossa posição é que justamente o conhecimento de objetos faz parte da definição de experiência que faz parte do argumento, mas a prova da DT, quanto a esse ponto, consiste em elucidar como nossas faculdades cognitivas atuam para satisfazer também essa cláusula da definição *endoxa* de experiência.

No que diz respeito ao modo geral como procede a prova, ou sua estratégia de demonstração, nossa interpretação atribui à DT a tarefa de provar que aquela definição básica de experiência, *endoxa*, é instanciável. Nos termos de Kant: demonstrar que a experiência é possível. Essa demonstração seria o resultado contrário do exame promovido por Hume, o qual teria concluído que a experiência não é possível: isto é, que aquela definição básica, *endoxa*, de experiência não é instanciável.

É importante frisar nossa leitura de como se dá a interlocução com o ceticismo de Hume. Sabemos que a empreitada de Hume, embora tenha ares céticos, e conteste a possibilidade da experiência ao cabo de sua investigação, explica a experiência como um produto da imaginação resultante do hábito. Isto é, Hume pode ser entendido como um filósofo que simplesmente explica a experiência de uma forma diferente. Contudo, o ponto importante que o faz ser considerado um cético e impele um Kant, por exemplo, a oferecer-lhe uma resposta é o fato de a definição *endoxa* de experiência ter sido reputada como impossível ao longo de sua investigação.

Assim, o debate de Kant com Hume, dentro de nossa interpretação, é lido nos seguintes termos: Hume teria demonstrado que os poderes cognitivos humanos, caso concebidos de uma determinada maneira, não são aptos a instanciar aquela definição de experiência, em outros termos: que a experiência não é possível. Não é possível por ser logicamente impossível, mas porque nossas faculdades não seriam aptas a alcançar os requisitos do que se entende por experiência. A filosofia transcendental de Kant, por outro lado, apresentaria uma alternativa a esse ceticismo: um modo distinto de conceber os poderes cognitivos humanos e também

---

Strawson não será essa definição de experiência, mas uma noção mais fraca de 'experiências', ou melhor, representações sensíveis dadas no sentido interno.

um modo distinto de conceber a relação das faculdades cognitivas com o objeto de conhecimento. Essas duas estratégias condensam a resposta de Kant a Hume e assim viabilizam nossa aptidão a instanciar a definição de experiência em pauta; aquela definição básica e geral que também chamamos de *endoxa* para frisar seu *status* de debate com a tradição filosófica.

O ponto de chegada do argumento da dedução, seria, com efeito, que a experiência é possível. Em termos lógicos, teríamos como resultado da dedução outra definição de experiência; a definição que corresponde à teoria da experiência da filosofia transcendental de Kant. Procurando esclarecer algo que já mencionamos acima, diríamos o seguinte: a diferença que concebemos entre o resultado da empreitada de Kant e Hume, ou seja, o modo como entendemos o embate entre esses filósofos, se dá nos termos da definição de experiência que é resultante de uma teoria. Uma teoria da experiência que é resultante da imposição de uma teoria das faculdades ou poderes cognitivos e que permite a cada um dos filósofos se propor a descrever o que experiência é, na medida em que se habilitam a explicar a experiência através de uma teoria das faculdades cognitivas. A teoria da experiência de Kant acaba por confirmar a instanciabilidade de uma determinada noção de experiência; a teoria da experiência de Hume tem o resultado contrário.<sup>23</sup>

Agora, cabe mencionar que, em nossa interpretação da DT e do debate que pretendemos reconstruir entre Kant e Hume, o modo como se concebe os poderes cognitivos humanos joga um importante papel. Isso é assim porque concebemos o argumento da DT como um condicional do tipo (A>B) em que a teoria das faculdades cognitivas da CRP é o antecedente (A). Isto é, entendemos que a DT supõe uma teoria das faculdades cognitivas. No conseqüente do condicional (B), estaria a instanciação daquela definição básica e geral de experiência: a definição *endoxa*. Reforçando o que já mencionamos acima, o modo como os poderes cognitivos são concebidos é fundamental para a leitura que acabamos fazendo do debate entre Kant e Hume: se a teoria das faculdades suposta pela CRP permite a Kant concluir que a experiência é possível, a teoria das faculdades suposta pelo

---

<sup>23</sup> No momento, evitamos propositalmente entrar no detalhe de quais são as notas da definição de experiência que seria o ponto de partida DT e que permitiria o debate que estamos a reconstruir entre Kant e Hume. Em resumo, essa definição básica e *endoxa* estabelece que experiência consiste em percepções conectadas de modo necessário. Isso é o que Hume mostra que não é possível para os poderes humanos alcançar e, com isso, ele por assim dizer “redefine” a experiência como uma espécie de ficção psicológica resultante do hábito, a qual é concebida como um produto da imaginação.

*Tratado sobre a Natureza Humana* resulta em concluir que a experiência não é possível. Aqui também é preciso notar que a chamada Revolução Copernicana também é fundamental na estratégia de resposta a Hume e viabilidade de instanciamento daquela definição de experiência: caso nossas faculdades fossem totalmente passivas em relação ao objeto de conhecimento, as objeções de Hume à capacidade humana de alcançar cláusulas fundamentais do conceito de experiência ganhariam força.<sup>24</sup>

### 2.1.1 O papel da teoria das faculdades no argumento da DT e o “heróico” desafio de Strawson

Adiante, abordaremos outros aspectos do debate que pretendo reconstruir entre Kant e Hume. Cabe agora chamar atenção para o papel que a teoria das faculdades joga no argumento, no que diz respeito à estratégia da prova. Na apresentação que fiz da interpretação de Strawson, vimos que ele não só não confere nenhum papel argumentativo para o caráter elucidativo da dedução, vinculado à descrição do modo como operam as faculdades cognitivas, como considera errônea qualquer tentativa de incorporar a elucidação ao argumento<sup>25</sup>. Como já destaquei no capítulo anterior, contrariamente à essa posição de Strawson, considero tal incorporação um desafio interpretativo. Pois bem, minha interpretação contempla esse desafio. Entendo que toda a explicação oferecida por Kant do modo como operam nossas faculdades na constituição do objeto da experiência é parte essencial da demonstração da possibilidade da experiência.

Apresento agora, então, em linhas gerais, como minha interpretação do método de prova do argumento da DT contempla o desafio inspirado por Strawson de conciliar o que ele chamava de papel elucidativo e argumentativo da dedução. Recapitulando: entendo que a ‘demonstração de que a experiência é possível’ é o ponto de chegada do argumento e que essa demonstração se dá na medida em que se mostra que uma definição básica de experiência pode ser instanciada. Esse

---

<sup>24</sup> No último capítulo desta seção do trabalho mostraremos em detalhe como se dá, no texto da DT, o debate com Hume e como a tese da Revolução Copernicana, §14 da CRP, é evocada e como o debate com Hume está constantemente presente no texto da DT.

<sup>25</sup> Ao final do primeiro capítulo destacamos o modo como Strawson dimensiona o papel elucidativo da DT. Especialmente na seção 1.2 destaquei este posicionamento de Strawson.

resultado é alcançado supondo que temos determinados poderes cognitivos e demonstrando que, caso esses sejam mesmo nossos poderes cognitivos, aquela definição de experiência pode ser instanciada. Desse modo, a demonstração da possibilidade da experiência se dá nos termos de uma demonstração de que, supostos determinados poderes cognitivos, é possível *explicar como podem ser alcançados os requisitos de uma definição básica de experiência*. Assim, o papel elucidativo da DT em minha interpretação coincide com o papel argumentativo, pois provar que a experiência é possível é o mesmo que oferecer uma explicação de que o homem é apto a ter experiência.

Desse modo, aquilo que, nas palavras de Strawson, não passava de “um ensaio sobre “o tópico imaginário da psicologia transcendental”, que é uma descrição das operações do sujeito de conhecimento na construção da experiência, não só possui papel argumentativo na DT, mas desempenha um papel essencial no argumento da DT, pois é através dessa explicação que se dá a própria demonstração da possibilidade do conceito de experiência que orienta metodologicamente toda a investigação transcendental.

Agora, evocando Ameriks (1978), é preciso levar em conta que a demonstração da possibilidade do conceito de experiência ocorre regressivamente, embora não tenhamos concebido a verdade de nenhuma proposição. Isso porque, ao longo da investigação, é da própria definição de experiência que são retirados os requisitos *sine qua non* de sua instanciação. Assim a demonstração consiste na própria elucidação de como certas faculdades, supondo que as tenhamos, estariam aptas a alcançar os requisitos *daquela definição*, pois *suas notas* são os requisitos *sine qua non* da experiência: as condições de possibilidade da experiência.

### 2.1.2 Das duas definições de experiência e dos procedimentos regressivo e progressivo

Tendo caracterizado em linhas gerais como compreendo o método de prova do argumento da DT, dando ênfase à interlocução com Hume e o papel da teoria das faculdades no argumento, passo a oferecer alguns detalhes de cada um dos elementos centrais da prova. Começarei pela definição, ou melhor, pelos diferentes

aspectos do argumento que envolvem as duas definições que entendo fazer parte da prova da DT. Há uma definição básica e *endoxa* de experiência, a qual desempenha um papel metodológico em toda a investigação, e uma definição que é o resultado da investigação.

Podemos dizer que qualquer filósofo que pretende desenvolver uma teoria sobre um tema determinado “x” precisa operar com pelo menos duas definições de “x”. Por exemplo, digamos que um filósofo pretende desenvolver uma teoria sobre a memória. Esse filósofo, caso queira realizar um debate com a tradição que o precede, precisa operar com uma definição que minimamente contemple aquilo que a tradição compreende por memória ou mesmo por aquilo que o senso comum entende por memória. A esse tipo de definição Macagno (2009) chamou de definição *endoxa*, como já aludimos anteriormente. Uma vez realizada a teoria, em termos lógicos, ela dará forma a uma definição distinta daquela definição da qual partiu, pois terá dado uma nova explicação para o que a memória é, diferente do que a tradição que até então o precedia. Esse parece ser o caso para Kant, no que diz respeito ao conceito de experiência.

Agora tratarei dos aspectos regressivo e progressivo do argumento em relação a essas definições. Farei isso retomando e esclarecendo alguns pontos em relação à interpretação de Karl Ameriks (1978). Quando apresentei a interpretação de Ameriks, destaquei que, segundo sua interpretação, o ponto de partida do argumento é que temos conhecimento empírico. Desta premissa, seria extraída a conclusão de que as categorias precisam ser aplicadas a intuições como condição necessária deste fato tomado como verdadeiro. Nesse sentido, o argumento deve, segundo ele, ser entendido como um argumento regressivo. Pudemos notar, também, que Ameriks precisa evitar a objeção de que sua interpretação seja contraditória com a afirmação de Kant nos *Prolegômenos* segundo a qual a CRP procede sinteticamente. Para tanto, Ameriks (1978: p.282) distingue um aspecto no qual o argumento da DT seria regressivo de outro aspecto no qual este mesmo argumento seria progressivo, de modo tal que ser regressivo no sentido em que Ameriks defende não colocaria a DT em contradição com uma afirmação de Kant nos *Prolegômenos*. Os aspectos distinguidos por Ameriks são: ser regressivo ou progressivo em relação à premissa, ou à conclusão do argumento. Ameriks sustenta, com efeito, que, embora proceda regressivamente em relação à premissa,

o argumento da DT é progressivo “simplesmente no sentido em que procede na direção de estabelecer princípios sintéticos a priori”. (Ameriks, 1978, p.282)

Embora minha interpretação seja concebida com um ponto de partida distinto do de Ameriks, me apoio em sua distinção, pois ela faz *jus* ao que afirma Kant nos *Prolegômenos*. Ao invés de partir da premissa “temos conhecimento empírico”, concebo a DT partindo de uma definição de experiência e da suposição de que temos determinados poderes de conhecimento. As notas do conceito de experiência do qual se parte, que é a definição *endoxa*, orientam a investigação na medida em que a prova consiste em demonstrar que com os poderes cognitivos supostos, é possível satisfazer os requisitos daquela definição de experiência. Essa demonstração, como afirmamos acima, consiste em uma explicação de como nossos poderes cognitivos satisfazem os requisitos da definição *endoxa*. Ora, diante disso, o argumento em relação à primeira definição, que acaba fornecendo a agenda da investigação transcendental, toma ares de um argumento regressivo. Digo que “toma ares” porque a regressividade do argumento tal qual eu concebo é distinta da de Ameriks. Para ele, o argumento é regressivo porque parte da premissa que “temos conhecimento empírico” e se move para uma demonstração de que as categorias são as pré-condições desse conhecimento. Portanto, a verdade de um fato inicial possibilitaria a inferência de verdades mais fundamentais: as categorias são condição daquele conhecimento que é pressuposto. No caso de minha interpretação, não é pressuposto um fato como verdade dada, mas apenas uma definição e suas notas, que são sua condição de inteligibilidade. Desse modo, a regressividade se dá em relação algo que não chega a ser uma proposição verdadeira, mas apenas um elemento formal: uma definição *endoxa* de experiência que possui suas notas, que passam a ser utilizadas para a demonstração de que a experiência é possível e simultaneamente dar ensejo a uma teoria da experiência e a uma nova definição que então qualifica aquela da qual se partiu.

Agora, ao fornecer essa explicação do modo como a experiência é possível ou instanciável, a DT procede progressivamente ou sinteticamente. Esse é o aspecto em que temos também outra definição de experiência que é o resultado de uma nova teoria. Assim, a DT, em um aspecto, procede sinteticamente: parte de uma definição básica da experiência e de uma teoria das faculdades e depois, através de uma teoria da experiência, qualifica a definição básica. Tal qualificação

da definição básica de experiência é o resultado de uma investigação transcendental, de uma teoria da experiência. Agora, o desenvolvimento dessa teoria, que é a própria investigação transcendental, é uma demonstração que procede regressivamente, pois a definição de experiência da qual se parte contém as notas que estabelecem o que a experiência é. Tais notas são tomadas, na investigação transcendental, como requisitos *sine qua non* da própria experiência. No vocabulário da CRP, essas notas do conceito de experiências são as “*Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung*”, as quais são a própria agenda da investigação transcendental. Deste modo, as notas da definição da qual se parte estabelecem a demanda de uma explicação. Como a explicação é pretensamente bem sucedida por Kant, os poderes cognitivos supostos pela *Crítica* estão aptos a produzir a experiência e assim acabamos tendo como resultado da investigação uma teoria da experiência. Neste último aspecto, a DT é progressiva, sendo que, para alcançar esse resultado, procede regressivamente em relação ao conceito de experiência.

Examinarei agora o trecho dos *Prolegômenos* referido, mas não examinado, por Ameriks em seu artigo. Tratarei de identificar alguns elementos decisivos para rejeitar a tese mais significativa da interpretação de Ameriks:

Na *Crítica da Razão Pura*, tratei esta questão (é a *Metafísica* verdadeiramente possível?) de modo sintético, isto é, investiguei na própria razão pura e procurei determinar nesta mesma fonte tanto os elementos como as leis do seu uso puro [segundo princípios]. Este trabalho é difícil e exige um leitor decidido a penetrar pouco a pouco pelo pensamento num sistema que não põe como fundamento nenhum dado a não ser a própria razão e que procura, pois, sem se apoiar em qualquer fato, [desenvolver] o conhecimento a partir dos seus germes originais. (Kant, *Prolegômenos*, p. 36)<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Modifiquei ligeiramente a tradução disponível para o português. Deixei entre colchetes as modificações: a primeira modificação apenas diz respeito à posição na frase, o que não altera significativamente o sentido da mesma. A segunda modificação troquei “extrair” por “desenvolver” para fazer *jus* ao texto original: “entwickeln”. Segue a tradução inglesa e a versão alemã abaixo.

“In the Critique of Pure Reason I worked on this question synthetically, namely by inquiring within pure reason itself, and seeking to determine within this source both the elements and the laws of its pure use, according to principles. This work is difficult and requires a resolute reader to think himself little by little into a system that takes no foundation as given except reason itself, and that therefore tries to develop cognition out of its original seeds without relying on any fact whatever”. (Kant, 2004, p.25) (Ak, IV, p. 274)

“In der Kritik der reinen Vernunft bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Prinzipien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt außer die Vernunft selbst und also, ohne

Ameriks, no artigo em que apresenta a sua interpretação e a distinção que estamos aqui a nos apropriar, não chegou a examinar essa passagem dos *Prolegômenos* em que Kant afirma que, na CRP, procede sinteticamente. Em relação a essa passagem, Ameriks apenas faz referência *en passant* e trata de relativizar o aspecto no qual a CRP precederia sinteticamente. Talvez tenha procedido assim porque se citasse a passagem se depararia com afirmações de Kant que contradizem sua interpretação, no que diz respeito ao ponto de partida. Tal contradição se dá porque nessa passagem Kant afirma que não se apoiou em nenhum fato para realizar sua investigação: apenas “nos germes originários” do conhecimento. Ora, estamos diante de um indício textual contrário à interpretação de Ameriks, o qual precisa atribuir à DT ter se apoiado em um fato, o de que “temos conhecimento empírico”, como ponto de partida, ao contrário do que afirma Kant na passagem acima. Por outro lado, nessa passagem, temos também um indício textual compatível com a tese que a investigação da CRP supõe quais são nossos poderes cognitivos, pois, Kant afirma que na CRP investigou a própria Razão e que essa investigação põe como fundamento a Razão ela mesma e que apenas desenvolve “o conhecimento a partir dos seus germes originários”. Ademais, quanto ao ponto de chegada da investigação, a afirmação de que na CRP ele teria tratado de “determinar tanto os elementos como as leis do seu uso puro segundo princípios”, temos o nosso ponto de acordo com Ameriks: o resultado da investigação transcendental é o estabelecimento de uma teoria da experiência que contém princípios sintéticos a priori.

Concluindo, então, a minha posição em relação ao procedimento analítico e sintético: quando consideramos a definição *endoxa* de experiência, temos um procedimento regressivo ou analítico, pois toda a explicação, que é a própria demonstração de que a experiência é possível, pode ser lida nos termos de alcançar as condições necessárias da possibilidade da experiência que estão incluídas em sua definição básica: isto é, alcançar os requisitos contidos na própria definição do conceito de experiência, os quais estão todos contidos em suas notas. Por outro lado, quando consideramos a definição de experiência que é o resultado da

---

sich auf irgend ein Factum zu stützen, die Erkenntniß aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht”. (AK, 4, 274)



empreitada crítica, temos um procedimento progressivo ou sintético, pois temos princípios sintéticos *a priori*, formulados através de uma investigação transcendental, que compõem essa definição, que nada mais é do que o resultado de uma teoria. Essa teoria, por sua vez, mesmo tendo sido elaborada através de uma investigação que precedeu através da análise da definição *endoxa* de experiência – o que consiste num procedimento regressivo -- resultou em uma nova concepção de experiência. Ora, essa definição de experiência que é resultado da empreitada crítica está em perfeita harmonia com a afirmação de Kant na *Doutrina Transcendental do Método*: “(...) em filosofia, a definição em toda a sua precisão e clareza deve ser formulada ao fim de nossas investigações, ao invés de ser formulada no começo.” (A732/B759)

### 2.1.3 Duas definições de experiência no texto da CRP: conteúdo e o papel de guia da investigação

Agora, tratarei de abordar o conteúdo das duas definições de experiência que fazem parte da DT, em um ponto de vista mais restrito, e da CRP como um todo, de acordo com a minha proposta de interpretação. Como vim apresentando até aqui, a definição básica, da qual se parte, é uma exigência metodológica necessária a quem deseja conceber um debate de Kant com a tradição filosófica. Interpretando dessa forma, Kant iniciaria a investigação munido da definição básica e passaria a construir uma outra concepção de experiência que é resultado da investigação que ele conduz durante a DT, mas também, de uma forma mais ampla, na Doutrina dos Elementos em geral. Agora, quanto ao conteúdo dessas definições, em linhas gerais, a primeira definição, a definição básica geral e *endoxa* de experiência é a seguinte: experiência consiste *em percepções ligadas necessariamente*<sup>27</sup>. Em diversas passagens da CRP essa definição aparece, mas é necessário distinguir essa definição ampla, geral, que Hume aceitaria, da definição de experiência que exprime o resultado da investigação transcendental: *subsunção de aparências ou intuições às categorias*. Esta última definição de experiência é a resposta da CRP ao problema da tradição filosófica, melhor dizendo, é o modo como Kant explica como é

---

<sup>27</sup> Essa definição básica de experiência é a mesma que Strawson imputa à DT.

possível que tenhamos percepções conectadas de modo necessário, por leis universais.

Antes de abordar as passagens da *Crítica* nas quais encontramos essas duas definições, retomemos a passagem com a qual findamos a sub-seção anterior: “(...) em filosofia, a definição em toda a sua precisão e clareza deve ser formulada ao fim de nossas investigações, ao invés de ser formulada no começo” (A732/B759). Pretendo tirar outra lição dessa passagem. Acima eu estava interessado em frisar, basicamente, que há uma definição ao fim da investigação que é distinta da definição da qual a DT parte e que orienta toda a investigação transcendental. Agora, destaco a natureza das definições do começo e do fim da DT. Ora, a definição do começo da investigação não é tão clara e precisa, mas é ampla e genérica. Na verdade, ela precisa ser ampla e genérica. Para além dessa característica de generalidade, essa definição que está no começo da *Crítica* acaba conduzindo a investigação e orientando a agenda de temas a serem abordados, os quais dirigem pontualmente a investigação da CRP<sup>28</sup>. Por exemplo, é requerido que espaço e tempo alcancem validade objetiva, isto é, que espaço e tempo sejam representações que tenham o estatuto de itens universais e necessários em nossa experiência de objetos. Tal requisito, podemos crer que seria alcançado ao longo da Doutrina dos Elementos, tendo a ET como parte necessária dessa tarefa, mas não suficiente. Apenas na 2ª parte da DT teríamos a conclusão dessa empreitada. O fato é que a tarefa de conferir validade objetiva às noções de espaço e tempo, dentro da minha interpretação do método de prova da DT, é uma consequência da tarefa de demonstrar que aquela definição de experiência da qual se parte é instanciável. Assim, o papel da definição *endoxa* de experiência não é restrito à DT: ela direciona a agenda de problemas a serem resolvidos não exclusivamente na Dedução, mas também na Estética Transcendental.

Se quisermos colocar a questão nos termos do debate com Hume, que será abordado em detalhe na sequência do texto, na ET o problema de Kant seria o de explicar como nossos poderes cognitivos nos permitem obter, objetivamente, as ideias de espaço e tempo, pois, como podemos conferir no TNH, Hume retira a objetividade dessas noções demonstrando que elas não podem ser derivadas da experiência, isto é, nos termos de Kant, demonstrou que uma dedução empírica é

---

<sup>28</sup> Isso ficará bastante claro quando, no próximo capítulo deste trabalho, apresento uma aplicação do método de prova da DT que aqui estamos desenvolvendo é aplicada à primeira parte do texto da DT.

insuficiente para garantir a validade objetiva dessas noções. Na CRP, a tarefa de conferir validade a essas noções é iniciada na ET e finda na 2ª parte da DT. Mas o importante é notar que, na primeira parte da DT, temos uma demonstração do mesmo tipo para as noções de sujeito e objeto; isto é, lá será restituída a 'ideia de um eu ao longo de todo o curso da experiência', coisa que Hume não teria conseguido explicar como alcançável através da experiência.

Agora vejamos algumas passagens da CRP em que podemos encontrar as duas diferentes definições que apresentamos acima.

(...)[A]s categorias não nos concedem por meio da intuição nenhum conhecimento das coisas senão através da sua aplicação possível à intuição empírica, isto é, servem apenas para a possibilidade do conhecimento empírico. A este, porém, chama-se experiência.<sup>29</sup> (B147)

Nessa passagem do §22 da segunda edição da *Crítica*, passagem em que a DT está em pleno curso, a experiência acaba sendo nomeada como conhecimento empírico e este último é nada mais do que o resultado da aplicação das categorias à intuições.

Essa unidade sintética, porém, só pode ser a da ligação do diverso de uma intuição dada em geral numa consciência originária, conforme às categorias, mas aplicada somente à nossa intuição sensível. Por conseguinte, toda a síntese, pela qual se torna possível a própria percepção, está submetida às categorias; e como a experiência é um conhecimento mediante percepções ligadas entre si, as categorias são condições da possibilidade da experiência e têm pois também validade a priori em relação a todos os objetos da experiência.<sup>30</sup> (B161)

Nessa passagem do §26 da *Crítica*, já no final da DT, temos as duas definições presentes: tanto a básica, que tem o papel metodológico que viemos

---

<sup>29</sup> “ (...) [L]ieferen uns die Kategorien vermittelt der Anschauung auch keine Erkenntniß von Dingen, als nur durch ihre mögliche Anwendung auf empirische Anschauung, d. i. sie dienen nur zur Möglichkeit empirischer Erkenntniß. Diese aber heißt Erfahrung.” (Ak, III, p.117) (B147)

<sup>30</sup> “Diese synthetische Einheit aber kann keine andere sein, als die der Verbindung des Mannigfaltigen einer gegebenen Anschauung überhaupt in einem ursprünglichen Bewußtsein, den Kategorien gemäß, nur auf unsere sinnliche Anschauung angewandt. Folglich steht alle Synthesis, wodurch selbst Wahrnehmung möglich wird, unter den Kategorien; und da Erfahrung Erkenntniß durch verknüpfte Wahrnehmungen ist, so sind die Kategorien Bedingungen der Möglichkeit de Erfahrung und gelten also a priori auch von allen Gegenständen der Erfahrung.” (Ak, III, p. 125) (B 161)

destacando, como a definição que é o modo como Kant escolheu para resolver o problema legado pela tradição. Podemos notar que justamente o desafio de explicar como é possível explicar que tenhamos percepções conectadas, ou uma síntese de percepções, é alcançado através da subsunção de intuições a categorias do entendimento. Essa passagem deixa especialmente claro que as duas definições fazem parte da CRP e o papel que confiro às duas fica nítido.

A experiência é um conhecimento empírico, isto é, um conhecimento que determina um objeto mediante percepções. É, pois, uma síntese das percepções, que não está contida na percepção, antes contém, numa consciência, a unidade sintética do seu diverso, unidade que constitui o essencial de um conhecimento dos objetos dos sentidos, isto é, da experiência (não simplesmente da intuição ou da sensação dos sentidos). Ora, é certo que, *na experiência, as percepções se reportam umas às outras, de uma maneira apenas acidental, de modo que das próprias percepções não resulta nem pode resultar evidentemente a necessidade da sua ligação, porque a apreensão é apenas a reunião do diverso da intuição empírica e nela não se encontra nenhuma representação de uma ligação necessária na existência dos fenômenos que ela junta no espaço e no tempo.* Como, porém, *a experiência é um conhecimento dos objetos mediante percepções* e, conseqüentemente, não deverá ser nela representada a relação na existência do diverso, tal como se justapõe no tempo, mas tal como é objetivamente no tempo; e como o próprio tempo não pode ser percebido, assim também a determinação da existência dos objetos no tempo só pode surgir da sua ligação no tempo em geral, isto é, mediante conceitos que os liguem a priori. Ora, como estes conceitos implicam, ao mesmo tempo, sempre a necessidade, a experiência só é possível por uma representação da ligação necessária das percepções.<sup>31</sup> (B218-219) (ênfase adicionada)

---

<sup>31</sup> "Erfahrung ist ein empirisches Erkenntniß, d. i. ein Erkenntniß, das durch Wahrnehmungen ein Object bestimmt. Sie ist also eine Synthesis der Wahrnehmungen, die selbst nicht in der Wahrnehmung enthalten ist, sondern die synthetische Einheit des Mannigfaltigen derselben in einem Bewußtsein enthält, welche das Wesentliche einer Erkenntniß der Objecteder Sinne, d. i. der Erfahrung (nicht bloß der Anschauung oder Empfindung der Sinne), ausmacht. Nun kommen zwar in der Erfahrung die Wahrnehmungen nur zufälliger Weise zu einander, so daß keine Nothwendigkeit ihrer Verknüpfung aus den Wahrnehmungen selbst erhellt, noch erhellen kann; weil Apprehension nur eine Zusammenstellung des Mannigfaltigen der empirischen Anschauung, aber keine Vorstellung von der Nothwendigkeit der verbundenen Existenz der Erscheinungen, die sie zusammenstellt im Raum und Zeit, in derselben angetroffen wird. Da aber Erfahrung ein Erkenntniß der Objecte durch Wahrnehmungen ist, folglich das Verhältniß im Dasein des Mannigfaltigen nicht wie es in der Zeit zusammengestellt wird, sondern wie es objectiv in der Zeit ist, in ihr vorgestellt werden soll, die Zeit selbst aber nicht wahrgenommen werden kann: so kann die Bestimmung der Existenz der Objecte in der Zeit nur durch ihre Verbindung in der Zeit überhaupt, mithin nur durch a priori verknüpfende Begriffe geschehen. Da diese nun jederzeit zugleich Nothwendigkeit bei sich führen, so ist Erfahrung nur durch eine Vorstellung der nothwendigen Verknüpfung der Wahrnehmungen möglich." (Ak, III, p.158-9)

Nessa passagem das Analogias da Experiência, temos um trecho importante do texto de Kant para mostrar como nossa interpretação do método de prova da DT tem respaldo no texto. Isso porque nessa altura do texto da *Crítica* já temos os resultados da DT e está sendo explicado por Kant como a Filosofia Transcendental responde aos desafios aos quais se propôs, a saber: demonstrar a possibilidade da experiência, ou, mais especificamente, como é possível que venhamos a ter percepções conectadas, ou unidas de tal forma que venhamos a ter o que é requerido para que tenhamos conhecimento empírico, ou experiência. Na passagem destacada, temos a afirmação de que, “na experiência”, percepções se dão de forma desordenada e assim por diante. Ora, isso que poderia ser um indício contrário à nossa interpretação de que há duas definições de experiência ao longo da CRP, sendo que uma delas é uma definição *endoxa*, enquanto a segunda é a definição resultante da investigação transcendental que mostra como a primeira pode ser alcançada, na verdade é a ocorrência incidental de um sentido lato do termo experiência. Neste caso, a passagem se refere àquilo que se dá fenomenologicamente no fluxo da consciência cru, dado no tempo. Podemos ver, aliás, que a própria seção em questão tem como subtítulo: “*A experiência só é possível pela representação de uma ligação necessária das percepções.*” Além disso, uma coisa é dizer que a experiência envolve a conexão necessária, outra é dizer que a experiência dá ou fornece a conexão. Justamente o ponto de Kant é dizer que experiência envolve conexão necessária, mas essa não pode ser derivada ou recebida da experiência (como, aliás, teria mostrado Hume), mas das categorias a priori.

Ao final da CRP, quando retoma seu diálogo com Hume, temos uma passagem em que a definição de experiência é colocada nos termos da definição *endoxa*: “*A experiência é, ela própria, uma síntese de percepções...*”

(A 764, B 792)<sup>32</sup> Essa é mais uma passagem que mostra como o *insight* da minha interpretação está na direção certa: quando a questão diz respeito ao debate com a tradição, representado principalmente por uma resposta ao problema de Hume – entendido aqui como o problema da objetividade dos princípios que governam a experiência –, a definição de experiência se dá nos termos gerais e básicos: a experiência é concebida como uma conexão necessária de percepções.

---

<sup>32</sup> “Experience is in itself a synthesis of perceptions...” (trad. Kemp Smith) “Erfahrung ist selbst eine (...) Synthesis der Wahrnehmungen” (A 764, B 792) (Ak, III, 499)

## 2.2 A teoria das faculdades e o argumento da DT

O papel que atribuo à teoria das faculdades cognitivas da CRP no argumento da DT é de que ela estaria no lado do antecedente de um condicional, isto é, teria o estatuto lógico de uma suposição. Embora possa parecer um papel fraco a se conferir à Teoria das Faculdades da CRP, ela tem um papel crucial no argumento. Agora, uma vez que conferir o estatuto de uma suposição para a teoria das faculdades talvez possa ser um dos pontos mais polêmicos e importantes de minha interpretação, tratarei de conferir maior inteligibilidade ao papel da teoria das faculdades no argumento examinando alguns trechos importantes da CRP, bem como alguns elementos exteriores ao texto que me auxiliam a conferir plausibilidade à interpretação.

### 2.2.1 Um círculo virtuoso: a dedução subjetiva

Passarei agora a delinear a dimensão que a teoria das faculdades tem em minha interpretação do argumento da DT. Proporei uma leitura de uma passagem clássica do prefácio da 1ª edição da CRP e nas seções subsequentes considerarei outros elementos que darão suporte a essa proposta que começo a desenvolver nesta seção. Sendo ainda preciso observar que, no próximo capítulo, apresento uma parte significativa do texto da DT mostrando como minha proposta interpretativa torna o texto da DT de fácil compreensão.

No prefácio da primeira edição da CRP (A xvii), Kant afirma textualmente que a DT possui “*zwei Seite*”, sendo que um deles seria a chamada dedução subjetiva e o outro a dedução objetiva. Tradicionalmente, cada um desses “*Seite*” foi interpretado como partes do texto da primeira edição da CRP. Como esta parte do texto não aparece na segunda edição e o texto da DT é radicalmente modificado, a distinção é mais explorada pela literatura como fazendo parte da primeira edição e não como pretendemos sustentar: como sendo uma distinção do argumento da DT e que parece poder ser encontrada nas duas versões do texto. Minha posição,

portanto, será a de sugerir que “Seite” se refere a aspectos do argumento da DT, seja na primeira ou na segunda edição da CRP.

Vejamos a passagem do prefácio da primeira edição que é, por assim dizer, um preâmbulo da DT<sup>33</sup>.

Diese Betrachtung, die etwas tief angelegt ist, hat aber zwei Seiten. *Die eine bezieht sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes und soll die objective Gültigkeit seiner Begriffe a priori darthun und begreiflich machen*; eben darum ist sie auch wesentlich zu meinen Zwecken gehörig. Die andere geht darauf aus, *den reinen Verstand selbst nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnißkräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjectiver Beziehung zu betrachten*; und obgleich diese Erörterung in Ansehung meines Hauptzwecks von großer Wichtigkeit ist, so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben, weil die Hauptfrage immer bleibt: *was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen?* und nicht: *wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich?* Da das letztere *gleichsam eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung ist und in so fern etwas einer Hypothese Ähnliches an sich hat* (ob es gleich, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, sich in der That nicht so verhält), so scheint es, als sei hier der Fall, da ich mir die Erlaubniß nehme, zu meinen, und *dem Leser also auch frei stehen müsse*, anders zu meinen. In Betracht dessen muß ich dem Leser mit der Erinnerung zuvorkommen: daß, im Fall meine subjective Deduction nicht die ganze Überzeugung, die ich erwarte, bei ihm gewirkt hätte, doch die objective, um die es mir hier vornehmlich zu thun ist, ihre ganze Stärke bekomme, wozu allenfalls dasjenige, was Seite 92 bis 93 gesagt wird, allein hinreichend sein kann. (Axvi-xvii) (ênfase adicionada) (Ak, IV, p.11-12)

Esse estudo, elaborado com alguma profundidade, consta de *dois aspectos*. Um reporta-se aos objetos do entendimento puro e deve *expor e tornar compreensível o valor objetivo desses conceitos a priori* e, por isso mesmo, entra essencialmente no meu desígnio. O outro diz respeito ao *entendimento puro, em si mesmo, do ponto de vista da sua possibilidade e das faculdades cognitivas em que assenta: estuda-o, portanto, no aspecto subjetivo*. Esta discussão, embora de grande importância para o meu fim principal, não lhe pertence essencialmente, pois a questão fundamental reside sempre em *saber o que podem e até onde podem o entendimento e a razão conhecer, independentemente da experiência e não como é possível a própria faculdade de pensar*. Uma vez que esta última questão é, de certa maneira,

---

<sup>33</sup> Pelo fato de essa passagem ter sua importância na sua versão original, fizemos exceção à formalidade e situamos o texto em alemão no corpo do texto.

a investigação da causa de um efeito dado e, nessa medida, também algo semelhante a uma hipótese (embora de fato não seja assim, como noutra ocasião mostrarei) parece ser este o caso de me permitir formular *opiniões* e deixar *ao leitor igualmente a liberdade de emitir outras diferentes*. Por isso devo pedir ao leitor para se lembrar de que, se a minha dedução subjetiva não lhe tiver criado a inteira convicção que espero, a dedução objetiva, que é a que aqui me importa principalmente, recebe toda a sua força, bastando, de resto, para isso, o que é dito de páginas 92 a páginas 93<sup>34</sup>. (Axvi-xvii)

A DT, como podemos ver nessa passagem do prefácio da 1ª edição da CRP, tem, quando consideramos literalmente o texto original “*zwei Seite*”, os quais poderiam ser traduzidos literalmente por ‘faces’, como as duas faces de uma moeda ou, metaforicamente - quando aplicado a um texto argumentativo como a DT -, por aspectos de um argumento. A partir desta proposta de ajuste na tradução, podemos entender a DT como um argumento que possui um aspecto subjetivo e um aspecto objetivo e não duas partes do texto dedicadas a temas distintos. O primeiro aspecto, seguindo literalmente o texto citado acima, diz respeito ao modo como nossas faculdades cognitivas operam; já o segundo diz respeito à inteligibilidade e demonstração da validade objetiva dos princípios de nosso conhecimento e à consequente delimitação do uso próprio dos mesmos.

Seguiremos, agora, analisando a passagem citada acima. No que diz respeito à força probante, Kant declarou estar ciente de que pareceria ao leitor que sua dedução subjetiva não possui uma rigorosa demonstração e que esta não o convenceria totalmente. Ora, diante das descrições de Kant do que seria a dedução subjetiva, proponho entendê-la como a pretensão de estabelecer que temos os poderes cognitivos supostos pela DT: entendimento e sensibilidade. Isto é, uma prova, embora possa parecer pouco convincente – como o próprio Kant afirma que pareceria ao seu leitor—, daquilo que é necessário para chegar ao resultado da dedução objetiva, que seria o propósito maior da empreitada da *Crítica*. De modo que, com o resultado da dedução subjetiva, a dedução objetiva “recebe toda sua força” (Axvii). Isso, segundo minha interpretação, ocorre porque supor que entendimento e sensibilidade são as nossas faculdades cognitivas permite a Kant realizar a dedução objetiva. Por outro lado, como afirma Kant, a própria dedução

---

<sup>34</sup> Modificamos a tradução da edição portuguesa em dois pontos: “Seite” traduzir por “aspectos”, ao invés de “lados” e “bekomme” traduzimos por “recebe”, ao invés de “conserva”.



objetiva reforça a dedução subjetiva. Isso poderia ser visto como um vício de circularidade, é bem verdade. No entanto, quero propor que se trata de uma circularidade virtuosa.

O que se deseja provar, sobretudo, não é a validade objetiva dos princípios que regem a experiência? Então, caso alguém encontre um modo *ad hoc* de conceber os nossos poderes cognitivos que nos possibilite demonstrar que a experiência é possível, não ficaremos muito satisfeitos com esse resultado? O fato é que a dedução subjetiva, no mínimo, é uma suposição que nos permite demonstrar que a experiência é possível, isto é, realizar a contento a dedução objetiva.

Na passagem do prefácio, citada acima, vemos também que Kant nos remete às páginas 92 e 93 da primeira edição da CRP, páginas que correspondem ao que seria o §14 da CRP<sup>35</sup>. Essas páginas, segundo o próprio Kant, nos dariam maiores esclarecimentos de como ocorrem as articulações entre as deduções subjetiva e objetiva, isto é, a relação entre a teoria das faculdades suposta pela DT e a demonstração da validade objetiva das categorias. Ora, passemos agora a analisar essas páginas porque elas são, de fato, muito úteis para entender como procede o argumento da DT.

Há dois casos apenas em que é possível que a representação sintética e os seus objetos coincidam, se relacionem necessariamente e como que se encontrem mutuamente. Quando só o objeto possibilita a representação ou quando só esta possibilita o objeto. No primeiro caso a relação é apenas empírica e a representação nunca é possível a priori. É este o caso dos fenômenos em relação ao que se refere à sensação. No segundo caso, porém, dado que a representação em si mesma (pois não se trata aqui da sua causalidade mediante a vontade) não produz o seu objeto quanto à existência, será contudo representação determinante a priori em relação ao objeto, quando só mediante ela seja possível conhecer algo como objeto.<sup>36</sup> (A 92\B 124-5)

---

<sup>35</sup> É preciso levar em conta que a primeira edição da CRP não recebe essa numeração em §§ e que na segunda não existe o §14: Kant pula do §13 ao §15 e, por isso, se colocou o §14 onde pareceria natural.

<sup>36</sup> “Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellung und ihre Gegenstände zusammentreffen, sich auf einander nothwendiger Weise beziehen und gleichsam einander begegnen können: entweder wenn der Gegenstand die Vorstellung, oder diese den Gegenstand allein möglich macht. Ist das erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch, und die Vorstellung ist niemals a priori möglich. Und dies ist der Fall mit Erscheinung in Ansehung dessen, was an ihnen zur Empfindung gehört. Ist aber das zweite, weil Vorstellung an sich selbst (denn von deren Causalität vermittelt des Willens ist hier gar nicht die Rede) ihren Gegenstand dem Dasein nach nicht hervorbringt, so ist doch

Ora, essas páginas referidas por Kant são justamente o lugar em que ele apresenta as suposições da DT. Entre elas está, em primeiro lugar, a possibilidade de se entender a conexão sintética entre representações – que constituem, por definição, a experiência<sup>37</sup> - apenas (a) nos moldes da filosofia empirista (o objeto torna a representação possível) ou (b) nos moldes da filosofia transcendental (a representação torna o objeto possível, quanto à forma).

Na sequência do texto, Kant apresenta o que seria a própria teoria das faculdades que é suposta pela DT: “Há, contudo, duas condições pelas quais o conhecimento de um objeto é possível: a primeira é a intuição, pela qual é dado o objeto, mas só como fenômeno; a segunda é o conceito, pelo qual é pensado um objeto que corresponde a essa intuição<sup>38</sup>”. (A 92-3\B 125) Ora, aqui Kant está retomando o que já havia apresentado na introdução da *Lógica Transcendental* (B74-76): a tese segundo a qual o nosso conhecimento possui duas fontes fundamentais de natureza distinta: sensibilidade e entendimento.

Agora se faz oportuno retomar aquilo que Kant afirmou no prefácio sobre suas justificativas para adotar sua teoria das faculdades, isto é, sua dedução subjetiva. Ora, o problema da dedução subjetiva parece envolver pelo menos uma tese para qual não se pode encontrar em toda a CRP uma prova: a tese segundo a qual nosso conhecimento possui duas fontes fundamentais de conhecimento: entendimento e sensibilidade. No entanto, como afirmou Kant no prefácio que citamos acima, esse modo de compreender os poderes de conhecimento humanos é útil para “die objective Gültigkeit seiner Begriffe *a priori* darthun und begreiflich machen” (expor e tornar inteligível o valor objetivo desses conceitos *a priori*), isto é, realizar a dedução objetiva. Assim, se estou correto em meu *insight*, Kant utiliza na DT a tese da separação das faculdades para explicar como a experiência é possível e assim

---

die Vorstellung in Ansehung des Gegenstandes alsdann *a priori* bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen”. (Ak, III, p.104) (A 92\B 124-5)

<sup>37</sup> Aqui estou impondo outro aspecto da minha interpretação do argumento da DT: que “demonstrar a possibilidade da experiência” é, na verdade, mostrar como os requisitos da definição *endoxa* de experiência podem ser alcançados.

<sup>38</sup> “Es sind aber zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntniß eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung, gegeben wird; zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht.” (Ak, III, p.104) (A 92-3\B 125)

realizar o seu principal objetivo: a dedução objetiva. Ora, mas isso será feito nos moldes da filosofia transcendental, isto é, através do modo segundo o qual as representações são condições de possibilidade dos objetos.

Estou chamando atenção aqui para o fato de que Kant teria concebido a dedução subjetiva como uma prova indireta. Isso porque ao supor que entendimento e sensibilidade são nossos poderes de conhecimento seria possível demonstrar a contento a validade objetiva da experiência, isto é, realizar a dedução objetiva. Mas assim também se obtém uma prova de quais são nossos poderes cognitivos, visto que se consegue encontrar um modo de explicar a possibilidade da experiência. Assim, ao resolver o problema principal, acaba-se por também encontrando qual seria o melhor modo de conceber os poderes cognitivos humanos: um modo através do qual se resolve o problema da objetividade dos princípios que governam a experiência.

Alguém objetaria que ler dessa maneira a dedução subjetiva significa enfraquecer seu papel. Ora, mas não seria isso mesmo o que fora afirmado por Kant em seu prefácio? A saber: que pareceria ao leitor que o aspecto subjetivo da dedução pareceria a defesa de uma opinião e que o leitor estaria livre para ter outra, mas que a dedução objetiva que seria possível através das teoria das faculdades por ele pressuposta, receberia toda sua força probante.

### 2.2.2 Um *Preisaufgabe* da Academia de Ciências de Berlim

Acima tratei de alguns elementos textuais que nos permitem conferir à teoria das faculdades da CRP o *status* de uma suposição para provar algo mais importante: a possibilidade da experiência através do argumento da DT para a validade das categorias. Ainda imerso na tarefa de compreender a dimensão da teoria das faculdades na CRP, prossigo trazendo um dado histórico. Trata-se de um texto que compõe um *Preisaufgabe* para o qual Herder submeteu um texto e acabou não sendo contemplado. Temos alguns dados sobre o concurso<sup>39</sup>: Herder publicou em 1778 *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele: Bemerkungen und*

---

<sup>39</sup> HARNACK (1900, p.415-7) e (HERDER, 2002, p.185-6)

*Träume*. Esse texto, porém, teve uma versão anterior que foi a enviada para o concurso da Academia, o qual mobilizou a comunidade intelectual em 1775. Desta vez Herder não fora premiado, mas podemos conjecturar, frente ao que pudemos apurar da relação entre Herder e Kant, do conteúdo da encomenda da Academia e da própria dimensão da teoria das faculdades no texto da CRP, que a referida encomenda da Academia possa ter influenciado fortemente a redação da CRP<sup>40</sup>.

Ora, se o concurso foi lançado em 1775 com o texto que acompanharemos abaixo e o texto de Herder publicado em 1778, podemos especular que o *Preisaufgabe* influenciou os trabalhos de Kant na conhecida década de silêncio: Kant nesse período provavelmente estaria às voltas do planejamento de como responder à demanda da Academia e posteriormente, ao fim da década de 70, tratando de oferecer, entre outras coisas, uma resposta ao texto de Herder de 1778<sup>41</sup>. Consideremos o enunciado do concurso:

A alma possui duas habilidades originárias (a base de todas as suas propriedades e aptidões): a capacidade de conhecer e a capacidade de sentir. Se exercita a primeira, ocupa-se de um objeto que considera uma coisa fora de si pela qual tem curiosidade; neste caso, toda a sua aptidão parece ser apenas para ver bem. Se exercita a outra [habilidade], ocupa-se de si e de sua condição, e se sente bem ou mal. Sua aptidão, neste caso, parece ser apenas querer mudar a condição se sentir desconforto, ou desfrutar da condição se ela se sentir bem. Supondo isso, desejamos: (i) *Um desenvolvimento exato das determinações originárias de ambas as habilidades e das leis universais que elas seguem.* (ii) *Uma investigação completa da dependência recíproca de ambas as faculdades umas sobre as outras e da maneira como elas influenciam umas às outras.* (...)

Em relação à primeira questão, a Academia deseja ver iluminadas as condições sob as quais uma representação afeta apenas a faculdade da sensação e, por outro lado, a que ordem pertencem aquelas

---

<sup>40</sup> Cf. (BECK, 1969), BEISER (1987, 2002, 2003), RICHARDS (2002), FORSTER (In: HERDER, 2002, Introduction), HARNACK (1900) e KUEHN (2007).

<sup>41</sup> Cf. (HARNACK, 1900, p. 394-465) e (KUEHN, 2007, p.) Harnack nos mostra o quanto o ambiente intelectual foi fomentado com os *Preisaufgabe* e que através desse expediente problemas, desafios filosóficos e científicos circulavam entre intelectuais como Kant, Herder, Euler, Mendelsson e outros. Cabe mencionar que com Harnack conseguimos confirmar que a data do *Preisaufgabe* foi em 1775. Kuehn faz um apanhado de como Kant agiu no período dos primeiros anos de recepção da CRP (1781-86). É digno de nota o fato de por volta de 1783 Kant estar preocupado em ter reconhecimento no meio intelectual alemão e, especialmente, esperar por uma resenha de Herder, o qual fora aluno de Kant e que já gozava de considerável fama no meio intelectual: "(...) Kant believed the lack of attention to his first Critique was the result of Herder's influence." (KUEHN, 2007, p. 642) Pouco tempo depois, Kant escreve uma dura resenha sobre um texto de Herder, que pode ser entendida como uma reação pessoal à falta de apoio de Herder. (KUEHN, 2007, p.650-2)

*representações que apenas despertam a curiosidade e ocupam a faculdade da cognição. Em ambos os casos, será percebido que essas condições dependem em parte da representação ou do próprio objeto, em parte da condição da alma no momento em que a representação a afeta ...*<sup>42</sup> (Herder, 2002, p. 185) (ênfase adicionada)

O que proponho aqui é que o leitor – supondo um leitor familiarizado com a CRP e sua agenda - reflita sobre esse enunciado do concurso da Academia de Ciências de Berlin. Cabe levar em conta o fato de o autor do enunciado direcionar a investigação pressupondo, além de um dualismo das faculdades, que ao investigar a dependência recíproca das faculdades seria possível perceber que as condições de cada uma delas em parte dependem do objeto, e em parte da própria alma quando é afetada. Esse direcionamento do enunciado se deve, provavelmente, à existência de um ambiente intelectual que defendia essas teses, assim como Kant veio a fazer na CRP.

Vejamos agora a teoria das faculdades apresentada na introdução à *Lógica Transcendental* para que eu direcione algumas reflexões que estão relacionadas com minha hipótese de leitura da CRP e da DT em especial.

O nosso conhecimento provém de duas fontes fundamentais do espírito, das quais a primeira consiste em receber as representações (a receptividade das impressões) e a segunda é a capacidade de conhecer um objeto mediante estas representações (espontaneidade dos conceitos); pela primeira é-nos dado um objeto; pela segunda é pensado em relação com aquela representação (como simples determinação do espírito). Intuição e conceitos constituem, pois, os

---

<sup>42</sup> “The soul possesses two original abilities (the foundation of all its properties and efficacies): the ability to cognize and the ability to sense. If it exercises the first, it is occupied with an object which it considers as a thing outside itself in which it has curiosity; in this case its entire efficacy seems to be only to see well. If it exercises the other, it is occupied with itself and its condition, and feels well or ill. Its efficacy in this case seems to be solely to want to change the condition if it feels discomfort, or to enjoy the condition if it feels well. Assuming this, we wish: (i) An exact development of the original determinations of both abilities and of the universal laws which they follow. (ii) A thorough investigation of the reciprocal dependence of both faculties on each other and of the manner of their influence on each other. (...)

In regard to the first question, the Academy wishes to see illuminated the conditions under which a representation only affects the faculty of sensation, and on the other hand to what order those representations belong which only rouse curiosity and occupy the faculty of cognition. In both cases it will be perceived that these conditions depend partly on the representation or on the object itself, partly on the condition of the soul at the time when the representation affects it...” (Herder, 2002, p.185)

elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem intuição que de qualquer modo lhes corresponda, nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento. Ambos estes elementos são puros ou empíricos. Empíricos, quando a sensação (que pressupõe a presença real do objeto) está neles contida; puros, quando nenhuma sensação se mistura à representação. A sensação pode chamar-se matéria do conhecimento sensível. Daí que a intuição pura contenha unicamente a forma sob a qual algo é intuído e o conceito puro somente a forma do pensamento de um objeto em geral. Apenas as intuições ou os conceitos puros são possíveis a priori, os empíricos só a posteriori<sup>43</sup>. (A50-1/B74-5)

Nenhuma destas qualidades tem primazia sobre a outra. Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas<sup>44</sup>. (A51/B75)

A encomenda da academia tendo sido formulada de acordo com o enunciado que vimos acima, nos leva a crer que muitas das ideias que pautaram a confecção da CRP foram formuladas com uma interlocução filosófica bem determinada. Isto é, havia pressupostos e uma agenda de problemas já colocados como desafios. Vemos que alguns pontos da encomenda chamam atenção por sua similaridade de pauta com o que é desenvolvido na CRP. Por exemplo, o detalhamento do que é pedido na primeira tarefa está muito próximo da agenda de problemas e desafios da Doutrina dos Elementos em geral e há a sugestão dada pela Academia de que há condições tanto do *conhecer (Erkennen)* como do *sentir (Empfinden)*<sup>45</sup>, as quais

---

<sup>43</sup> “Unsre Erkenntniß entspringt aus zwei Grundquellen des Gemüths, deren die erste ist, die Vorstellungen zu empfangen (die Receptivität der Eindrücke), die zweite das Vermögen, durch diese Vorstellungen einen Gegenstand zu erkennen (Spontaneität der Begriffe); durch die erstere wird uns ein Gegenstand gegeben, durch die zweite wird dieser im Verhältniß auf jene Vorstellung (als bloße Bestimmung des Gemüths) gedacht. Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntniß aus, so daß weder Begriffe ohne ihnen auf einige Art correspondirende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe ein Erkenntniß abgeben können. beide sind entweder rein oder empirisch. Empirisch, wenn Empfindung (die die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraussetzt) darin enthalten ist; rein aber, wenn der Vorstellung keine Empfindung beigemischt ist. Man kann die letztere die Materie der sinnlichen Erkenntniß nennen. Daher enthält reine Anschauung lediglich die Form, unter welcher etwas angeschaut wird, und reiner Begriff allein die Form des Denkens eines Gegenstandes überhaupt. Nur allein reine Anschauungen oder Begriffe sind a priori möglich, empirische nur a posteriori”. (Ak, III, p.74-5) (A50-1/B74-5)

<sup>44</sup> “Keine dieser Eigenschaften ist der andern vorzuziehen. Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben und ohne Verstand keiner gedacht werden. Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind”. (Ak, III, p.75) (A51/B75)

<sup>45</sup> Não obtive acesso ao texto original do enunciado da Academia, tive contato apenas com a tradução feita por Forster (Herder, 2002). Utilizo essa versão – “Erkennen” e “Empfindem” para conhecer e sentir, respectivamente - apoiado no título da obra de Herder, em alemão. Forster (idem)

seriam condições da própria alma, sendo que algumas condições são assinaladas como dependentes parcialmente da representação e outras do objeto ele mesmo. Diante disso, é possível concluir que Kant se pronuncia em relação a essas questões na CRP com o seu Idealismo Transcendental.

Por outro lado, chama atenção também que está sendo pressuposto pela Academia que a alma possui dois poderes originários, tese que em nenhum momento é disputada por Kant ao longo da CRP. Como comenta Forster, a tese do dualismo das faculdades é uma herança da tradição racionalista, defendida por J.B. Sulzer (1720-1779), autor do *Preisaufrage* e filósofo que estava à frente da Academia na época<sup>46</sup>. Quanto a isso, vemos que a primeira e a segunda tarefa tratam de lançar o desafio de (i) descrever as determinações originárias das duas faculdades da alma e as leis universais que elas seguem e (ii) uma investigação completa das dependências recíprocas das duas faculdades e o modo como uma influencia a outra. Ora, para quem é familiarizado com a *Doutrina dos Elementos* da CRP, isso está muito próximo da tarefa que a *Crítica* se propõe a realizar, no que diz respeito à Teoria das Faculdades.

Quando comparamos com o que chamamos de apresentação da Teoria das Faculdades da *Lógica Transcendental*, vemos que não há uma completa identidade entre as concepções em questão, mas dois elementos parecem ser essenciais: o dualismo das faculdades, a interação entre ambas e o que no vocabulário da CRP chamaríamos de caráter *a priori* e transcendental das faculdades.

### 2.3 O debate de Kant com Maimon e o ponto de partida da DT

Me volto agora para uma página importante da história de recepção da CRP para apresentar como desenvolvi minha hipótese de interpretação do argumento da DT: a discussão entre Maimon e Kant em 1789 que culminou com a publicação do

---

nos informa que o enunciado da Academia teria sido escrito originalmente em francês e que sua tradução do enunciado é feita a partir da versão do alemão feita por Herder.

<sup>46</sup> Forster (in: Herder, 2002, p.186) nos dá elementos para pensar que o monismo de Herder em sua concepção da alma humana fez com que o *Preisaufrage* não tenha sido concedido a Herder dessa vez. Mais elementos sobre Sulzer e o ambiente filosófico da Academia são encontrados em BECK (1969).

*Versuch über die Transzendentalphilosophie*. Antecipo que, a partir dessa discussão, retirei duas lições para minha hipótese de leitura do método transcendental de prova: (i) o caráter regressivo do argumento deve ser entendido a partir do conceito de experiência, enquanto mera definição *endoxa* e (ii) a resposta a Hume deve ser entendida como uma alternativa, não como uma refutação<sup>47</sup>.

Esses dois elementos não aparecem diretamente na leitura de Maimon, que lê a DT como um argumento circular que parte do fato que temos experiência<sup>48</sup>. Veremos que a resposta de Kant apresenta uma pequena modificação no ponto de partida do argumento construído por Maimon. Isso me fez propor uma forma alternativa de conceber o método de prova da DT: uma leitura que mantém tanto o caráter regressivo do argumento, como a resposta a Hume, como venho apresentando até aqui. Ademais, preciso mencionar que ao conceber minha interpretação também busco evitar a trivialização do argumento ou mesmo a circularidade<sup>49</sup>.

O fato é que a partir do debate entre Kant e Maimon, acabo por conceber uma leitura da DT que nos permite repensar o papel da noção de possibilidade da experiência, da revolução copernicana e a teoria das faculdades da CRP no argumento da DT, em harmonia com o texto dos §§ 13 e 14 da CRP.

O debate entre Kant e Maimon estabelecido através de cartas intermediadas por Marcus Herz e que tem como documento o manuscrito lido por Kant e posteriormente publicado com adendos – os quais podem ser compreendidos como uma tréplica às respostas de Kant a Maimon em carta -, tem, na literatura, uma leitura padrão: Maimon teria lido a DT como uma *petitio principii*<sup>50</sup>. Não discutirei essa leitura; apenas destacarei na resposta de Kant a Maimon alguns pontos que me interessam. Consideremos inicialmente a seguinte passagem de Maimon:

---

<sup>47</sup> WATKINS (2005) defende uma tese semelhante em relação à ao princípio da causalidade na Segunda Analogia: a resposta de Kant a Hume não se trataria de uma refutação, mas de uma tese contrária.

<sup>48</sup> Estamos trabalhando aqui com a leitura padrão que é atribuída a Maimon. Cf. BEISER (1987) e FRANKS (2005).

<sup>49</sup> Problema recorrente encontrado, mencionado e evitado por Ameriks e Strawson, por exemplo. Preciso mencionar que em minha tortuosa e longa caminhada tive uma etapa em que concebi o argumento da DT de uma determinada maneira, muito influenciado pela leitura de Maimon, e me foi apontado o problema de circularidade pelo Prof. Dr. Renato Duarte Fonseca, ao qual serei sempre grato pela observação.

<sup>50</sup> Cf. BEISER (1987, p. 289), FRANKS (2005, p.179-80).



Nós chegamos a eles [os princípios da filosofia transcendental como condições de possibilidade da experiência em geral] da seguinte maneira: Em primeiro lugar, pressupomos como indubitável o seguinte fato: temos um conjunto de princípios da experiência, isto é, princípios tais que contém uma ligação necessária entre sujeito e predicado dados na percepção, ao contrário de uma ligação ocasional. Por exemplo: o fogo esquentando o corpo, o ímã atrai o ferro etc. Nós construímos a partir dessas proposições particulares a seguinte proposição<sup>51</sup> geral: se um, A, é posto, também o outro, B, necessariamente precisa ser posto. Ora, acredita-se, pois, que chegamos a este princípio geral por indução, na medida em que nós supomos que essa proposição foi reconhecida através de uma completa indução. Mas, porque só pode ser usado na gênese de um tal princípio nada mais do que pela [indução] é oferecido, nossa indução nunca pode ser completa<sup>52</sup>. Em uma investigação mais precisa, descobrimos que a coisa é completamente diferente quando se trata de um princípio geral transcendental, a saber: o princípio é em si a priori e geral antes da experiência particular porque, sem ele, [o princípio a priori], nós não poderíamos ter experiência (percepções subjetivas relacionadas a objetos) de modo algum (...); conseqüentemente de longe se descarta derivar esse tipo de princípio da experiência, nós derivamos, pelo contrário, a experiência desse tipo de princípio, na medida em que ele é uma condição da experiência<sup>53</sup>. (Maimon, 1790, 5-6) (tradução minha)

---

<sup>51</sup> Do alemão “Satz” podemos traduzir por “proposição” ou “princípio”. Esse trecho é um exemplo disso, mas a diferença não tem maiores problemas para a interpretação.

<sup>52</sup> Tive dificuldades na tradução desta frase. Aceito sugestões.

<sup>53</sup> “Wir gelangen zu ihnen auf folgende Weise: Zuvörderst setzen wir das Faktum als unbezweifelt voraus: daß wir eine Menge Erfahrungssätze haben, d. h. solche, die nicht bloß eine zufällige, sondern eine nothwendige Verknüpfung zwischen den in Wahrnehmung gegebenen Subjekten und Prädikaten enthalten. Z. B. das Feuer erwärmt den Körper, der Magnet zieht das Eisen an, u. dgl. mehr. Wir machen aber aus diesen besondern Sätzen einen allgemeinen Satz: daß, wenn das Eine, A, gesetzt wird, auch das Andere, B, nothwendig gesetzt werden muß. Nun möchte man zwar glauben, daß wir diesen allgemeinen Satz durch die Induktion herausgebracht haben, indem wir voraussetzen, daß er sich auch durch eine vollständige Induktion bestätigen wird. Da aber unsere Induktion niemals vollständig seyn kann, so kann auch ein auf die Art herausgebrachter Satz nur so weit, als diese zureicht, gebraucht werden. Bei genauer Untersuchung finden wir aber, daß es sich mit einem transscendentalen allgemeinen Satze ganz anders verhält: nämlich, der Satz ist an sich a priori schon vor den besondern Erfahrungen allgemein, weil wir ohne denselben gar keine Erfahrungen (subjektive Wahrnehmungen auf Objekte bezogen) haben können, wie es in der Abhandlung selbst gezeigt werden soll; folglich weit entfernt, einen solchen Satz von der Erfahrung abzuleiten, leiten wir vielmehr Erfahrung von demselben her, indem er eine Bedingung der Erfahrung ist”. (Maimon, 1790, 5-6)

Essa passagem é lida, tradicionalmente, como uma acusação a Kant de cometer uma petição de princípio. A passagem de (p.186-7) do *Versuch*, a qual apresentaremos adiante, nos permite ver, mais claramente, a acusação de um problema de circularidade.

Antes de compararmos a leitura de Maimon com a resposta de Kant, destaquemos as teses centrais da leitura do procedimento de Kant feito por Maimon na passagem acima. Utilizaremos a leitura que Paul Franks faz da passagem acima citada:

- (1) Realizamos juízos de experiência particulares, e.g. “o sol esquenta a pedra”, que afirmam conexões necessárias e universais entre aparências sensíveis.
- (2) Mas não importa quantas vezes alguém repita juízos particulares de um determinado tipo, a repetição nunca pode justificar uma crença em um princípio universal: que *todo* evento é *necessariamente* o efeito de uma causa da qual se segue de acordo com uma lei.
- (3) No entanto, não poderíamos realizar juízos de experiência, da forma como de fato realizamos, sem pressupor princípios universais.
- (4) Portanto, os conceitos puros do entendimento podem ser legitimamente aplicados, com universalidade e necessidade, a objetos dados sensivelmente.<sup>54 55</sup> (Idem) (tradução minha)

Vejamos agora a passagem do texto de Maimon em que ele comenta o que seria a estrutura do argumento da DT. Nessa passagem, que é justamente a passagem à qual Franks faz referência, temos claramente uma acusação de circularidade e incapacidade de responder ao ceticismo de Hume.

---

<sup>54</sup> “(1) We make particular judgments of experience, e.g. “the sunshine warms the stone”, which claim necessary and universal connections among sensible appearances.

(2) But no matter how many times one repeats particular judgments of a certain type, repetition can never justify belief in a universal principle, that every event is necessarily the effect of a cause from which it follows according to a law.

(3) However, we could not make judgments of experience, as we actually do, unless we presupposed universal principles.

(4) Therefore, the pure concepts of the understanding may be validly applied, with universality and necessity, to sensuously given objects”. (Franks, 2005, p.179-80)

<sup>55</sup> Paul Franks faz sua leitura não somente da passagem de Maimon que citamos acima, mas também de outra que citaremos logo em seguida. Eis as referências ao texto de Maimon de Franks: *Versuch* 5-6, 186-187.

O senhor Kant pressupõe como indubitável o fato que temos princípios da experiência (os quais contêm necessidade) e demonstra a partir disso a validade objetiva dos mesmos da seguinte forma: sem eles, a experiência seria impossível; ora, mas a experiência é possível porque de acordo com sua pressuposição ela é efetiva (*wirklich*) e daí conclui a validade objetiva desses princípios. Eu, ao contrário, duvido do fato que temos princípios da experiência<sup>56</sup>... (*Versuch*, 186)

Mesmo com essa perspectiva crítica ao argumento de Kant da DT, Maimon obteve reconhecimento de Kant, que observou sua perspicácia e qualidade de leitura: “nenhum de meus adversários compreendeu tão adequadamente minha questão principal”<sup>57</sup> (Maimon *Essay*, p.230-1) (Ak, XI, 49, 13) . Além desse explícito reconhecimento, cabe mencionar que Maimon contou com uma reconstrução de suas posições por parte de Kant e um posicionamento de Kant sobre grande parte delas. Tudo isso em uma das maiores cartas que Kant se dedicou a escrever em anos. Vejamos agora uma parte dessa carta que nos interessa para pensar o método de prova da DT, que é a resposta de Kant à objeção de Maimon que citamos acima.

Ora, o Sr. Maimon pergunta: como eu explico a possibilidade da harmonia entre intuições *a priori* e os meus conceitos *a priori* se eles são distintos quanto a origem; embora essa harmonia seja dada como um fato, sua legitimidade ou a

---

<sup>56</sup> “Hr. K. setzt das Faktum als unbezweifelt voraus, daß wir nämlich Erfahrungssätze (die Nothwendigkeit ausdrücken) haben, und beweiset hernach ihre objektive Gültigkeit daraus, daß er zeigt, daß ohne dieselbe Erfahrung unmöglich wäre; nun ist aber Erfahrung möglich, weil sie nach seiner Voraussetzung wirklich ist, folglich haben diese Begriffe objektive Realität. Ich hingegen bezweifle das Faktum selbst, daß wir nämlich Erfahrungssätze haben...” (Maimon, 1789, p.186)

<sup>57</sup> A passagem completa do pronunciamento preliminar de Kant a Herz sobre o manuscrito de Maimon vale a pena ser lida: “But what are you thinking, dearest friend, when you send a package of the most subtle investigations, not only to read through, but I also to think through, to me, in my 66th year still burdened by the extensive task of completing my plan (in part by delivering the final part of the critique, namely that of judgment, which should come out soon; and in part by working out a system of metaphysics that conforms to those critical demands, one of nature as well as of morals), a task that is continually interrupted by many letters demanding special explanations of certain points; and on top of all this, my ever worsening health. I had already half resolved to send the manuscript straight back to you with the well-justified apology I mentioned; but just a glance at it was enough to make me recognize its excellence, and not only that none of my opponents has understood me and the principle question as well as Mr. Maimon, but also that only a few people possess such an acute mind for such profound investigations [as he does]; and this persuaded me to reserve his manuscript for a few moments of leisure; only now have I obtained these, and only enough to go through the first two chapters, which I can only discuss briefly.” (Essay, p.230-1) (AK, XI, 49-48)

necessidade do acordo de dois tipos de representação tão heterogêneos não pode ser compreensível; e o reverso: como eu posso prescrever a lei à natureza (i.e. para os objetos eles mesmos) usando meus conceitos do entendimento (por exemplo o meu conceito de causa) quando a própria possibilidade deles é ela mesma problemática. E, finalmente: como eu posso provar a necessidade dessas funções do entendimento quando a existência deles no entendimento é, novamente, meramente um fato (uma vez que a necessidade delas precisa, certamente, ser pressuposta se nós vamos submeter as coisas a essas funções, não importa como elas nos apareçam)

A isso respondo: *tudo isso ocorre em relação a um conhecimento empírico que é apenas possível para nós sob essas condições*, e, assim, deste ponto de vista é subjetiva, mas ao mesmo tempo é objetivamente válida porque os objetos não são coisas em si mesmas, mas meras aparências de tal forma que na medida que elas são dadas, dependem também de nós.<sup>58</sup> (Carta de Kant a Herz, n.362 de maio de 1789)

Esse trecho no qual Kant reformula as perguntas de Maimon e as responde é valiosíssimo para pensarmos como devemos entender o método de prova da DT, especialmente quando levamos em conta que Kant tinha lido o *Versuch*, no qual

---

<sup>58</sup> “Nun fragt Hr. Maymon: Wie erkläre ich mir die Möglichkeit der Zusammenstimmung der Anschauungen a priori zu meinen Begriffen a priori, wenn jede ihren specifisch verschiedenen Ursprung hat, da dieselbe zwar als Factum gegeben, aber ihre Rechtmäßigkeit oder die Nothwendigkeit der Ubereinstimmung zweener so heterogenen Vorstellungsarten nicht begreiflich gemacht werden kann und umgekehrt, wie kann ich durch meinen Verstandesbegrif z. B. der Ursache, dessen Möglichkeit an sich doch nur problematisch ist, der Natur, d. i. den Obiecten selbst, das Gesetz vorschreiben, zuletzt gar, wie kann ich selbst von diesen Functionen des Verstandes, deren Daseyn in demselben auch bloß ein Factum ist, die Nothwendigkeit beweisen, die doch vorausgesetzt werden muß, wenn man ihnen Dinge, wie sie uns immer vorkommen mögen, unterwerfen will. Hierauf antworte ich: dies alles geschieht in Beziehung auf ein uns unter diesen Bedingungen allein mögliches Erfahrungs-Erkenntnis, also in subiectiver Rücksicht, die aber doch zugleich obiectiv gültig ist, weil die Gegenstände nicht Dinge an sich selbst, sondern bloße Erscheinungen sind, mithin ihre Form, in der sie gegeben werden, auch von uns (...) abhängen...” (Carta de Kant a Herz, n.362 de maio de 1789) (AA, XI, 50 -52)

“Now Mr. Maimon asks: How do I explain the possibility of harmony [Zusammenstimmung] between a priori intuitions and my a priori concepts if they have a specifically different origin; although this harmony is given as a factum, its legitimacy or the necessity of the agreement [Übereinstimmung] of two such heterogeneous kinds of representation cannot be made comprehensible; and the reverse: how can I prescribe the law to nature (i.e. for objects themselves) using my concepts of the understanding (for example my concept of cause) when their possibility in itself is merely problematic; and finally: how can I prove the necessity of these functions of the understanding when their existence in the understanding is again merely a fact (since their necessity must certainly be presupposed if we are to subject things, no matter how they appear to us, to these functions).

To which I reply: all this happens in relation to an experiential cognition [Erfahrungs-Erkenntnis] that is possible for us only under these conditions, and so from this point of view it is subjective; but at the same time it is objectively valid because the objects [of cognition] are not things in themselves but mere appearances so that the form in which they are given is also dependent on us...” (Carta de Kant a Herz, n.362 de maio de 1789)

encontramos aquela leitura de Maimon da DT. Pois, no *Versuch*, Kant se deparou, como vimos acima, com a leitura crítica de Maimon à DT, a qual foi retomada em carta e que Kant reformulou naquelas três questões citadas acima.

Neste momento, não nos interessa abordar o conteúdo daquelas questões, mas destacar o fato de que, na resposta, Kant encaminha a solução para todas as questões conjuntamente, quando afirma: “*tudo isso ocorre em relação a um conhecimento empírico que é apenas possível para nós sob essas condições (...)*”. Na sequência da resposta, vemos que temos passagens que basicamente repetem argumentos da primeira parte da DT da 2ª edição. Com efeito, atentemos aqui somente para o modo como Kant encaminha a resposta agrupando todas as questões, a saber: (i) a possibilidade da harmonia entre intuições e conceitos a priori, (iii) a necessidade das funções do entendimento e (ii) o regramento da natureza através dos conceitos puros do entendimento. Todos esses itens são provados como condições da possibilidade da experiência. Agora, se compararmos essa resposta de Kant com a reconstrução do argumento da DT, de acordo com a leitura de Maimon, a diferença está na “pressuposição do fato indubitável de que há princípios universais e necessários que regulam nossas percepções”, que aparece na leitura de Maimon e contrasta com a ênfase de Kant segundo o qual “tudo ocorre em relação a um conhecimento ou experiência que são *meramente possíveis* para nós sob essas condições”. Ou seja, a diferença é que, na leitura de Maimon, Kant precisaria aceitar que temos experiência. Kant estaria respondendo que isso não seria necessário porque “tudo isso se relaciona a um conhecimento-*experiência meramente possível* sob essas condições<sup>59</sup>”.

O ponto de partida não é o fato de que temos experiência, o que colocaria Kant no problema de circularidade. Assim, (i), (ii) e (iii) devem ser entendidos como provados como condições necessárias de uma experiência que é tomada problemáticamente. O ponto de Kant parece ser que sem (i), (ii) e (iii) a experiência não seria possível e que todo o argumento não depende da pressuposição de um fato, como Maimon compreendia.

---

<sup>59</sup> É preciso deixar claro que estou usando um variante de tradução segundo a qual o “*allein*” se refere ao “*mögliches*” da frase “*dies alles geschieht in Beziehung auf ein uns unter diesen Bedingungen allein mögliches Erfahrungs-Erkenntnis*” e o “*allein*” aqui estou traduzindo como “*meramente*”. A versão inglesa traduz o “*allein*” como qualificando “*Bedingungen*”.

O ponto para o qual quero chamar atenção aqui é que a diferença significativa da formulação de Kant e a de Maimon em relação ao método de prova da DT está na omissão por parte de Kant do que seria o primeiro passo, de acordo com Maimon, a saber: pressupor que a experiência é efetiva ou real e que, conseqüentemente, há princípios que regulam a experiência. Na formulação de Kant, porém, há, igualmente, uma regressividade em relação à possibilidade da experiência. Em Maimon, essa regressividade é entendida como algo que deve ser derivado de um fato tomado como verdadeiro. Diante disso, é fundamental nos perguntarmos: é possível conceber uma argumentação desse tipo? É possível examinar as condições de possibilidade da experiência sem pressupor que a experiência seja real? Ou, em termos gerais, é possível determinar as condições de possibilidade da existência de x sem pressupor a existência de x?

Naturalmente, a resposta é positiva. Desde que tenhamos uma definição de x ou, em outras palavras, saibamos determinar minimamente o que x é ou as condições de sua possibilidade. Dessa forma, (i) o arranjo das faculdades cognitivas, (ii) a imposição das regras à natureza (ou a determinação do objeto da experiência pelas faculdades humanas ou o que se costuma chamar de Revolução Copernicana) e (iii) a necessidade do nexos entre os fenômenos oriunda dos princípios do entendimento podem ser provadas como condições de possibilidade da experiência, mesmo sem que tenhamos estabelecido que há experiência. Ou, como sugerimos em nossa leitura: são condições necessárias da instanciação de uma definição básica de experiência.

Preciso registrar aqui que foi o estudo desse debate entre Kant e Maimon que me permitiu pensar em propor uma interpretação da DT que confere um papel crucial à mera definição de experiência. Ora, essa é uma maneira peculiar de pensar o argumento da DT. Para essa leitura, o modo como se entende a expressão “experiência possível” da qual os princípios sintéticos a priori que regulam a experiência devem ser derivados seria a chave para entendermos o método de prova da DT. Como já indiquei acima, proponho interpretar “experiência possível” como uma expressão que envolve, em termos lógicos, uma definição *endoxa* de experiência. Tratarei de abordar, a partir de agora, passagens cruciais da CRP a respeito do método da filosofia transcendental com o intuito de sustentar minimamente essa leitura.

## 2.4 “A possibilidade da experiência” e o método da filosofia transcendental

Trataremos de abordar, a partir de agora, passagens cruciais da CRP a respeito do método da filosofia transcendental com o intuito de sustentar essa leitura que já apresentei. Aqui, trato de justificar minha leitura frente ao próprio texto da DT quando ele se refere ao método de prova transcendental diretamente e à expressão “possibilidade da experiência”. Claro que, em termos de apelo ao texto, minha tarefa de sustentar essa interpretação se conclui apenas quando for realizada a leitura da DT ela mesma, mas aqui a questão diz respeito, reitero, ao modo como Kant se pronunciou a respeito das provas transcendentais e a respeito da noção de possibilidade da experiência.

Na Doutrina Transcendental do Método há uma passagem clássica na qual Kant se pronuncia a respeito das provas transcendentais. Essa é a passagem mais favorável à minha interpretação no que diz respeito a uma enunciação de como ocorrem as provas transcendentais.

Se devo sair a priori do conceito de um objeto, *isso é impossível sem um fio condutor particular, que se encontre fora desse conceito*. Na matemática é a intuição a priori que guia a minha síntese e todas as conclusões podem ser reconduzidas imediatamente à intuição pura. *No conhecimento transcendental, na medida em que se trata apenas de conceitos do entendimento, esta regra é a experiência possível*. Na verdade, a prova não mostra que o conceito dado (por exemplo, daquilo que acontece) conduza diretamente a um outro conceito (o de uma causa), pois semelhante passagem seria um salto que não se poderia justificar; mas mostra que a própria experiência, portanto o objeto da experiência, seria impossível sem uma tal ligação. A prova devia, assim, mostrar também a possibilidade de chegar sinteticamente e a priori a um certo conhecimento das coisas que não estava contido no conceito delas. *Sem esta atenção*, tal como as águas que saem violentamente do seu leito e se espalham através dos campos, assim as demonstrações se precipitam para onde as arrasta, acidentalmente, a inclinação de uma associação oculta.<sup>60</sup> (A782-3/B810-11)(ênfase adicionada)

---

<sup>60</sup> “Wenn ich über den Begriff von einem Gegenstande a priori hinausgehen soll, so ist dieses ohne einen besonderen und außerhalb diesem Begriffe befindlichen Leitfaden unmöglich. In der Mathematik ist es die Anschauung a priori, die meine Synthesis leitet, und da können alle Schlüsse unmittelbar an der reinen Anschauung geführt werden. Im transscendentalen Erkenntniß, so lange es bloß mit Begriffen des Verstandes zu thun hat, ist diese Richtschnur die mögliche Erfahrung. Der

Essa passagem não pode deixar de ser citada em uma tese como esta que dá tamanha importância para o que vim chamando de definição *endoxa* de experiência. Ademais, minha interpretação do debate entre Kant e Maimon por carta ancora essa definição no uso de Kant da expressão “possibilidade da experiência” (*Möglichkeit der Erfahrung*) e suas variantes. Defendo, com efeito, que para compreender o argumento transcendental da DT é preciso interpretar sistematicamente “possibilidade da experiência” como aquilo que permite a Kant direcionar a investigação transcendental, extraído das notas dessa definição os requisitos que precisam ser alcançados para que se demonstre, justamente, que a experiência é um tipo de conhecimento que pode ser alcançado por seres racionais, supondo que possuam determinados poderes cognitivos. O que é preciso destacar, na passagem acima, é que o fio condutor das provas transcendentais, expresso por Kant como “a experiência possível”, pode ser concebido justamente como um instrumento metodológico, cujo núcleo central seja a definição básica, geral e *endoxa* de experiência.

Ora, como isso se daria? Como vim sustentando, o guia para as provas transcendentais da *Doutrina dos Elementos*, em especial para a DT, seria as notas que estão na definição *endoxa* de experiência. No capítulo seguinte mostrarei isso em detalhe quando poderemos acompanhar a aplicação do método de prova que proponho ao texto da primeira parte da *Dedução B*. Aqui é importante destacar que, de acordo com a definição *endoxa* de experiência, ‘experiência’ é um tipo de conhecimento empírico em que um sujeito conhece um objeto e, no curso da experiência, ao longo do tempo, esse sujeito permanece o mesmo. Ora, usando essas mesmas notas da definição *endoxa*, Hume contestou a aptidão humana para alcançar objetividade nesse requisito que pode ser extraído da própria definição de experiência. Com este exemplo vemos como “a possibilidade da experiência” acaba

---

Beweis zeigt nämlich nicht, daß der gegebene Begriff (z. B. von dem, was geschieht) geradezu auf einen anderen Begriff (den einer Ursache) führe; denn dergleichen Übergang wäre ein Sprung, der sich gar nicht verantworten ließe; sondern er zeigt, daß die Erfahrung selbst, mithin das Object der Erfahrung ohne eine solche Verknüpfung unmöglich wäre. Also mußte der Beweis zugleich die Möglichkeit anzeigen, synthetisch und a priori zu einer gewissen Erkenntniß von Dingen zu gelangen, die in dem Begriffe von ihnen nicht enthalten war. Ohne diese Aufmerksamkeit laufen die Beweise wie Wasser, welche ihre Ufer durchbrechen, wild und querfeldein dahin, wo der Hang der verborgenen Association sie zufälliger Weise hinleitet.” (Ak, III, p.510-11)



sendo o fio condutor da dedução transcendental: as notas às quais nos referimos no exemplo são aquelas que determinam a agenda da primeira parte da *dedução*. Poderíamos elencar outras, como por exemplo: aquilo que é dado nos sentidos, embora seja percebido por múltiplos sentidos, precisa ter uma unidade, ou que todo conhecimento empírico precisa dar-se em coordenadas espaço - temporais.

Agora, outras passagens da CRP destacam o papel da noção de “possibilidade da experiência” na teoria da experiência elaborada pela Doutrina dos Elementos:

O postulado da possibilidade das coisas exige, pois, que o seu conceito esteja de acordo com *as condições formais da experiência em geral*. Porém, esta, ou seja, a forma objetiva da experiência em geral, contém toda a síntese que é requerida para o conhecimento dos objetos. Um conceito que engloba em si uma síntese, terá de considerar-se vazio e não se reporta a nenhum objeto, caso essa síntese não pertença à experiência; se a síntese for extraída da experiência, denomina-se então conceito empírico; se for condição a priori sobre que assenta a experiência em geral (a forma da experiência) temos então um conceito puro, que no entanto pertence à experiência, porque o seu objeto só nesta se pode encontrar. Pois de onde se poderia derivar o carácter de possibilidade de um objeto, pensado através um conceito sintético a priori, senão da síntese que constitui a forma do conhecimento empírico dos objetos? É certo que é condição lógica necessária, que tal conceito não encerre contradição; mas não suficiente, longe disso, para constituir a realidade objetiva do conceito, isto é, a possibilidade de um objeto tal qual é pensado pelo conceito. Assim, no conceito de uma figura delimitada por duas linhas retas não há contradição, porque os conceitos de duas linhas retas e do seu encontro não contém a negação de uma figura; a impossibilidade não assenta no conceito em si mesmo, mas na sua construção no espaço, isto é, nas condições do espaço e sua determinação; estas, por sua vez, têm a sua realidade objetiva, isto é, referem-se a coisas possíveis, porque contêm em si, a priori, a forma da experiência em geral.<sup>61</sup> (A220-1\B267-8)

---

<sup>61</sup> “Das Postulat der Möglichkeit der Dinge fordert also, daß der Begriff derselben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt zusammenstimme. Diese, nämlich die objective Form der Erfahrung überhaupt, enthält aber alle Synthesis, welche zur Erkenntniß der Objecte erfordert wird. Ein Begriff, der eine Synthesis in sich faßt, ist für leer zu halten und bezieht sich auf keinen Gegenstand, wenn diese Synthesis nicht zur Erfahrung gehört, entweder als von ihr erborgt, und dann heißt er ein empirischer Begriff, oder als eine solche, auf der als Bedingung a priori Erfahrung überhaupt (die Form derselben) beruht, und dann ist es ein reiner Begriff, der dennoch zur Erfahrung gehört, weil sein Object nur in dieser angetroffen werden kann. Denn wo will man den Charakter der Möglichkeit eines Gegenstandes, der durch einen synthetischen Begriff a priori gedacht worden, hernehmen, wenn es nicht von der Synthesis geschieht, welche die Form der empirischen Erkenntniß der Objecte ausmacht? Daß in einem solchen Begriffe kein Widerspruch enthalten sein müsse, ist

A realidade objetiva destes conceitos, isto é, a sua verdade transcendental, conhece-se apenas na medida em que estes conceitos exprimem a priori as relações das percepções em toda a experiência, e isto, com certeza, independentemente da experiência, mas não independentemente de qualquer referência à forma de uma experiência em geral e à unidade sintética, na qual somente podem ser conhecidos empiricamente os objetos. <sup>62</sup>  
(A221-2\B269)

Nessas passagens dos *Postulados do Pensamento Empírico*, o que temos é o seguinte: o conceito de possibilidade da experiência está sendo usado para esclarecer o postulado das coisas como nada mais do que a reunião das condições formais da experiência de objetos. O que seria isso? Kant nos explica que além de alcançar o requisito lógico-formal de não contraditório, há requisitos lógico transcendentais: são justamente os que passam pelo crivo da “possibilidade da experiência”. Ora, o que seria isso? Seria, de acordo com minha leitura, justamente aquele conjunto de determinações que estão contidas na definição *endoxa* do que a experiência é.

Agora abordarei passagens um tanto quanto nebulosas, cuja dificuldade de compreensão se deve à novidade que o método de prova inaugurado por Kant representa. Tratam-se de passagens em que apresenta a “possibilidade da experiência” como o “terceiro termo” dos juízos sintéticos a priori.

Como, porém, não se pode proceder dogmaticamente a essa prova, isto é, a partir de conceitos, porquanto se trata de uma proposição sintética a priori, e como nunca se ponderou que tais proposições são

---

zwar eine nothwendige logische Bedingung; aber zur objective Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, als durch den Begriff gedacht wird, bei weitem nicht genug. So ist in dem Begriffe einer Figur, die in zwei geraden Linien eingeschlossen ist, kein Widerspruch, denn die Begriffe von zwei geraden Linien und deren Zusammenstoßung enthalten keine Verneinung einer Figur; sondern die Unmöglichkeit beruht nicht auf dem Begriffe an sich selbst, sondern der Construction desselben im Raume, d. i. den Bedingungen des Raumes und der Bestimmung desselben; diese haben aber wiederum ihre objective Realität, d. i. sie gehen auf mögliche Dinge, weil sie die Form der Erfahrung überhaupt a priori in sich enthalten.” (Ak, III, p.186-7)

<sup>62</sup> “Nur daran also, daß diese Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objective Realität, d. i. ihre transscendentale Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von der Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt und die synthetische Einheit, in der allein Gegenstände empirisch können erkannt werden.” (Ak, III, 187)

unicamente válidas em relação à experiência possível e, por conseguinte, só mediante uma dedução da possibilidade desta experiência podem ser demonstradas, não admira que, embora considerada fundamento de toda a experiência (porque se sente necessidade dela no conhecimento empírico), nunca tivesse sido demonstrada<sup>63</sup>. (B227-8/A184-5)

A possibilidade da experiência é, pois, o que confere realidade objetiva a todos os nossos conhecimentos a priori. Ora a experiência assenta sobre a unidade sintética dos fenômenos, isto é, sobre uma síntese por conceitos do objeto dos fenômenos em geral, sem a qual nem sequer é conhecimento, apenas uma rapsódia de percepções que nunca caberiam todas num contexto, segundo as regras de uma consciência (possível) universalmente ligada, nem se incluiriam, por conseguinte, na unidade transcendental e necessária da apercepção. A experiência tem, pois, como fundamento, princípios da sua forma a priori, ou seja, regras gerais da unidade da síntese dos fenômenos; a realidade objetiva dessas regras, como condições necessárias, pode sempre ser mostrada na experiência e mesmo na possibilidade desta. Sem esta referência, porém, proposições sintéticas a priori são totalmente impossíveis, por não possuírem um terceiro termo, ou seja, *nenhum objeto*, pelo qual a unidade sintética dos seus conceitos pudesse mostrar a sua realidade objetiva.<sup>64</sup> (B195-6/A156-7) (ênfase adicionada)

A ideia do “terceiro termo” é introduzida através de comparações. O objetivo maior é entender como um tipo especial de juízos podem ser tomados como verdadeiros e instaurar o que Kant chama de “verdade transcendental”, a grande novidade da Filosofia Transcendental. Ora, se os chamados juízos sintéticos a *posteriori* têm sua verdade determinada quando se encontra um objeto para eles, que nos garante sua verdade ou falsidade, como faríamos isso com os juízos

---

<sup>63</sup> “Da aber ein solcher Beweis niemals dogmatisch, d. i. aus Begriffen, geführt werden kann, weil er einen synthetischen Satz a priori betrifft, und man niemals daran dachte, daß dergleichen Sätze nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung gültig sind, mithin auch nur durch eine Deduction der Möglichkeit der letztern bewiesen werden können: so ist kein Wunder, wenn er zwar bei aller Erfahrung zum Grunde gelegt (weil man dessen Bedürfnis bei der empirischen Erkenntnis fühlt), niemals aber bewiesen worden ist.” (Ak, III, p. 164) (B227-8/A184-5)

<sup>64</sup> “Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unsern Erkenntnissen a priori objective Realität giebt. Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen, d. i. auf einer Synthesis nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntnis, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde, die sich in keinen Context nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen) Bewußtseins, mithin auch nicht zur transcendentalen und nothwendigen Einheit der Apperception zusammen schicken würden. Die Erfahrung hat also Principien ihrer Form a priori zum Grunde liegen, nämlich allgemeine Regeln der Einheit in der Synthesis der Erscheinungen, deren objective Realität als nothwendige Bedingungen jederzeit in der Erfahrung, ja sogar ihrer Möglichkeit gewiesen werden kann. Außer dieser Beziehung aber sind synthetische Sätze a priori gänzlich unmöglich, weil sie kein Drittes, nämlich keinen Gegenstand, haben, an dem die synthetische Einheit ihrer Begriffe objective Realität darthun könnte”. (Ak, III, p. 144-5) (B195-6 / A 156-7)

sintéticos *a priori*? Ora, não é o caso de se apelar para os princípios lógicos formais: o princípio de não contradição, de identidade e do terceiro excluído. É necessário um tipo de princípio distinto: “a possibilidade da experiência”. Ora, o que seria isso? Uma coisa real, uma ideia platônica existente em algum lugar?

Meu esforço até aqui vai na linha de defender que a prova da verdade e validade dos juízos sintéticos *a priori* se efetua através da demonstração de que cada um dos requisitos contidos na definição *endoxa* de experiência são alcançados: que a própria ideia de “possibilidade da experiência” seja interpretada como se referindo à definição *endoxa*, que atua metodologicamente determinando a agenda de problemas a serem abordados pela Filosofia Transcendental. Nessas passagens, Kant está utilizando analogias para pensar o que seria a noção de “possibilidade da experiência”. Pois bem, respondendo a essa questão, me parece ser o caso que a “possibilidade da experiência” não é uma coisa, nem mesmo uma entidade Platônica, mas justamente esse artifício metodológico que se apoia na definição *endoxa* de experiência. Não é uma entidade, nem um conceito ou uma intuição, mas o fato é que uma atitude do filósofo, munido da definição *endoxa* o permite demonstrar a validade objetiva dos juízos sintéticos *a priori*, isto é, a ligar conceitos e intuições *a priori* através de um fio condutor, que é a definição *endoxa* de experiência, a qual contém toda a lista possível de condições de possibilidade da experiência.

Resta ainda uma passagem da Doutrina Transcendental do Método em que Kant aborda a questão central de nossa interpretação, a saber: o caráter problemático da noção de “experiência possível” e sua relação com a demonstração dos princípios da filosofia transcendental. Cabe notar que essa questão está colocada também na passagem acima, que é a questão de circularidade da prova.

Na seção precedente, trouxemos à baila o debate entre Kant e Maimon em cartas que me inspirou a propor uma interpretação de como ocorre a prova. Se Maimon reconstruira a DT concebendo como ponto de partida a suposição de que temos experiência, a resposta de Kant a Maimon me motivou a conceber um ponto de partida segundo o qual não há essa pressuposição: que na DT toda a demonstração se daria a partir de uma mera hipótese de que temos experiência. A passagem a seguir sugere que Maimon tenha tido razão e que nossa hipótese interpretativa deva ser descartada por não fazer *jus* ao texto kantiano.

Ora, toda a razão pura, no seu uso simplesmente especulativo, não contém um único juízo por conceitos, diretamente sintético. Efetivamente, como mostramos, não é capaz de formar, por meio de idéias, nenhum juízo sintético que tenha validade objetiva; por meio de conceitos do entendimento, porém, estabelece princípios certos, não diretamente por conceitos, mas apenas indiretamente, pela relação desses conceitos a algo de totalmente contingente, a saber, a experiência possível; pois, quando é suposta esta experiência (algo enquanto objeto de experiência possível), estes princípios podem ser, sem dúvida, apoditicamente certos, mas não podem, em si mesmos (diretamente), ser conhecidos a priori. Assim, ninguém pode unicamente por estes conceitos dados, penetrar a fundo a proposição: Tudo o que acontece tem uma causa. Por isso esta proposição não é um dogma, embora num outro ponto de vista, a saber, no único campo do seu uso possível, isto é, da experiência, possa muito bem ser provada apoditicamente. Mas é chamada princípio e não teorema, embora possa ser demonstrada, por possuir a propriedade especial de tornar possível o fundamento da sua própria prova, a saber, a experiência e nesta deve estar sempre pressuposta<sup>65</sup>. (A 736-7\ B 764-5)

Kant nos fala aqui de forma tal que uma argumentação circular de fato parece estar em jogo, dando razão à reconstrução de Maimon. Por um lado, afirma ele que os princípios que governam a experiência possuem uma propriedade especial, a saber: a de primeiramente fazer possível o seu fundamento de prova e sempre precisar ser pressuposta nela, a saber: na experiência.

É oportuno destacar os dois advérbios temporais que ocorrem na última frase da passagem acima, no texto original: um princípio como o de causalidade “primeiramente é o que torna a experiência possível e é sempre algo que precisa estar sempre pressuposto nela” (selbst zuerst möglich macht und bei dieser immer vorausgesetzt werden muss): *primeiramente* e *sempre* (“zuerst” e “immer”). Ora, o que temos aqui é que os princípios (Grundsätze) que governam a experiência

---

<sup>65</sup> “Nun enthält die ganze reine Vernunft in ihrem bloß speculativen Gebrauche nicht ein einziges direct synthetisches Urtheil aus Begriffen. Denn durch Ideen ist sie, wie wir gezeigt haben, gar keiner synthetischer Urtheile, die objective Gültigkeit hätten, fähig; durch Verstandesbegriffe aber errichtet sie zwar sichere Grundsätze, aber gar nicht direct aus Begriffen, sondern immer nur indirect durch Beziehung dieser Begriffe auf etwas ganz Zufälliges, nämlich mögliche Erfahrung; da sie denn, wenn diese (etwas als Gegenstand möglicher Erfahrungen) vorausgesetzt wird, allerdings apodiktisch gewiß sind, an sich selbst aber (direct) a priori gar nicht einmal erkannt werden können. So kann niemand den Satz: alles, was geschieht, hat seine Ursache, aus diesen gegebenen Begriffen allein gründlich einsehen. Daher ist er kein Dogma, ob er gleich in einem anderen Gesichtspunkte, nämlich dem einzigen Felde seines möglichen Gebrauchs, d. i. der Erfahrung, ganz wohl und apodiktisch bewiesen werden kann. Er heißt aber Grundsatz und nicht Lehrsatz, ob er gleich bewiesen werden muß, darum weil er die besondere Eigenschaft hat, daß er seinen Beweisgrund, nämlich Erfahrung, selbst *zuerst* möglich macht und bei dieser *immer* vorausgesetzt werden muß”. (Ak, III, 482-3) (A 736-7\ B 764-5)

tornam a experiência possível e sempre precisam ser pressupostos, isto é, a experiência pressupõe os princípios e os princípios pressupõem a experiência. Agora, seria essa uma circularidade viciosa? Uma *petitio principii*?

Se estou correto em meu *insight*, o ponto determinante para que não se trate de uma circularidade viciosa nos argumentos transcendentais de Kant está no modo peculiar como devemos compreender a formalização do argumento. Como propus, não podemos entender que o argumento comece com a assunção de uma proposição que seja a expressão de um fato: “Temos experiência” ou “Temos princípios universais que regulam a experiência”. Desse modo, caímos na circularidade viciosa.

O ensinamento que colhemos na seção anterior a partir da carta de Kant, explicando a Maimon da peculiaridade de sua argumentação, será aqui, então, lapidado, por assim dizer. Quando Kant afirma que um princípio como o de causalidade “primeiramente faz possível a experiência”, não estaria ele querendo dizer que a validade desse princípio é o que torna viável a instanciação do conceito de experiência, cuja definição se sabe previamente? Assim, nossa sugestão é que precisamos pressupor a experiência não no sentido de pressupô-la como um fato (temos experiência), mas enquanto a introdução de um terceiro termo não presente nos meros conceitos envolvidos no princípio em questão: o que é para algo ser experiência ou ser objeto de experiência.

## 2.5 A filosofia transcendental como resposta a Hume

Tendo examinado algumas passagens da CRP abordando a temática da “possibilidade da experiência”, agora nos voltaremos para passagens do texto da CRP que tratam do tema da interlocução com Hume. Especialmente a seção de título *A impossibilidade em que se encontra a razão pura, em desacordo consigo própria, de encontrar satisfação no ceticismo* (A758/B786 –A769/797) será abordada aqui. Analisarei aqui duas passagens, mas tenho a pretensão de que desta seção possa ser extraída a posição de Kant em relação ao ceticismo de Hume e será possível para o leitor perceber que a noção de “possibilidade da experiência” tem papel determinante no modo com o qual a interlocução com Hume se dá.

Minha interpretação dessa interlocução já foi apresentada acima, aqui pretendo mostrar que o texto de Kant está em perfeita harmonia com a tese, a saber: o ceticismo de Hume não é refutado por Kant, mas o que temos na CRP, especialmente na DT, é um resultado contrário ao que Hume apresentou. Se Hume teria mostrado que a experiência não é um tipo de conhecimento que os seres humanos podem alcançar com seus poderes cognitivos, Kant teria mostrado o resultado oposto. Veremos aqui que o diferencial, segundo o próprio Kant, está na condução metodológica da investigação e no próprio uso da “possibilidade da experiência” como terceiro termo: o que talvez seja o grande *insight* da filosofia transcendental de Kant.

Passemos, então, ao texto:

Hume pensava talvez, embora nunca o tivesse dito claramente, que, nos juízos de uma certa espécie, ultrapassávamos o nosso conceito do objeto. Designei por sintéticos os juízos dessa espécie. Como possa sair, mediante a experiência, do conceito que já possuo, não se põe dificuldade. *A experiência é, ela própria, uma síntese de percepções, que aumenta o conceito que já tenho por meio de uma percepção, através de outras percepções que se lhe acrescentam.* Simplesmente, acreditamos também poder sair a priori do nosso conceito e alargar o nosso conhecimento. Tentamos isso, quer mediante o entendimento puro, relativamente ao que, pelo menos, pode ser um *objeto da experiência*, quer mesmo pela razão pura, com respeito a propriedades das coisas ou mesmo à existência de objetos que nunca se podem apresentar na experiência. *O nosso cético não distinguiu estas duas espécies de juízos, como deveria contudo fazer e considerou, sem mais, impossível este acrescentamento dos conceitos por si mesmos e, por assim dizer, esta geração espontânea do nosso entendimento (e da nossa razão) sem ser fecundada pela experiência.* Portanto, teve por imaginários todos os pretendidos princípios a priori da razão e acreditou que nada eram a não ser um hábito resultante da experiência e das suas leis, isto é, regras meramente empíricas, ou seja, contingentes, às quais atribuímos uma pretensa necessidade e universalidade.<sup>66</sup> (A764-765/ B793-793) (ênfase adicionada)

---

<sup>66</sup> “Hume hatte es vielleicht in Gedanken, wiewohl er es niemals völlig entwickelte, daß wir in Urtheilen von gewisser Art über unsern Begriff vom Gegenstande hinausgehen. Ich habe diese Art von Urtheilen synthetisch genannt. Wie ich aus meinem Begriffe, den ich bis dahin habe, vermittelst der Erfahrung hinausgehen könne, ist keiner Bedenklichkeit unterworfen. Erfahrung ist selbst eine solche Synthesis der Wahrnehmungen, welche meinen Begriff, den ich vermittelst einer Wahrnehmung habe, durch andere, hinzukommende vermehrt. Allein wir glauben auch a priori aus unserem Begriffe hinausgehen und unser Erkenntniß erweitern zu können. Dieses versuchen wir entweder durch den reinen Verstand in Ansehung desjenigen, was wenigstens ein Object der Erfahrung sein kann, oder

Nessa passagem, assim como no contexto de onde ela é retirada, podemos observar que Kant considera a empreitada de Hume limitada, de sorte que o debate com Hume não se dá nos termos de uma refutação de seus resultados. Kant oferece uma teoria alternativa dos poderes cognitivos que acaba permitindo à filosofia transcendental ir além do limite do exame feito por quem Kant chama ser “nosso cético”. Isso mostra, aliás, como o trabalho de Hume é incorporado ao de Kant: a empreitada cética é tomada como uma etapa intermediária da empreitada crítica. O limite do ceticismo de Hume está em não ter concebido um modo alternativo de explicar a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, os quais não distinguiu dos juízos analíticos, para assim explicar a possibilidade da experiência a contento. Isto é, há uma limitação metodológica e de visão no trabalho de Hume: lhe faltou o *insight* que teve Kant de demonstrar a validade dos princípios que constituem a experiência através da noção de possibilidade da experiência, a qual torna possíveis os juízos sintéticos *a priori*.

Agora, na passagem acima podemos observar o que vim chamando de definição *endoxa* de experiência na resposta que Kant oferece ao problema de Hume. Além disso, nessa passagem encontramos também o conteúdo dessa definição: uma conexão necessária entre representações sensíveis. Como podemos ver na passagem acima, Kant reputa a Hume ter explicado a experiência como um produto da imaginação e assim ter obtido como resultado de sua investigação que o ser humano não é apto a ter esse tipo de conhecimento, justamente porque não seria possível para as faculdades cognitivas humanas estabelecer uma conexão necessária entre representações sensíveis. Isso porque lhe faltou o *insight* necessário para explicar a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*.

Para destacar o que o texto nos permite extrair em favor de minha interpretação, na passagem acima, destaquei tipograficamente duas frases. Elas correspondem, respectivamente, ao que entendo ser (i) a definição básica de

---

sogar durch reine Vernunft in Ansehung solcher Eigenschaften der Dinge, oder auch wohl des Daseins solcher Gegenstände, die in der Erfahrung niemals vorkommen können. Unser Sceptiker unterschied diese beiden Arten der Urtheile nicht, wie er es doch hätte thun sollen, und hielt geradezu diese Vermehrung der Begriffe aus sich selbst und so zu sagen die Selbstgebärung unseres Verstandes (samt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein, für unmöglich, mithin alle vermeintliche Principien derselben a priori für eingebildet und fand, daß sie nichts als eine aus Erfahrung und deren Gesetzen entspringende Gewohnheit, mithin bloß empirische, d. i. an sich zufällige, Regeln seien, denen wir eine vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit beimessen.” (Ak, III, p.499) (A764-765/ B793-793)



experiência, ali expressa como uma síntese de percepções e (ii) a limitação do exame feito por Hume, a saber: não ter concebido nossas faculdades cognitivas de forma que, através de uma atividade pura e a priori, viesse a explicar a conexão, universal e necessária, entre representações. Hume teria findado suas investigações de uma forma negativa, pois faltou a ele conceber a operação pura a priori do entendimento. Nos termos do §14 da CRP: Hume teria se restringido a uma dedução empírica das categorias. Ora, essas teses se ajustam perfeitamente aos elementos que encontramos, acima, na discussão entre Kant e Maimon.

Vejamos agora, como Kant considera a diferença do procedimento da filosofia crítica, que tem por resultado a demonstração de que aquela definição de experiência pode ser satisfeita. Essa é a lição que podemos obter do texto de Kant especialmente na seção dedicada a David Hume. Vale dizer que, nessa seção, Hume é elogiado por Kant diversas vezes, coisa que, além de ser uma estratégia retórica, faz parte da incorporação do ceticismo à empreitada crítica. Kant tomará a filosofia crítica como um terceiro estágio da Razão Pura; fundamental é o papel do ceticismo, que atua como censor da filosofia dogmática:

Um procedimento desta espécie, que consiste em submeter ao exame os fatos da razão, e, segundo o caso, à sua repreensão, pode-se designar por censura da razão. É incontestável que esta censura conduz inevitavelmente à dúvida com respeito a todo o uso transcendental dos princípios. Simplesmente, isto é apenas o segundo passo, o qual está ainda bem longe de terminar a obra. O primeiro passo nas coisas da razão pura, que indica a infância desta, é dogmático. O segundo passo, de que acabamos de falar, é cético e testemunha a prudência do juízo avisado pela experiência. Mas é ainda necessário um terceiro passo, que pertence unicamente ao juízo maduro e viril, o qual tem por fundamento máximas sólidas e de provada universalidade; consiste em submeter a exame não os fatos da razão, mas a própria razão no que respeita a todo o poder e capacidade de conhecimento puro *a priori*; já não se trata aqui da censura, mas da crítica da razão, que não se contenta em presumir simplesmente que a nossa razão tem barreiras, mas demonstra, por princípios, que tem limites determinados; não se conjectura apenas a ignorância de um ou outro ponto, mas sim a ignorância

relativa a todas as questões possíveis de uma certa espécie.<sup>67</sup>  
(A760-1/B788-9)

### 3 A aplicação do método de prova na primeira parte da DT

Neste capítulo tratarei de apresentar a aplicação da minha interpretação do método de prova da DT ao texto da primeira parte da edição B. A partir dos estudos que realizei, tenho convicção de que esse método de prova se aplica perfeitamente ao texto completo das duas edições do texto da DT. Porém, concentro-me aqui como isso se dá na primeira parte do texto da segunda edição porque há interpretações que sugerem, por exemplo, que só há a “dedução subjetiva” no texto da primeira edição e que seria justamente uma parte daquele texto. O que pretendemos mostrar especificamente com a escolha da primeira parte da *Dedução B*, como apresentamos acima, é que a dedução subjetiva é um aspecto do argumento da DT como um todo. Contudo, nosso propósito maior aqui é demonstrar a coerência do que viemos sustentando até aqui.

#### 3.1 A identidade do “eu penso” como requisito fundamental da experiência

---

<sup>67</sup> “Man kann ein Verfahren dieser Art, die Facta der Vernunft der Prüfung und nach Befinden dem Tadel zu unterwerfen, die Censur der Vernunft nennen. Es ist außer Zweifel, daß diese Censur unausbleiblich auf Zweifel gegen allen transscendenten Gebrauch der Grundsätze führe. Allein dies ist nur der zweite Schritt, der noch lange nicht das Werk vollendet. Der erste Schritt in Sachen der reinen Vernunft, der das Kindesalter derselben auszeichnet, ist Dogmatisch. Der eben genannte zweite Schritt ist sceptisch und zeugt von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urtheilskraft. Nun ist aber noch ein dritter Schritt nöthig, der nur der gereiften und männlichen Urtheilskraft zukommt, welche feste und ihrer Allgemeinheit nach bewährte Maximen zum Grunde hat: nämlich nicht die Facta der Vernunft, sondern die Vernunft selbst nach ihrem ganzen Vermögen und Tauglichkeit zu reinen Erkenntnissen a priori der Schätzung zu unterwerfen; welches nicht die Censur, sondern Kritik der Vernunft ist, wodurch nicht bloß Schranken, sondern die bestimmten Grenzen derselben, nicht bloß Unwissenheit an einem oder anderen Theil, sondern in Ansehung aller möglichen Fragen von einer gewissen Art und zwar nicht etwa nur vermuthet, sondern aus Principien bewiesen wird. So ist der Scepticism ein Ruheplatz für die menschliche Vernunft, da sie sich über ihre dogmatische Wanderung besinnen und den Entwurf von der Gegend machen kann, wo sie sich befindet, um ihren Weg fernerhin mit mehrerer Sicherheit wählen zu können, aber nicht ein Wohnplatz zum beständigen Aufenthalte; denn dieser kann nur in einer völligen Gewißheit angetroffen werden, es sei nun der Erkenntniß der Gegenstände selbst, oder der Grenzen, innerhalb denen alle unsere Erkenntniß von Gegenständen eingeschlossen ist.” (Ak, III, p.497) (A760-1/B788-9)

Inicialmente retomo o método de prova da DT que defendi até aqui. O alvo da DT é demonstrar que a experiência é possível: o que é o mesmo que demonstrar como as faculdades cognitivas supostas – entendimento e sensibilidade, atuando de forma *a priori* e *a posteriori* – atendem os requisitos da definição *endoxa* de experiência. Ao demonstrar que a experiência é possível, temos uma resposta a Hume. Como foi exposta acima, a resposta a Hume não se seria uma refutação, mas uma resposta contrária a um exame que é feito através de requisitos extraídos da definição *endoxa*. O exame promovido por Hume concluiu que, supondo uma teoria empirista das faculdades, não é possível demonstrar a validade objetiva de uma porção de requisitos que devem ser considerados para determinar que a experiência possível.

Veremos aqui como algumas de notas do conceito de experiência são explicadas na primeira parte da DT. Essencialmente, segundo nosso modo de compreender o procedimento de prova, a explicação se dá através de uma indicação de como nossos poderes de conhecimento atuam para satisfazer esse ou aquele requisito.

Kant inicia o §16 apresentando o que entendo ser, de acordo com a metodologia de prova da DT apresentada anteriormente, a expressão de notas da definição básica e *endoxa* de experiência:

O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. <sup>68</sup>(B131-2)

Quando digo que considero esse princípio como a expressão das notas da definição *endoxa* de experiência, tomo como principal elemento para corroborar isso o fato de Kant, na sequência do texto, considerá-lo um princípio analítico<sup>69</sup>. Preciso

---

<sup>68</sup> “Das: Ich denke, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt als: die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein”. (Ak, III, p.108) (B131-2)

aqui também antecipar algo a respeito da minha leitura: ao longo do §16, Kant articula a verdade analítica desse princípio com a teoria das faculdades que está supondo: que temos entendimento e sensibilidade, os quais têm como produtos intuições e conceitos, sendo que o entendimento seria uma faculdade espontânea e a sensibilidade uma faculdade passiva.

Dito isso, o que farei agora será mostrar como podemos entender que o caráter analítico do princípio, bem como os requisitos que dele são extraídos por Kant, podem ser entendidos como já demonstrados por Hume e que estariam sendo retomados e respondidos por Kant. Desse modo, o texto de Kant estaria ao mesmo tempo operando com essa definição *endoxa* e respondendo ao exame que Hume fizera dos nossos poderes cognitivos.

A relação analítica entre a unidade do sujeito de conhecimento e a unidade do objeto conhecido está contida na própria definição primária de experiência: Hume mesmo o teria mostrado: sem identidade pessoal, nenhum conhecimento objetivo é possível, isto é, o conceito de experiência contém essas notas e se não for possível explicá-las, através de uma teoria das faculdades, não é possível restituir a possibilidade da experiência, de sorte que acabamos ficando apenas com explicações de por que nossa imaginação faz com que tenhamos ideias de um eu permanente e de objetos independentes de nossas percepções. (TNH, I, 4, ii; I, 4, vi)<sup>70</sup> Esse requisito – de um “eu” que permaneça o mesmo no curso da experiência e que conheça um objeto unificado – entendo como uma condição *sine qua non* contida na definição primária de experiência. De fato, não poderíamos conceber “experiência”, ou “conhecimento empírico” sem (i) representações de objetos e (ii) um “eu penso” como suporte dessas representações, o qual (iii) possa reconhecer-se tendo representações e ainda: (iv) todas essas cláusulas precedentes precisam

---

<sup>69</sup>“Dieser Grundsatz der nothwendigen Einheit der Apperception ist nunzwar selbst identisch, mithin ein analytischer Satz, erklärt aber doch eine Synthesis des in einer Anschauung gegebenen mannigfaltigen als nothwendig, ohne welche jene durchgängige Identität des Selbstbewußtseins nicht gedacht werden kann.“ (Ak, III, p.110)

“Este princípio da unidade necessária da apercepção é, na verdade, em si mesmo, idêntico, por conseguinte uma proposição analítica, mas declara como necessária uma síntese do diverso dado na intuição, síntese sem a qual essa identidade completa da autoconsciência não pode ser pensada.” (B135)

<sup>70</sup> Sobre a necessidade de explicar a identidade pessoal para explicar o conhecimento objetivo, além da passagem já mencionada acima, no primeiro parágrafo de (TNH, I, 4, vi) temos esta: “é absurdo pensar que os sentidos alguma vez sejam capazes de *distinguir entre nós e os objetos externos*.”(TNH, I, 4, ii, §6) (ênfase adicionada)

ser alcançadas com direito, isto é, para que se tenha direito a ter experiência é necessário explicar como - através de qual poder de conhecimento? – se pode garantir que um sujeito pode se reconhecer como possuidor de representações de objetos e mais: a noção de sujeito precisa ter sua unidade garantida ao longo do curso da experiência. Caso esse requisito não for satisfatoriamente preenchido, como destacou Hume, “não há nada de que possamos estar certos”. (TNH, I, 4, vi, §1) Uma consequência da impossibilidade de conferir unidade ao sujeito do conhecimento é a incapacidade de conferir unidade ao objeto de conhecimento, pois se não há um sujeito que percebe, pensa, ou representa, não há como estabelecer percepções, pensamentos ou representações, quanto mais de objetos. Ora, o que fiz até aqui foi fazer uma comparação do tema que encontramos em Hume, nas passagens indicadas, com o tema que encontramos no §16 e na sequência do texto da DT. Ao elencar os itens acima, estou esboçando a agenda de problemas comuns que, por assim dizer, seriam as notas da definição *endoxa* de experiência, as quais, através da minha hipótese interpretativa, acabo extraíndo do texto.

Com efeito, um adversário de Hume precisa explicar como é possível conferir unidade e identidade ao sujeito - e assim garantir o nosso direito ao uso da palavra “eu”<sup>71</sup> quando viermos a dizer: “eu conheço x” - e também a unidade do objeto (coisa que veremos ser encaminhada por Kant a partir do §17). A explicação dos dois problemas, na DT, se dá através de um único princípio que, ao mesmo tempo, resolve também o problema da ligação das duas faculdades que a CRP supõe: entendimento e sensibilidade<sup>72</sup>. Na verdade, esse último problema – expresso em B123<sup>73</sup> – é o modo como o problema da explicação do conhecimento humano toma

---

<sup>71</sup> “[N]ão possuímos um critério exato que nos permita resolver qualquer controvérsia sobre o momento em que [as relações entre idéias] adquirem ou perdem o *direito ao nome de identidade*”. (TNH, I, 4, vi, §21) (ênfase adicionada)

<sup>72</sup> É preciso mencionar que esse é um problema que se apresenta a Kant tanto antes da própria confecção da CRP, através de Hamman, por exemplo, como na recepção da CRP através de Maimon, por exemplo. (Para detalhes sobre o desenvolvimento da teoria das faculdade e o debate com Hamman, Cf. (BEISER, “Kant’s Intellectual Development”))

<sup>73</sup> “É óbvio que os objetos da intuição sensível têm que ser conformes às condições formais da sensibilidade, que se encontram a priori no espírito, pois de outro modo não seriam objetos para nós; que, além disso, devam também ser conformes às condições de que o entendimento carece para a unidade sintética do pensamento, é consequência menos fácil de reconhecer. Pois, de qualquer maneira, poderia haver fenômenos, de tal modo constituídos, que o entendimento os não considerasse conformes às condições da sua unidade e que tudo se encontrasse em tal confusão que, na sequência dos fenômenos, por exemplo, nada se oferecesse que nos proporcionasse uma regra de síntese e assim correspondesse ao conceito de causa e efeito;

lugar na CRP, pois, caso a teoria das faculdades da CRP fosse distinta, não haveria o problema<sup>74</sup>.

Ora, Hume mostrou no TNH que a noção de identidade pessoal não é passível de ser explicada através do que Kant chamou de uma *dedução empírica* (A86/B117), pois “a idéia de eu não pode ser derivada de nenhuma impressão”; seria necessário que constante e invariavelmente tivéssemos uma impressão de um eu que permanece o mesmo durante todo o curso da experiência (TNH, I,4, vi, §2). Em Kant, a alternativa de se explicar o eu através da sensibilidade se expressa através de uma irônica *reductio transcendental*<sup>75</sup>: nesse caso “teríamos um eu tão colorido e tão diferente quanto as representações que temos” (B134), o que não pode ocorrer caso queiramos explicar a experiência. Hume prossegue mostrando como formamos a ideia de um eu simples e idêntico que permanece em todo o curso de nossas vidas como uma ideia fictícia de origem análoga à que atribuiu às relações de conexão e identidade de objetos físicos; que é explicada através dos princípios de associação de ideias. (TNH, I, 4, vi, §5 em diante)

O que Hume faz, nos termos do §14 da CRP, é mostrar que o empirismo não nos dá condições de ter uma noção robusta de eu, necessária para que tenhamos direito a ter experiência: uma conexão necessária entre representações. Isso seria

---

de tal sorte que este conceito seria totalmente vazio, nulo e destituído de significação. Nem por isso os fenômenos deixariam de apresentar objetos à nossa intuição, pois esta não carece, de modo algum, das funções do pensamento.” (B122-3)

“Denn daß Gegenstände der sinnlichen Anschauung den im Gemüth a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäß sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände für uns sein würden; daß sie aber auch überdem den Bedingungen, derem der Verstand zur synthetischen Einheit des Denkens bedarf, gemäß sein müssen, davon ist die Schlußfolge nicht so leicht einzusehen. Denn es könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, daß der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäß fände, und alles so in Verwirrung läge, daß z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe und also dem Begriffe der Ursache und Wirkung entspräche, so daß dieser Begriff also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichts destoweniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die Anschauung bedarf der Functionen des Denkens auf keine Weise.” (Ak, III, p. 103) (B122-3)

<sup>74</sup> Dois filósofos pós-kantianos oferecem uma teoria da experiência através do concurso de uma única faculdade e, portanto, não enfrentam o problema da ligação entre duas faculdades em suas explicações de como é possível a experiência, são eles: Arthur Schopenhauer e Salomon Maimon.

<sup>75</sup> Essa é uma expressão que se encontra mais madura na segunda parte dessa tese, mas que aqui temos uma primeira oportunidade de desenvolver, pelo menos nessa nota de rodapé. Uma *reductio transcendental* é a expressão que utilizo para me referir ao que seria o artifício argumentativo utilizado por Kant análogo a uma *reductio ad absurdum*. A diferença deste último expediente está no fato de que uma *reductio ad absurdum* opera sua redução a partir de uma contradição, enquanto a *reductio transcendental* tem sua redução frente à impossibilidade de satisfazer as *conditio sine qua non* contidas na definição *endoxa* de experiência.

assim porque uma conexão entre diferentes representações só pode ser mantida caso o eu permaneça o mesmo. Se isso não for garantido, não é possível mostrar que a experiência é possível.

Agora, no início do §16 da CRP, Kant, após estabelecer qual é o requisito a ser explicado, apresenta como se dá a explicação desse requisito pela filosofia transcendental. Cabe ressaltar, ainda, que o requisito foi apresentado genericamente: todas as representações, sejam elas intuições ou conceitos, precisam poder ser acompanhadas do eu penso. Em seguida, Kant retoma aquilo que anteriormente propusemos se justificar como um círculo virtuoso, que é a dedução subjetiva: temos dois poderes de conhecimento fundamentais, entendimento e sensibilidade. A noção de “eu”, diferentemente do que fizera Hume ao explicá-la através dos princípios de associação de idéias, é desde o início vinculada ao entendimento, a faculdade espontânea:

A representação que pode ser dada antes de qualquer pensamento chama-se intuição. Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao eu penso, no mesmo sujeito em que esse diverso se encontra. Esta representação, porém, é um ato da espontaneidade, isto é, não pode considerar-se pertencente à sensibilidade<sup>76</sup>. (B 132)

O modo de compreender o método de prova da DT que proponho nos faz compreender aquele “portanto” (*also*) da passagem acima. Kant, após apresentar o requisito contido na definição primária de experiência – cuja instanciação foi contestada por Hume – retoma sua tese a respeito dos poderes cognitivos humanos, repetindo o que entende por “intuição” (*Anschauung*), concluindo que toda intuição “possui uma relação necessária com o eu penso”. Essa conclusão ocorre porque o objetivo do argumento da DT é apresentar uma alternativa ao empirismo de Hume e explicar como é possível a experiência. Nessa linha de raciocínio, a referência necessária ao sujeito ocorre para que se explique nosso direito a ter experiência. Desse modo, a conclusão de Kant de que toda intuição possui referência necessária

---

<sup>76</sup> “Diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann, heißt Anschauung. Also hat alles Mannigfaltige der Anschauung eine nothwendige Beziehung auf das: Ich denke, in demselben Subject, darin dieses Mannigfaltige angetroffen wird. Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden.” (B132), (Ak, III, p.108)

ao eu penso é uma conclusão diante de duas premissas, e uma terceira permitirá o passo seguinte, que será a explicação de como se dá essa referência necessária: (i) se temos direito a ter experiência, deve haver uma referência ao *eu penso* e (ii) nossa experiência está restrita às seguintes faculdades: sensibilidade, cujo produto são intuições, e entendimento, cujo produto são conceitos e (iii) ambos os produtos dessas faculdades podem ser puros, empíricos, *a priori* e *a posteriori*.

Agora, a referência ao “eu penso” poderia ser explicada apenas através dessas duas faculdades: ou pela sensibilidade, ou pelo entendimento. A estratégia de Kant será explicá-la através do entendimento. Nesse ponto, Kant apresenta uma opção alternativa à filosofia empirista de Hume, que, não tendo encontrado uma explicação satisfatória da identidade pessoal através das impressões, buscou nas leis de associação de idéias uma explicação para que a ideia de eu possa acompanhar nossas representações. Kant mostrará, aliás, que o modo de explicar o eu penso adotado por Hume se limita a explicar a apercepção que acompanha contingentemente o conhecimento empírico. A apercepção empírica, explicada por Hume através das leis de associação de idéias, é incapaz, como Hume mesmo mostrara, de preencher o requisito contido na definição primária de experiência.

É oportuno recordarmos a distinção oferecida por Kant que diz respeito aos modos possíveis de explicar como o espírito humano pode explicar os princípios do conhecimento humano no §14 da CRP e destacados na interpretação de Maimon do método de prova da DT: ou os princípios da experiência são explicados através da filosofia empirista ou através da filosofia transcendental. À filosofia transcendental é peculiar o conhecimento *a priori* como condição de possibilidade da experiência: uma representação torna possível o objeto. No presente caso, somente uma “pura apercepção” como um ato espontâneo do entendimento pode nos oferecer uma noção de “eu” robusta o suficiente para nos garantir a necessidade da referência necessária ao eu, que faz parte da definição primária de experiência.

Esta representação, porém, é um ato da espontaneidade, isto é, *não pode considerar-se pertencente à sensibilidade*. Dou-lhe o nome de apercepção pura, para a distinguir da empírica ou ainda o de apercepção originária, porque é aquela autoconsciência que, ao produzir a representação eu penso, que tem de poder acompanhar todas as outras, e que é uma e



idêntica em toda a consciência, não pode ser acompanhada por nenhuma outra. Também chamo à unidade dessa representação a unidade transcendental da autoconsciência, para designar a possibilidade do conhecimento a priori a partir dela. Porque as diversas representações, que nos são dadas em determinada intuição, não seriam todas representações minhas se não pertencessem na sua totalidade a uma autoconsciência; quer dizer, enquanto representações minhas (embora me não aperceba delas enquanto tais), têm de ser necessariamente conformes com a única condição pela qual se podem encontrar reunidas numa autoconsciência geral, pois não sendo assim, não me pertenceriam inteiramente. Desta ligação originária se podem extrair muitas consequências. (B132-3) (ênfase adicionada)<sup>77</sup>

A explicação do requisito da possibilidade de instanciação da definição de experiência não poderia se dar através da sensibilidade, visto que é uma faculdade passiva, fator que faria Kant cair nos problemas constatados por Hume. Kant explica a referência necessária de todas nossas representações que constituem a experiência – uma experiência possível, pois não está em jogo se temos ou não tempos experiência; apenas se nossas faculdades podem nos dar esse direito – através do entendimento, mas não através de qualquer operação, mas uma operação pura e *a priori*, chamada por ele “apercepção originária” e também “unidade transcendental da auto-consciência”. Tendo atribuído o preenchimento do requisito da noção de experiência a uma operação a priori do entendimento e frisado que ela difere de referências empíricas ao eu e dado a essa operação diferentes nomes, os quais marcam a peculiaridade dessa operação do entendimento, Kant

---

<sup>77</sup> “Diese Vorstellung [das Ich denke] aber ist ein Actus der Spontaneität, d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit derselben die transscendentale Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntniß *a priori* aus ihr zu bezeichnen. Denn die mannigfaltigen Vorstellungen, die in einer gewissen Anschauung gegeben werden, würden nicht insgesamt meine Vorstellungen sein, wenn sie nicht insgesamt zu einem Selbstbewußtsein gehörten, d.i. als meine Vorstellungen (ob ich mich ihrer gleich nicht als solcher bewußt bin) müssen sie doch der Bedingung nothwendig gemäß sein, unter der sie allein in einem allgemeinen Selbstbewußtsein zusammenstehen können, weil sie sonst nicht durchgängig mir angehören würden. Aus dieser ursprünglichen Verbindung läßt sich vieles folgern”. (Ak, III, p. 108-9), (B132-3)

passa a tornar mais específico e preciso o que entende por essa operação do entendimento.

Como já antecipei, a mesma operação que, de acordo com Kant, explica como é possível que um sujeito tome suas representações como suas, torna possível a unidade dos objetos de seu conhecimento<sup>78</sup>. A identidade do sujeito e a unidade do objeto são requisitos sem os quais não se pode alegar ter experiência, requisitos que são explicados através da apercepção originária:

Acontece que esta identidade total da apercepção de um diverso dado na intuição contém uma síntese das representações e só é possível pela consciência desta síntese. Com efeito, a consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si mesma dispersa e sem referência à identidade do sujeito. Não se estabelece, pois, essa referência só porque acompanho com a consciência toda a representação, mas porque acrescento uma representação a outra e tenho consciência da sua síntese. Só porque posso ligar numa consciência um diverso de representações dadas, posso obter por mim próprio a representação da identidade da consciência nestas representações; isto é, a unidade analítica da apercepção só é possível sob o pressuposto de qualquer unidade sintética.<sup>79</sup> (B133)

Nessa passagem Kant qualifica a identidade da referência ao sujeito que a filosofia transcendental oferece: uma identidade universalmente válida (*durchgängige*), o que dá respaldo ao nosso modo de compreender sua estratégia argumentativa na DT: é uma alternativa ao empirismo, teoria que não consegue dar

---

<sup>78</sup> Isso talvez pudesse não ser assim: uma faculdade poderia explicar a unidade do objeto, outra a unidade do sujeito, mas Kant preferiu explicar os dois requisitos indispensáveis da noção de experiência através de uma mesma operação. Kant pode ter testado diferentes possibilidades de explicar a experiência e, ao conseguir explicar dois requisitos da noção de experiência através de uma única operação do entendimento, preferiu essa explicação a outras, o que seria uma aplicação da navalha de Okcham.

<sup>79</sup> “Nämlich diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewußtsein dieser Synthesis möglich. Denn das empirische Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, ist an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjects. Diese Beziehung geschieht also dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern hinzusetze und mir der Synthesis derselben bewußt bin. Also nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen selbst vorstelle, d.i. die analytische Einheit der Apperception ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich”. (Ak, III, p. 109) (B133)

conta desse requisito exigido por uma experiência genuína. Essa referência ao sujeito contém também a unidade do objeto, isto é, Kant explica a identidade do sujeito e a unidade do objeto através da mesma operação, e por isso o múltiplo das intuições dadas precisa receber sua unidade nesse mesmo ato, isto é, trata-se de uma consequência da decisão de explicar a identidade do sujeito e a unidade do objeto através da mesma operação. Uma vez que o objeto é dado pela intuição, como uma multiplicidade não sintetizada, para que alcancemos o conhecimento empírico, essa síntese será *a priori*<sup>80</sup>, pois, caso fosse *a posteriori*, o conhecimento empírico não seria possível, pois a unidade do objeto não seria conferida com necessidade. Isso porque nesse caso cairíamos no mesmo problema da indução que Hume encontra no empirismo.

Na passagem acima podemos ver como Kant reiteradamente afirma que a referência ao eu precisa ser *a priori*, do contrário não alcançaria o requisito necessário para a possibilidade da experiência: “a consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si mesma esparsa e sem relação a identidade do sujeito”, isto é, a consciência empírica não fornece o que é requerido pela definição de experiência: um sujeito unificado.

Em seguida Kant precisa melhor o que é esse ato da consciência vinculado à unidade da intuição:

O pensamento de que estas representações dadas na intuição me pertencem todas equivale a dizer que eu as uno em uma autoconsciência ou pelo menos posso fazê-lo; e, embora não seja ainda, propriamente, a consciência da síntese das representações, pressupõe pelo menos a possibilidade desta última; isto é, só porque posso abranger o diverso dessas representações numa única consciência chamo a todas, em conjunto, minhas representações. Não sendo assim, teria um eu tão multicolor e diverso quanto tenho representações das quais sou consciente. A unidade sintética do diverso das intuições, na medida em que é dada *a priori*, é pois o princípio da identidade da própria apercepção, que precede a priori todo o meu pensamento determinado. A ligação não esta, porém, nos objetos, nem tão pouco pode ser extraída deles pela percepção e, desse modo, recebida primeiramente no

---

<sup>80</sup> Como já afirmamos na nota anterior a unidade do objeto não precisaria necessariamente ser explicada através da mesma operação que confere unidade ao sujeito, isso se explica pela estratégia explicativa de Kant.

entendimento; é, pelo contrário, unicamente uma operação do entendimento, o qual não é mais do que a capacidade de ligar a priori e submeter o diverso das representações à unidade da apercepção. Este é o princípio supremo de todo o conhecimento humano. <sup>81</sup>(B134-5)

Kant esclarece que o que ele fez não consiste em estabelecer que todo conhecimento empírico é necessariamente reflexivo, o que é totalmente contra-intuitivo. O que ele afirma é que todas as representações que compõem o conhecimento empírico estão ancoradas no mesmo sujeito, isto é, todo conhecimento empírico precisa ter como suporte o mesmo sujeito, do contrário não haveria unidade no conhecimento. Aliás, como vimos insistindo até aqui, a identidade do sujeito e a unidade do objeto tratam-se de dois requisitos da noção de experiência. Assim, ao conferir unidade ao objeto, precisa ocorrer a síntese do múltiplo, do contrário não haveria unidade no objeto; agora, caso essa unidade não possa, com direito, ser tomada como “*minha*”, isto é, de um mesmo sujeito, não temos como garantir a possibilidade da experiência. Assim, não é necessário que sejamos conscientes do ato de dar unidade ao objeto de nosso conhecimento, mas é necessário que façamos isso, isto é, que um sujeito faça isso, mas “um” mesmo.

Assim, ao longo do §16, Kant atribui ao entendimento a função de acolher o múltiplo dado na sensibilidade e relacioná-lo ao sujeito e isso ele chama de síntese originária da apercepção. Ao fazer isso, todas intuições, que venham a tornar-se experiência, precisam estar relacionadas ao eu penso, que é um ato do entendimento, isto é, sensibilidade e entendimento precisam estar sempre ligados, do contrário, não é possível explicar a possibilidade da experiência. No §17, Kant dá ênfase ao papel do entendimento. Após defini-lo como a “*faculdade cognitiva*”,

---

<sup>81</sup> “Der Gedanke: diese in der Anschauung gegebene Vorstellungen gehören mir insgesamt zu, heißt demnach so viel, als ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein, oder kann sie wenigstens darin vereinigen; und ob er gleich selbst noch nicht das Bewußtsein der Synthesis der Vorstellungen ist, so setzt er doch die Möglichkeit der letzteren voraus, d.i. nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige derselben in einem Bewußtsein begreifen kann, nenne ich dieselbe insgesamt meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfärbiges, verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe, deren ich mir bewußt bin. Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperception selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht. Verbindung liegt aber nicht in den Gegenständen und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Verstand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter Einheit der Apperception zu bringen, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntniß ist.” (Ak, III, p. 109-10), (B134-5)

‘cognição’ como “a relação determinada de representações dadas a um objeto”, Kant define ‘objeto’ como “aquilo em cujo conceito o múltiplo de uma intuição dada é *unido*”. Tendo assim definido esses termos, Kant retoma o princípio do §16 para depois então elaborar aquele que será o princípio do “entendimento humano”:

Ora, mas toda unificação de representações, na síntese delas, demanda unidade da consciência. *Consequentemente, a unidade da consciência é aquilo que, unicamente (allein), constitui a relação de representações a um objeto e, com isso (mithin), sua validade objetiva e o fato que essas representações são conhecimento; e, conseqüentemente, disso provém a possibilidade mesma do entendimento.*<sup>82</sup> (B137) (ênfase adicionada)

A análise de Guyer desta passagem rejeita a propriedade da conclusão devido à presença da palavra “unicamente” (em inglês: *alone*), que atribui às condições de unidade da consciência condições suficientes da cognição de objetos<sup>83</sup>. (Guyer, 1987, p.117) É interessante ponderar que diante do primeiro princípio da filosofia de Schopenhauer (princípio que identifica ser representação e ‘ser objeto’). a tese da reciprocidade entre as noções de ‘unidade da consciência’ e ‘representação de objetos’ (objeto entendido no sentido forte, ontológico) é resultado de um *non sequitur*, pois a mera análise da relação cognitiva em geral só nos permite afirmar que em toda relação cognitiva há um objeto intencional, parasitário da própria representação. E o mesmo deve valer para Kant, segundo Allison:

O problema é que este princípio [“toda unificação de representações, na síntese delas, demanda unidade da consciência] é apenas forte o suficiente para legitimar a unidade da consciência como apenas uma condição necessária

---

<sup>82</sup> “Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben. Folglich ist die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objective Gültigkeit, folglich daß sie Erkenntnisse werden, ausmacht, und worauf folglich selbst die Möglichkeit des Verstandes beruht”. (Ak, III, p.111)

<sup>83</sup> Acredito que seja nessa altura do texto da DT que Strawson tenha visto a necessidade de modificar sua análise e não mais colocar o peso do argumento na definição de experiência, pois aqui está justamente o ponto em que a noção de objeto é introduzida, com todas as peculiaridades que estamos destacando com a leitura de Guyer e a de Allison, que será introduzida na sequência.

para a representação; não é forte o suficiente para provar que é também uma condição *suficiente*.<sup>84</sup> (Allison, 1983: p.146)

Allison, na tentativa de salvar Kant deste *non sequitur*, atribuirá a Kant uma noção “distinta de objeto” (2004: p.173): “a espontaneidade do sujeito (...) consiste na representação para ele mesmo de representações como unidas em um objeto” (Allison, 2004: p.176) (grifo meu), pois “o que quer que seja representado através de uma unidade sintética conta como um objeto”. (Allison, 2004: p. 173)<sup>85</sup> Esta concepção de objeto, reiteramos, é idêntica a de Schopenhauer.

O prosseguimento do texto de Kant nos mostra que a noção de objeto da CRP era uma noção forte de objeto, diferente daquela que Allison lá encontra. Ao final do §19, Kant afirma que em uma unidade objetiva da consciência as “representações estão ligadas *no objeto*” (ênfase adicionada), isto é, não se trata de uma diferença de estados do sujeito, ou “uma mera contiguidade na percepção”, como é o caso da unidade subjetiva da apercepção (§18). Trata-se da cognição de um objeto em oposição a meros estados de um sujeito, isto é: algo mais do que meras representações de um sujeito. Nesse ponto, Kant se compromete com a tese de que a noção de objeto, necessária para que nossas cognições tenham validade objetiva, seja mais do “um objeto para mim” (B131) - o que não se segue, como assinalaram Guyer e Allison, do princípio analítico da unidade sintética da apercepção (§16 da CRP), do qual Kant promete tirar inúmeras consequências. (B131-133)

Deve então Kant ser culpado de um *non sequitur* grosseiro com sua noção de objeto do §17? Não se entendermos o seu método de prova da maneira que viemos

---

<sup>84</sup> “The problem is that this principle is only strong enough to license the conclusion that the unity of consciousness is a necessary condition for the representation of an object; it is not strong enough to prove that this unity is also a sufficient condition”. (Allison, 1983: p.146)

<sup>85</sup> A posição de Schopenhauer no seu princípio acima enunciado (PRS, §16) é a mesma que Allison atribui a Kant para salva-lo de um “grosseiro *non sequitur*”. Assim, a versão deflacionada e mitigada de objeto, de Schopenhauer, é a saída de Allison para resguardar a racionalidade no texto de Kant. Sobre esse debate contemporâneo em torno do *non sequitur* da primeira parte da DT, vide Allison (1983: p. 144-48; 2004: 173-78) e Guyer (1987: p. 117-8). Faço referência aqui às duas edições do trabalho de Allison sem ignorar sua mudança de posição. A mudança mais significativa diz respeito ao fato de que na primeira edição Allison defender a tese segundo a qual haveria uma distinção sistemática e terminológica entre *Objekt* e *Gegenstand*: o primeiro termo se referiria ao objeto intencional, que é um mero objeto para um sujeito, e o segundo termo se referiria à noção mais realista, por assim dizer, de objeto, que não seria um mero objeto para um sujeito. Essa tese foi abandonada na segunda edição do comentário de Allison, tendo sido mantida, no entanto, a leitura do comentador que aqui citamos.

compreendendo. Kant, na DT, precisa estabelecer uma maneira coerente de explicar como podemos ter experiência. Desde o §16, como mostramos, Kant trata de atribuir a uma cooperação de entendimento e sensibilidade a explicação de como é possível satisfazer duas condições da noção de experiência: identidade do sujeito e unidade do objeto. No §17, Kant dá acento ao segundo requisito e descreve como sua teoria das faculdades dará conta do conhecimento de objetos, de modo que a noção de objeto em questão está contida na própria definição de experiência, cujas condições de possibilidade precisam ser explicadas. Isso habilita Kant a dar um peso forte à noção de objeto e não se limitar a um objeto para o sujeito, como representação dele. Por isso, o entendimento é tomado como a faculdade de conhecimento propriamente dita que nos habilita a fazer a *Beziehung auf Objekt* (relação ao objeto), noção de objeto essa exigida para que tenhamos conhecimento propriamente dito. Assim, a conclusão de Kant nessa passagem “a unidade da consciência é aquilo que, unicamente (*allein*), constitui a relação de representações a um objeto” (B137) não deve ser entendida como apoiada somente no princípio analítico do §16. Deve ser entendida como *a expressão da maneira de se compreender a cognição de objetos tendo atribuído ao entendimento esse papel*. Ou seja: que objetos devem ser conhecidos para que tenhamos cognições, é um requisito da própria definição de experiência; já a escolha de se atribuir ao entendimento essa função, se deve à própria estratégia da filosofia transcendental de explicar como a experiência é possível.

Com isso, explicamos por que Kant pode usar objeto em um sentido forte, sem ser culpado de um *non sequitur*.

Agora, como se explica a partícula “*allein*” (somente)? Considerado o contexto, podemos entender que não é exatamente a unidade da consciência o único requisito para que tenhamos conhecimento, é preciso que o objeto seja dado no espaço e no tempo, como consta na introdução do §17. Isso nos permite compreender que Kant cometeu um pequeno vacilo, mas não tão grande se considerarmos a unidade da consciência como único requisito para que alcancemos o conhecimento consideradas as operações do entendimento, a faculdade de conhecimento propriamente dita.

O entendimento é a faculdade que garante não só a referência a um mesmo eu, mas também a um objeto. Agora, como faz isso? Faz isso através das

categorias. Diferentemente da síntese subjetiva em que há uma referência ao eu, mas não há uma referência ao objeto (§18), a síntese objetiva é executada pelo entendimento através das categorias que são derivadas das formas do juízo: “um juízo (...) é (...) a maneira de trazer à unidade objetiva da apercepção conhecimentos dados”. (B141) As categorias são os conceitos através dos quais o entendimento dá unidade ao múltiplo dado na intuição referindo-o ao eu penso, isto é, conhece objetos.

Aqui neste capítulo eu ofereci uma amostra de como a DT pode ser lida através do modo que propus. Restringi-me aqui à parcela mais fundamental da primeira parte da dedução B, que sugiro ser entendida como a parte da dedução que trata dos requisitos mais fundamentais da noção de experiência: que um sujeito conheça objetos.



## Segunda Parte

### Uma interpretação do argumento transcendental da Crítica da Faculdade de Juízo Teleológico

#### Introdução

Nessa segunda parte do trabalho, proponho uma leitura da estrutura argumentativa da *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica* (CFJT), que corresponde à segunda parte da *Crítica da Faculdade de Juízo*. O que pretendo mostrar é que na CFJT há uma forma de argumentação similar a que propus estar presente na Dedução Transcendental das Categorias. Essa tese se torna plausível diante de diferentes passagens em que Kant afirma que há uma DT concernente à fundamentação de um sistema de filosofia da natureza: seja quando afirma que há uma DT das Ideias Regulativas da Razão, na CRP, seja na primeira versão da introdução à Crítica do Juízo, quando Kant afirma que há uma DT do conceito de um propósito na natureza .

O que farei aqui é uma contribuição para a discussão se há, de fato, uma DT na CFJT apenas na medida em que proponho uma leitura da estrutura argumentativa da CFJT como sendo similar à argumentação que podemos encontrar na DT das categorias. Como as próprias considerações de Kant a respeito da diferença entre a natureza das Categorias do Entendimento e das Ideias Regulativas tornam discutível a ideia de uma DT da ideia de Deus como fundamento da teleologia na natureza, me concentro apenas em mostrar que o texto da CFJT possui uma estrutura argumentativa que pode ser aproximada da argumentação da

DT das Categorias do Entendimento, tal como a compreendemos, conforme nossa exposição na primeira parte deste trabalho. Sustentar a tese de que há uma DT também na CFJT, apesar de não haver uma seção do texto dedicada a isso, seria talvez possível, mas demandaria uma discussão mais detalhada sobre o que afinal seria uma DT, discussão que não pretendo desenvolver neste trabalho.

O texto que examinaremos compreende a Analítica e a Dialética da Faculdade de juízo Teleológica. A Analítica corresponde à primeira divisão da CFJT e vai dos §§62-68; já a Dialética, dos §§69-78, sendo que importantes elementos dessas linhas argumentativas estão dados nas duas introduções que temos da *Crítica do Juízo*.

## **1 Uma DT das Ideias Regulativas da Razão ou um argumento transcendental?**

No apêndice à Dialética Transcendental, Kant afirma que as Ideias da Razão recebem uma dedução transcendental. (A669-671/B697-699) Na sequência do texto do apêndice, Kant desenvolve o que poderíamos considerar um esboço das ideias que receberão uma exposição detalhada e sistemática na *Crítica do Juízo* (Doravante: “CJ”) (CJ: §61-78), a saber: precisamos conceber a natureza *como se* fosse um todo criado por Deus com um propósito determinado. E essa seria, segundo Kant, a única maneira de fundamentar a teleologia na natureza. Trataremos de examinar em que medida o texto da *Crítica do Juízo* pode ser considerado um argumento transcendental para fundamentar a teleologia no sistema da natureza.

Nossa hipótese é que pode ser sustentado que há um argumento transcendental comum à DT das categorias e à fundamentação da teleologia na natureza. Mostraremos ser possível conceber um método de prova comum a essas duas tarefas. Para essa empreitada, foi necessário rever o papel que a definição de experiência joga no argumento da Dedução Transcendental das Categorias. Inspirados na correspondência trocada por Kant e Maimon em 1789, propusemos uma interpretação alternativa às leituras que Strawson e Ameriks fizeram do método de prova da dedução.

Tomemos inicialmente essas afirmações de Kant na CRP a respeito das Ideias regulativas e, especialmente, sobre a Ideia de Deus. O principal ponto a destacar aqui é a afirmação de Kant que há uma *Dedução Transcendental* das Ideias Regulativas da Razão.

Em tal caso, diz-se, por exemplo, que as coisas do mundo têm de ser consideradas como se derivassem a sua existência de uma inteligência suprema. Deste modo, a ideia é, em verdade, somente um conceito heurístico e não um conceito ostensivo e indica, não como é constituído um objeto, mas como, sob a sua orientação, devemos procurar a constituição e ligação dos objetos da experiência em geral. Desde que se possa, então, mostrar que, apesar das três espécies transcendentais (psicológicas, cosmológicas e teológicas) não poderem referir-se diretamente a nenhum objeto que lhes corresponda, nem à sua determinação, todas as regras do uso empírico da razão conduzem, no entanto, à sua unidade sistemática, mediante o pressuposto de um tal objeto na ideia, e dilatam sempre o conhecimento da experiência, sem nunca lhe poder ser contrárias; proceder de acordo com essas ideias será, por conseguinte, uma máxima necessária da razão. E esta é a dedução transcendental de todas as ideias da razão especulativa, não enquanto princípios constitutivos da ampliação do nosso conhecimento, mas enquanto princípios reguladores da unidade sistemática do diverso do conhecimento empírico em geral, que desse modo melhor se corrige e consolida nos seus limites próprios, do que sem essas ideias e pelo simples uso dos princípios do entendimento.<sup>86</sup> (A 671/B699)

Podemos observar que a descrição do que seria essa Dedução Transcendental das Ideias regulativas parece envolver algo que pode ser entendido como um pragmatismo sistêmico, de sorte que nosso conhecimento se disporia de forma mais organizada e útil com essas ideias do que sem as mesmas; isto é, um pragmatismo relacionado com o modo de como o sistema deve ser concebido. Esse

---

<sup>86</sup> “Auf solche Weise ist die Idee eigentlich nur ein heuristischer und nicht ostensiver Begriff und zeigt an, nicht wie ein Gegenstand beschaffen ist, sondern wie wir unter der Leitung desselben die Beschaffenheit und Verknüpfung der Gegenstände der Erfahrung überhaupt suchen sollen. Wenn man nun zeigen kann, daß, obgleich die dreierlei transscendentalen Ideen (psychologische, kosmologische und theologische) direct auf keinen ihnen correspondirenden Gegenstand und dessen Bestimmung bezogen werden, dennoch alle Regeln des empirischen Gebrauchs der Vernunft unter Voraussetzung eines solchen Gegenstandes in der Idee auf systematische Einheit führen und die Erfahrungserkenntniß jederzeit erweitern, niemals aber derselben zuwider sein können: so ist es eine nothwendige Maxime der Vernunft, nach dergleichen Ideen zu Verfahren. Und dieses ist die transscendentale Deduction aller Ideen der speculativen Vernunft, nicht als constitutiver Principien der Erweiterung unserer Erkenntniß über mehr Gegenstände, als Erfahrung geben kann, sondern als regulativer Principien der systematischen Einheit des Mannigfaltigen der empirischen Erkenntniß überhaupt, welche dadurch in ihren eigenen Grenzen mehr angebauet und berichtigt wird, als es ohne solche Ideen, durch den bloßen Gebrauch der Verstandesgrundsätze, geschehen könnte.” (Ak, III, p.442)

é um ponto ao qual retornarei ao fim da exposição de nossa tese. Adiantando: o que pretendemos sugerir com nossa leitura de um tipo de argumento transcendental comum à CFJT e a DT das categorias é que os argumentos transcendentais de Kant apresentam respostas ao ceticismo, mas sem refutá-lo. Assim, a lição que pretendo extrair de nosso estudo é que os argumentos transcendentais não precisam ser concebidos como argumentos muito fortes, mas argumentos que apresentam boas alternativas a problemas filosóficos presentes na tradição, especialmente aqueles que aparecem segundo a pena dos céticos.

Vejamos agora o final do texto do que se costuma chamar de “primeira Introdução” da *terceira Crítica*. Trata-se de um texto que fora enviado por Kant a seus discípulos mais próximos. Seria a introdução ao texto da CJ, mas acabou sendo modificado na versão que acabou sendo publicada. Neste texto, podemos conferir que há a promessa de uma dedução transcendental dos princípios que regem o propósito objetivo da Natureza, coisa que não encontramos, ao menos explicitamente, no texto publicado.

A crítica do juízo reflexionante, com respeito à natureza, consistirá, portanto, de duas partes, a crítica da *faculdade-de-julgamento estética* e a da *teleológica* das coisas da natureza.

(...)

A segunda parte contém, igualmente, dois livros, dos quais o primeiro tratará sob princípios o julgamento das coisas como fins naturais quanto a sua *possibilidade interna*, e o outro o juízo sobre sua *finalidade relativa*. Cada um desses livros conterà, em dois capítulos, uma *analítica* e uma *dialética* da faculdade-de- julgamento.

A analítica, em outras tantas partes, procurará executar, primeiramente, a *exposição*, e em seguida, a *dedução* do conceito de uma finalidade da natureza<sup>87, 88</sup> (Kant, 1995, p.91) (Ak: XX, 251)

---

<sup>87</sup> Cabe mencionar que a tradução inglesa usa o termo “purposiveness” (CPJ: p. 51) para traduzir “Zweckmäßigkeit”, que seria, em português, intencionalidade, ou propósito, enquanto a tradução brasileira que utilizamos traduz por finalidade, o que nos parece correto. Outro ponto a mencionar é a ocorrência nessa passagem de “faculdade-de-julgamento”, que é apenas uma variação da tradução utilizada.

<sup>88</sup> „Die Kritik der reflectirenden Urtheilskraft in Ansehung der Natur wird also aus zwey Theilen bestehen, aus der Kritik des ästhetischen und der des teleologischen Beurtheilungsvermögens der Dinge der Natur.

(...) Der zweyte Theil enthält eben so wohl zwey Bücher, davon das erste die Beurtheilung der Dinge als Naturzwecke in Ansehung ihrer innern Möglichkeit, das andere aber das Urtheil über ihre relative Zweckmäßigkeit unter Principien bringen wird.

Jedes dieser Bücher wird in zweyen Abschnitten eine Analytik und eine Dialektik des Beurtheilungsvermögens enthalten.

Com efeito, temos menções de Kant à referida DT concernente ao tema do propósito natural da natureza, embora não seja muito claro o que de fato seria essa dedução: seja porque, na CRP, não haja um desenvolvimento sistemático (ao contrário do caso da DT das categorias), seja porque, na CJ, não tenhamos uma seção intitulada com a expressão “dedução transcendental”, como havia sido esboçado por Kant na época em que redigiu a primeira versão da Introdução da CJ. Indiscutivelmente, o texto de Kant, na CRP, menciona uma dedução transcendental das Ideias da Razão, mas o que ele apresenta como sendo essa dedução parece ser algo muito exíguo em comparação ao que fora realizado em relação às categorias do entendimento. Em razão do caráter conciso do que seria esta Dedução das Ideias e da promessa de uma Dedução Transcendental na primeira edição da Introdução da *Crítica do Juízo*, nos parece adequado encarar a tarefa a qual Kant se propõe de fundamentar a causalidade final na *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica* - segunda parte da terceira *Crítica* - como o local em que Kant teria, de fato, desenvolvido o *insight* esboçado no apêndice à Dialética Transcendental da CRP. Resumidamente, podemos dizer que Kant nos entrega nesta parte da *Crítica do Juízo* a fundamentação do princípio transcendental da finalidade na natureza, o qual é o fio condutor da investigação científica, quando se trata das ciências da natureza.

Uma vez que aqui minha análise se volta para o método de prova concebido por Kant para a sua filosofia da natureza dentro do sistema Crítico, tratarei agora de tomar outra passagem da CRP em que Kant é específico quanto ao papel da Ideia de Deus como unificador de um sistema de fins naturais.

Esta unidade formal suprema, fundada unicamente em conceitos racionais, é a unidade das coisas conforme a um fim, e o interesse especulativo da razão impõe a necessidade de considerar a ordenação do mundo como se brotasse da intenção de uma razão suprema. Com efeito, um tal princípio abre à nossa razão, aplicada ao campo das experiências, perspectivas totalmente novas de ligar as coisas do mundo segundo leis teleológicas e, deste modo, alcançar a

---

Die Analytik wird in eben so vielen Hauptstücken, erstlich die Exposition und dann die Deduction des Begriffs einer Zweckmäßigkeit der Natur zu verrichten suchen.“ (Ak: XX, 251)

máxima unidade sistemática. O pressuposto de uma inteligência suprema, como causa absolutamente única do universo, embora simplesmente na ideia, pode sempre ser benéfico à razão e nunca lhe seria prejudicial. Pois se, relativamente à configuração da terra (redonda embora um tanto achatada) e a das montanhas e dos mares, pressupomos sábias finalidades de um criador supremo, podemos fazer uma série de descobertas segundo essa via...<sup>89</sup> (A686-688/B715-717)

Nessa passagem vemos que a Ideia de Deus tem um papel de unificar o sistema, o que parece ser mais um indício do caráter pragmático desse modo de conceber o sistema, pois Kant sugere ser melhor para as descobertas científicas proceder concebendo o universo como um todo unificado por um sistema de fins do que não o fazer. Cabe notar que esta é uma passagem no texto da CRP, mas que já é um esboço importante do que encontramos na *Crítica do Juízo*, quando Kant em algumas passagens parece pressupor e em outras argumentar em favor da necessidade de pensarmos a natureza como um todo sistematicamente unificado como se tivesse sido assim criado por um entendimento suprassensível, seja nas duas versões da introdução ou na Analítica e na Dialética da *Crítica da Faculdade de Juízo Teleológica*. Agora, se formos tratar de resgatar o que poderia haver de comum no argumento desta *Dedução Transcendental* com a densa DT das categorias, podemos facilmente caracterizar da seguinte forma: se a DT da primeira crítica está envolta com o problema das condições de possibilidade da experiência, um argumento similar na segunda parte da terceira Crítica estaria às voltas com as condições de possibilidade da teleologia ou: como são possíveis juízos teleológicos?<sup>90</sup>

---

<sup>89</sup> “Die höchste formale Einheit, welche allein auf Vernunftbegriffen beruht, ist die zweckmäßige Einheit der Dinge, und das speculative Interesse der Vernunft macht es nothwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer allerhöchsten Vernunft entsprossenwäre. Ein solches Princip eröffnet nämlich unserer auf das Feld der Erfahrungen angewandten Vernunft ganz neue Aussichten, nach teleologischenGesetzen die Dinge der Welt zu verknüpfen und dadurch zu der größten systematischen Einheit derselben zu gelangen. Die Voraussetzung einer obersten Intelligenz als der alleinigen Ursache des Weltganzen, aber freilich bloß in der Idee kann also jederzeit der Vernunft nutzen und dabei doch niemals schaden. Denn wenn wir in Ansehung der Figur der Erde (der runden, doch etwas abgeplatteten\*), der Gebirge und Meere etc. lauter weise Absichten eines Urhebers zum voraus annehmen, so können wir auf diesem Wege eine Menge von Entdeckungen machen.” (Ak, III, 452-3)

<sup>90</sup> Se faz necessário esclarecer que os elementos apresentados por Kant no texto da CRP a respeito do tema não são suficientes para a formulação da questão que acabamos por propor. O que o texto da CRP nos fornece é a pista para o *insight* de que pode ser procurado um argumento transcendental para a fundamentação da teleologia na CFJT pelo fato de mencionar a expressão “Dedução

## 1.1 Sobre a ideia de um argumento transcendental na CFJT

A interpretação que proponho é articulada a partir da afirmação de Kant de que há uma DT das ideias regulativas da Razão e visa apresentar uma contribuição para a leitura do Apêndice à Dialética Transcendental em conjunto com a CFJT, isto é, meu propósito é oferecer uma contribuição para a literatura a respeito da temática da filosofia da natureza dentro do sistema crítico<sup>91</sup>. Poder-se-ia dizer que parto de onde McLaughlin<sup>92</sup> (2014) parou: tratarei de examinar o texto da CFJT e lá encontro um argumento transcendental para fundamentar a teleologia na natureza, a qual

---

Transcendental das Idéias Regulativas” e por atribuir o mesmo papel à Ideia de Deus que é conferido a esse conceito na CJ. Os elementos para a formulação do problema “como são possíveis juízo teleológicos” aparecem quando examinamos o texto da CJ.

<sup>91</sup> Sobre a leitura da CFJT apresentada aqui, levando em conta outros trabalhos, cabe ressaltar o trabalho de Horstmann (1989), que examina se considerar que há um princípio transcendental na CFJT – o princípio de que há uma finalidade na natureza – é contraditório com afirmações do Apêndice à Dialética Transcendental da CRP. Mais precisamente, está em questão para ele examinar se Kant é coerente com o que afirma no Apêndice à DT e a respeito da distinção traçada entre princípios lógico-transcendentais e regulativos. Ele, então, se dedica a analisar se há harmonia entre a Introdução à CJ, a CRP e a CFJT. O trabalho de Horstmann não chega a ser conclusivo, mas, assim como McLaughlin (2014) nos estimula em nossa empreitada, pois afirma que uma DT da ideia de Deus na CJ é necessária porque há um princípio transcendental: o de que a natureza deve ser julgada como tendo um propósito.

Gingsborg (2001) analisa se há contradição na noção de organismo de Kant. Ela crê que Kant precisa mostrar que essa noção não é contraditória, apenas. A isso se resumiria o papel da analítica da CFJT. Adiante, em notas, debateremos com essa posição mostrando que algo além está em questão na CFJT.

<sup>92</sup> Em um texto recente sobre a temática da fundamentação da teleologia em Kant, intitulado “Transcendental Presuppositions and Ideas of Reason” (McLaughlin, 2014), McLaughlin mostra que Kant propôs em diferentes passagens que haveria uma DT da ideia de Deus e que teria seu desenvolvimento esperado na Crítica do Juízo teleológico. Nós trataremos de propor uma leitura detalhada da Crítica do Juízo Teleológico segundo a qual é possível encontrar um argumento transcendental que possui a mesma forma do argumento que encontramos na DT das Categorias. Partimos basicamente do seguinte *insight*: na carta em que responde às questões de Maimon sobre a DT, Kant revelou ter pausado a redação da Crítica do Juízo para responder às questões de Maimon, as quais giram em torno de como procede a prova da DT. Sendo assim, nossa leitura da CFJT visou procurar neste texto um método de prova que pudesse estar presente também na DT das categorias. Seguindo esse *insight*, acreditamos ter obtido sucesso e, aliás, acreditamos ter podido iluminar nossa leitura da DT das Categorias através da leitura da CFJT. Isso podemos afirmar devido ao fato de que muitas vezes nos parece que na CJ Kant chega a ser explícito quanto ao papel da definição de organismo no argumento, bem como a avaliação dos sistemas candidatos a fundamentar a teleologia na natureza, ao fim do argumento na Dialética da Faculdade de Juízo Teleológica: Kant ali mostra explicitamente que aqueles sistemas estão sendo rejeitados pelo fato de não alcançarem requisitos que a definição de organismo e fatos muito básicos que a atividade científica supõe. Esses requisitos são encarados como condições de possibilidade da teleologia e jogam papel fundamental no argumento transcendental, a exemplo dos requisitos extraídos da definição *endoxa* de experiência.

constava no projeto da primeira introdução como “Dedução Transcendental”, e que fora abandonado na versão definitiva. O fato é que, na primeira edição, Kant apresenta um esboço esquemático no qual tanto na primeira parte – dedicada ao juízo estético – como na segunda parte – dedicada ao juízo teleológico – haveria uma seção dedicada a oferecer uma Dedução Transcendental dentro da parte Analítica da CFJT. Na versão definitiva do texto da CJ, a Analítica do juízo teleológico não contém uma seção dedicada a isso e, como sugere McLaughlin (2014), a referida DT haveria sido aparentemente abandonada.

A nossa proposta interpretativa é que, independentemente da questão se há uma DT da ideia regulativa de Deus, ou não, o fato é que pode ser encontrado um argumento transcendental para fundamentação da teleologia na natureza no texto da CFJT, um argumento que perpassa a Analítica e a Dialética da CFJT.

Dado o propósito dessa empreitada, não debatarei com a vasta literatura recente que discute os detalhes do que seria a antinomia contida na Dialética do juízo teleológico. Apresento uma forma nova de ler a segunda parte da *Crítica do Juízo*. Contudo, como antecipei, o que faço aqui pode ser entendido como uma sequência do artigo de McLaughlin (2014), uma vez que neste artigo ele apenas faz um mapeamento do problema. Ele não se propõe a analisar o texto da CFJT e examinar se há uma DT da Ideia de regulativa de Deus ou, como me proponho a realizar, apresentar uma proposta de qual seria o argumento transcendental, seu método de prova e sua estrutura argumentativa ao longo do texto da CFJT.

## 1.2 As tensões do Apêndice e a nossa contribuição

Retomo agora as tensões e impasses que envolvem os conceitos centrais da filosofia natureza dentro do sistema crítico; impasses interpretativos que se dão devido às posições tomadas por Kant no apêndice à Dialética Transcendental da CRP. Para tal empreitada, o texto de McLaughlin (2014) é bastante instrutivo, pois faz um mapeamento das dificuldades e dos impasses do Apêndice.

Ao considerarmos as diferentes afirmações feitas por Kant a respeito do estatuto das Idéias Regulativas, encontramos passagens em que Kant afirma que as mesmas não podem receber uma DT, enquanto em outras afirma o contrário. Esse



contraste fica evidente quando comparamos, por exemplo, a primeira parte do supracitado apêndice com a segunda<sup>93</sup>.

Ora, se o sistema crítico pode oferecer uma DT para fundamentar a teleologia através de uma Ideia Regulativa, seria o caso de se encontrar na CFJT uma tal coisa, visto que a *Crítica da Razão Pura* é muito esquemática a esse respeito. Diante disso, surgem desafios interpretativos caso se queira atribuir coerência ao sistema crítico. Ora, foi possível perceber que quanto ao uso da expressão 'Dedução Transcendental' há, no mínimo, uma oscilação de Kant quando se refere ao tema das Ideias Regulativas<sup>94</sup>. Frente a isso, surge uma outra questão relativa a alternativa a atribuir ao Sistema Crítico: se a melhor maneira de interpretar o legado de Kant seria o de dar crédito às passagens do Apêndice à Dialética Transcendental em que ele se posiciona como favorável a uma DT das Ideias Regulativas ou descartá-las?

Pretendemos nos abster da discussão a respeito de uma DT das Ideias regulativas e contribuir com a questão apenas em um ponto: se é possível encontrar na CFJT um tipo de argumento aproximado ao argumento das DT das categorias. Aliás, ao examinarmos as passagens do Apêndice, podemos depreender que o que Kant sugere é que há algum tipo de argumento similar ao da dedução, que dela poderia ser aproximado, mesmo que o objeto da prova seja distinto. Vemos isso especialmente quando ele afirma:

---

<sup>93</sup> Como destacado por Horstmann (1989, p. 190), em um intervalo de dez páginas, Kant faz afirmações contraditórias quanto à possibilidade de uma DT das ideias regulativas da razão: "O que é digno de nota nestes princípios, e também unicamente o que nos ocupa, é que parecem ser transcendentais e, embora contenham apenas simples idéias para a observância do uso empírico da razão, idéias que este uso aliás só pode seguir assintoticamente, ou seja, aproximadamente, sem nunca as atingir, possuem todavia, como princípios sintéticos a priori, validade objetiva, mas indeterminada, e servem de regra para a experiência possível, sendo mesmo realmente utilizados com êxito como princípios heurísticos na elaboração da experiência, sem que todavia se possa levar a cabo uma dedução transcendental, porque esta, como anteriormente demonstramos, é sempre impossível em relação às idéias." (A663-4/B691-2) Mais adiante, afirma Kant: "Não podemos servir-nos com segurança de um conceito a priori se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental. As idéias da razão pura não permitem, é certo, uma dedução da mesma espécie da das categorias; mas, para que tenham algum valor objetivo, por indeterminado que seja, e para que não representem apenas meras entidades da razão (*entia rationis ratiocinantis*), tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução, embora se afaste muito da que se pode efetuar com as categorias. Assim se completa a tarefa crítica da razão pura e é a ela que nos dedicaremos agora". (A669-70/B697-8)

<sup>94</sup> Conferir nota anterior.

Não podemos servir-nos com segurança de um conceito a priori se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental. As idéias da razão pura não permitem, é certo, uma dedução da mesma espécie da das categorias; mas, para que tenham algum valor objetivo, por indeterminado que seja, e para que não representem apenas meras entidades da razão (*entia rationis ratiocinantis*), tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução, embora se afaste muito da que se pode efetuar com as categorias. Assim se completa a tarefa crítica da razão pura e é a ela que nos dedicaremos agora<sup>95</sup>. (A669-70/B697-8)

Minha contribuição para a questão será a de propor uma leitura da CFJT de forma tal que lá possa ser encontrado um argumento transcendental do mesmo tipo que propus estar presente na DT das categorias. Diante disso, argumentarei agora a partir de algumas analogias para situar a leitura de um argumento transcendental na CFJT, tratando de importar, por assim dizer, nossa interpretação do método de prova da dedução transcendental das Categorias para a CFJT. (§ 61-75)

### 1.2.1 Objeto e Material de Prova

Inicialmente, tomando a questão de forma geral, a primeira analogia se dirige ao objeto e ao material da prova. Podemos considerar que na DT das categorias do entendimento o objeto de prova são as próprias categorias e o material de prova são as condições de possibilidade da experiência, ou a concepção do que a própria experiência é. Já no caso do argumento transcendental da CFJT, o objeto de prova será um princípio transcendental unificador da natureza como um sistema (o qual será identificado, ao longo da investigação, com a Ideia de uma inteligência suprema) e o material dessa prova são as condições de possibilidade da teleologia na natureza ou a própria concepção do que são juízos teleológicos. Assim, se, de acordo com as pretensões da DT das categorias, as categorias acabam sendo

---

<sup>95</sup> “Man kann sich eines Begriffes a priori mit keiner Sicherheit bedienen, ohne seine transscendentale Deduction zu Stande gebracht zu haben. Die Ideen der reinen Vernunft verstatten zwar keine Deduction von der Art, als die Kategorien; sollen sie aber im mindesten einige, wenn auch nur unbestimmte, objective Gültigkeit haben und nicht bloß leere Gedankendinge (*entia rationis ratiocinantis*) vorstellen, so muss durchaus eine Deduction derselben möglich sein, gesetzt daß sie auch von derjenigen weit abweiche, die man mit den Kategorien vornehmen kann. Das ist die Vollendung des kritischen Geschäftes der reinen Vernunft, und dieses wollen wir jetzt übernehmen.” (Ak, III, p. 442)

provadas como as condições de possibilidade da experiência, no argumento transcendental que pretendo atribuir à CFJT um princípio unificador da natureza é provado como condição de possibilidade da teleologia na natureza e desempenha o papel de fundamentar o propósito objetivo da natureza, mesmo que de uma forma heurística. Neste último ponto, aliás, está a diferença significativa do argumento da DT das categorias e do argumento transcendental da CFJT.

### 1.2.2 Fundamentação e delimitação

Nos servindo agora de outra analogia para pensar o problema central em questão: se na DT das categorias o problema central é como são possíveis juízos sintéticos *a priori* e qual é o seu escopo de validade, no argumento transcendental da CFJT o problema central se resume a como são possíveis os juízos teleológicos e qual é o seu escopo. Aqui temos duas questões ou tarefas da argumentação transcendental ou empreitada crítica: a da fundamentação dos juízos teleológicos e a da delimitação do seu escopo. Na *Crítica da Razão Pura* a última questão é tomada como corolário da primeira, ou, pelo menos, as duas questões estão intimamente ligadas.

Essa última questão, a de delimitação, se colocará, na CFJT, da seguinte forma: os juízos teleológicos e o princípio supra-sensível que os fundamenta - a ideia de Deus - consitui um conhecimento da natureza ou diz respeito ao nosso modo de sistematizar e ampliar nosso conhecimento da natureza? A terminologia empregada por Kant na *Crítica do Juízo* a respeito desse tema se dá na dicotomia entre princípios constitutivos ou regulativos<sup>96</sup>. Tomar os princípios que fundamentam a concepção da natureza como um sistema como se fossem constitutivos é algo que pode ser considerado uma prática dogmática, pré-crítica, enquanto que tomá-los como princípios regulativos é um dos resultados da empreitada Crítica que Kant está a realizar na CFJT. Na *Crítica da Razão Pura* essa dicotomia delimitativa do escopo

---

<sup>96</sup> Essa distinção aparece já na *Crítica da Razão Pura*, no Apêndice à Dialética Transcendental, e nas Analogias da Experiência. Mas o próprio Kant é claro a respeito da peculiaridade dessa distinção, quando o caráter regulativo diz respeito às Ideias Regulativas da Razão e não aos Postulado do Pensamento empírico. Nesta seção, estamos a destacar o caráter delimitador da empreitada crítica que é simultâneo ao seu caráter explicativo, segundo o qual se estabelece as condições de possibilidade de algo e os seus limites de uso válido.

do nosso conhecimento se dá nos termos de se o conhecimento dos princípios do entendimento diz respeito às coisas em si mesmas ou se diz respeito ao nosso modo de conhecer as coisas. E essa seria, por sinal, uma das grandes novidades da filosofia crítica a qual empreenderia a revolução copernicana em filosofia. Assim, se estivermos corretos em nosso raciocínio, na CFJT também há uma revolução Copernicana que é resultado da aplicação sistemática do modo transcendental de prova e legitimação de princípios.

Completando as analogias organizadoras da questão: se na Analítica Transcendental pode ser vislumbrada uma tentativa de fundamentar a física Newtoniana, na CFJT vislumbramos uma tentativa de fundamentação da biologia nascente no período.<sup>97</sup>

### 1.3 O método transcendental de Prova na CFJT

Após apresentar aspectos centrais do argumento da CFJT através de analogias com a DT das Categorias, passo a delinear esse argumento transcendental.

Lembramos que quando desenvolvi a interpretação da DT das categorias dei importante peso ao debate de Kant com Maimon e que o primeiro mencionou ter interrompido a redação da *Crítica do Juízo* para debater com o último o método de prova da DT das categorias. Ora, o fato é que minha leitura da CFJT tem no horizonte esse debate entre Kant e Maimon e é inspirada pela seguinte hipótese: teria Kant se servido do debate com Maimon acerca do método transcendental e aplicado esse método de forma madura na CFJT?

#### 1.3.1 Importando o ‘método de prova’ da DT das Categorias

---

<sup>97</sup> Cf. LENOIR (1989) e HUNEMAN (2006) para uma contextualização histórica que mostra que o trabalho de Kant na CFJT a respeito da teleologia não só estava em sintonia com a Biologia nascente, mas influenciou diretamente o destino das discussões a respeito do papel da teleologia na investigação científica do vasto campo da filosofia da natureza, que envolve biologia, fisiologia, ecologia e influencia diretamente a medicina. RICHARDS (2002) oferece maiores detalhes sobre a ciência da biologia que nascia no período. Richards dá especial ênfase à contribuição de Goethe no cenário intelectual para o amadurecimento da biologia, mas em sua reconstrução histórica, fica evidente o papel de Kant nesse processo e sua interlocução com Jacobi, Herder e Goethe.

Retomo agora rapidamente a leitura da DT das categorias que propus. A interpretação do método de prova da DT das Categorias continha três elementos centrais. O ponto de partida era uma definição *endoxa* de experiência, a qual estabelecia, através de suas notas, os requisitos *sine qua non* da experiência: as “condições de possibilidade da experiência”. O ponto de chegada era o estabelecimento de que esses requisitos são alcançáveis. A demonstração ou prova transcendental, meio através da qual o ponto de chegada é alcançado, foi por nós concebida como a demonstração de que, supondo que temos determinados poderes cognitivos e que eles se relacionam de uma forma determinada com o objeto de conhecimento, podemos instanciar aquela definição *endoxa* de experiência. Assim, a estratégia da prova que concebemos foi que, ao explicar como podemos alcançar os requisitos contidos naquela definição, obtém-se a demonstração da possibilidade da experiência, isto é, conclui-se que aquela definição inicial é instanciável. Além disso, vimos que é indispensável para o argumento da DT a suposição uma determinada teoria das faculdades. Ao passo que, se nossas faculdades fossem tais como os empiristas como Locke e Hume supunham, aquela definição *endoxa* não poderia ser instanciada.

Na CFJT, a mesma estrutura poderá ser observada. Como definição *endoxa* teremos a noção de organismo, envolvida em um tipo de juízo teleológico, e a concepção de natureza, envolvida em outro tipo de juízo teleológico. Os dois tipos de juízo teleológico serão encarados como práticas correntes na pesquisa científica os quais deverão ser explicados e, conseqüentemente, fundamentados. Ou, alternativamente, fundamentados e conseqüentemente explicados (tendo em vista a relação que estabeleci na parte anterior do trabalho sobre fundamentação e explicação dentro da argumentação transcendental de Kant). Agora, será possível, no texto da CFJT identificar no próprio texto uma divisão entre dois movimentos importantes da argumentação que já pude encontrar no texto da DT das categorias, de sorte que no texto da terceira *Crítica* essa divisão aparece mais claramente: na analítica da CFJT pode-se dizer que as noções envolvidas nos juízos teleológicos internos e externos - os dois tipos de juízos teleológicos relevantes para a análise de Kant - são analisadas<sup>98</sup>. Resumidamente pode-se dizer que nesta parte do texto é

---

<sup>98</sup> Aqui pode-se vislumbrar a divisão proposta na primeira introdução à *Crítica do Juízo*: “A analítica, em outras tantas partes, procurará executar, primeiramente, a *exposição*, e em seguida, a *dedução* do conceito de uma finalidade da natureza”. (Kant, 1995, p.91) (Ak, XX, 251) No entanto, veremos

analisado o que organismo e natureza são e quais são suas condições de possibilidade e suas notas conceituais são analisadas em todos os seus desdobramentos. Assim, nessa parte do texto, todas as *conditio sine qua non* dos conceitos de organismo e de natureza como um sistema são analisadas.

Já na Dialética da CFJT temos o que chamei de *reductio transcendental*, que nada mais é do que a avaliação de diferentes candidaturas de sistemas a conseguir explicar todos os requisitos analisados na seção precedente e assim procederá uma avaliação desses sistemas. O meio pelo qual se dará a avaliação preparará a introdução do sistema crítico, com a introdução da Ideia regulativa de Deus concebida de um modo determinado. Resumidamente, grosso modo, pode-se dizer que nesta parte da CFJT se conclui a resposta à questão: como são possíveis juízos teleológicos? A resposta de Kant é que os sistemas de Spinoza, Epicuro, o teísmo tradicional e o hilozoísmo não conseguem explicar e fundamentar tais tipos de juízos e, por conseguinte, fundamentar adequadamente as ciências da natureza que estavam ganhando maturidade no período.

## 2. O texto da CFJT e sua estrutura argumentativa

Farei agora uma análise das partes relevantes do texto da CJ para minha interpretação. Iniciaremos com uma abordagem das duas versões da introdução à CJ, onde Kant introduz o domínio de investigação da terceira *Crítica* e oferece não só um esboço da argumentação que encontraremos na CFJT, traçando o que seria o ponto de partida e as linhas gerais da argumentação, mas oferece também argumentos transcendentais para que a própria empreitada da CFJT se justifique, dimensionando o princípio de unidade sistemática de toda a natureza como um princípio transcendental essencial ao exercício de nossas faculdades.

Na parte da Analítica da Faculdade do Juízo Teleológica procedo com uma análise mais detida de cada seção, dado que o modo como o texto está disposto não só se presta, mas parece exigir isso. Já na Dialética, procedo de forma menos

---

que o argumento se completará apenas na Dialética da CFJT e nisso temos mais um motivo para esse trecho da primeira introdução ter sido abandonado, além de alguma ponderação a respeito da diferença entre princípios constitutivos e regulativos.

linear, justamente pelo modo como o argumento e as distinções nele envolvidas estão dispostos.

## 2.1 As duas versões da introdução à CJ: o ponto de partida da CFJT

Nas duas introduções encontramos basicamente os mesmos temas, sendo que a segunda e definitiva edição é mais enxuta e tem formulações mais claras e precisas. Fazendo *jus* ao caráter introdutório dos textos, ambas as introduções iniciam com distinções que acabam por fundamentar o domínio de investigação da terceira *Crítica*.

Nas duas introduções, tem centralidade o conceito de natureza como uma experiência toda unificada em um sistema de leis empíricas, a partir do qual será desenvolvido o argumento que essa natureza deve ser pensada em harmonia com nossas faculdades, como se nossas faculdades e a natureza tivessem sido criadas por um entendimento (não humano) para que pudéssemos conhecer essas leis estivéssemos aptos a sistematizá-las de forma ordenadas. Nisso podemos vislumbrar o desenvolvimento de uma linha argumentativa que Kant já esboçava na CRP: os princípios lógicos de homogeneidade e especificação precisam estar ancorados em um princípio transcendental regulativo, isto é, a possibilidade de organizar as leis empíricas da natureza de forma taxonômica pressupõe que a natureza deve ser pensada de uma determinada maneira.<sup>99</sup>

Cabe destacar que, ao ancorar esses princípios lógicos em princípios transcendentais regulativos, como veremos em maior detalhe adiante, Kant se distingue explicitamente da tradição que atrelava os princípios lógicos de uma

---

<sup>99</sup> Cf. CRP (A650/B678- A659/B687). Em especial, destaco as passagens: “O princípio lógico dos gêneros supõe, pois, um princípio transcendental, para poder ser aplicado à natureza (entendendo aqui por natureza só os objetos que nos são dados). Segundo esse mesmo princípio, na diversidade de uma experiência possível deverá supor-se, necessariamente, uma homogeneidade (embora não possamos determinar a priori o seu grau), porque, sem esta, não haveria mais conceitos empíricos, nem, por conseguinte, experiência possível.” (A654/B682) “Esta lei da especificação também não pode pedir-se à experiência, pois esta não pode proporcionar perspectivas tão vastas. A especificação empírica em breve se detém na distinção do diverso, se não for guiada pela lei transcendental da especificação, que precedendo-a como princípio da razão, a leva a procurar essa diversidade e a supô-la sempre, muito embora se não revele logo aos sentidos.” (A657/B685)

unidade sistemática do conhecimento de leis naturais em um princípio ontológico que então acabava por estabelecer como as coisas são.

Nas seções subsequentes abordaremos, inicialmente, as distinções utilizadas por Kant para introduzir o objeto da terceira *Crítica* e em seguida passaremos a abordar os argumentos transcendentais que podemos encontrar no texto das introduções.

### 2.1.1 A faculdade de Juízo Reflexionante e a empreitada Crítica

Kant situa a empreitada da *Crítica da Faculdade do Juízo* como uma tarefa ainda pendente, visto que as duas *Críticas* anteriores - a *Crítica da Razão Pura* e a *Crítica da Razão Prática* - tiveram como objeto domínios distintos, sendo que um terceiro domínio ainda deveria ser explorado. Se a primeira *Crítica* abordou a filosofia teórica e a segunda a filosofia prática, a terceira deve abordar um domínio intermediário no qual está a Faculdade de Juízo, que é responsável pela ligação entre a filosofia prática e teórica.

A divisão da filosofia entre teórica e prática se dá por seus conceitos: a primeira lida com conceitos da natureza e a segunda com conceitos da liberdade. Na primeira impera a necessidade e na segunda há contingência. A natureza é o domínio legislado pelos princípios a priori do entendimento, o qual opera subsumindo o que é dado na sensibilidade às regras do entendimento. No domínio a cargo da filosofia prática a legislação é da vontade, a qual atua por conceitos da razão, enquanto a no domínio da natureza impera o mecanismo e instinto, mais especificamente: a causalidade mecânica - reino inorgânico - e a ação determinada por estímulos e instinto - reino animal. O domínio que será abordado pela terceira crítica é constituído pelo reino orgânico, no qual há necessidade, mas há contingência também. Por sinal, será objeto principal da análise que faremos o trabalho de fundamentação de um tipo especial de causalidade: a causalidade final.

Kant aborda a definição de juízo para então traçar uma distinção e assim introduzir uma nova função. O juízo é definido como a faculdade de pensar o particular como contido no universal e distinguido em dois tipos de operação: juízo



determinante e reflexionante. Na função de juízo determinante, temos o regramento e a própria constituição da natureza no seu aspecto formal, pelo entendimento, que foi objeto da primeira *Crítica*: subsumir intuições sensíveis às categorias. (Kant, 1995, 2a Intro, p.106)

As regras com as quais o entendimento opera regulam a experiência em um nível geral, que é justamente o nível de determinação dos objetos estabelecido pelas categorias. Por outro lado, a natureza como um todo possui regramentos que, embora estejam de acordo com as regularidades que são condição da experiência e por isso mesmo são cognoscíveis *a priori*, são descobertas através da experiência. Essas são leis empíricas, de caráter *a posteriori*, e muitas delas, por sinal, só são descobertas através de investigações científicas. Cabe notar que essas leis podem nunca virem a ser descobertas e as que são, por vezes são reformuladas. Agora, essas leis constituem um sistema da natureza, de sorte que Kant concebe como função do juízo “julgar o particular como contido sob universal e subsumi-lo sob o conceito de *uma natureza*”, isto é, organizar o sistema dessas leis empíricas em um sistema taxonômico (ênfase adicionada) (Kant, 1995,1a intro, p.38). Essa segunda função do juízo é distinguida da determinante e ganha o nome de reflexionante. O juízo reflexionante trata de inserir o particular dado em um “sistema segundo leis empíricas” (Kant, 1995,1a intro, p.38), “tal como o conceito de uma natureza exige” (Kant, 1995, 2a intro, p.106)

Assim, se por um lado o juízo atua dando unidade ao que é dado na intuição, subsumindo o material sensível às categorias do entendimento, por outro lado, o juízo também atua na direção oposta procurando situar o particular dado em um sistema taxonômico de leis empíricas. Contudo, é preciso destacar que na base dessa distinção que é fundamental para toda a argumentação que transcorre na CFJT está o conceito de natureza como um sistema unificado. Ora, isso podemos perceber também na caracterização da necessidade da faculdade de juízo reflexionante possuir um princípio transcendental.

O Juízo Reflexionante, que tem a obrigação de ascender do particular na natureza ao universal, precisa, por conseguinte, um princípio, o qual o juízo não pode tomar de empréstimo à experiência porque tal princípio deve fundar a unidade de todos os princípios empíricos sob princípios igualmente empíricos, porém mais elevados e, assim, a

possibilidade da subordinação sistemática dos mesmos uns aos outros<sup>100</sup>. (2a Intro, p.106-7)

Kant argumenta que é preciso haver um princípio que regule a passagem entre o particular e o universal no sistema taxonômico de leis naturais e que esse princípio seja um princípio não derivado da experiência, que seja *a priori*. Como antecipamos anteriormente, essa tese já constava na CRP<sup>101</sup>. No entanto, na CRP não havia ainda a distinção entre juízo reflexionante e juízo determinante, embora o princípio transcendental em questão já estivesse dimensionado como um princípio regulativo, meramente heurístico, atrelado a uma Ideia da Razão.

Destaco agora uma sequência de texto em que podemos vislumbrar um esboço da justificativa para a própria empreitada da CFJT.

Ora, esse princípio - uma vez que leis universais da natureza têm seu fundamento em nosso entendimento, que as prescreve à natureza (mesmo que somente segundo o conceito universal dela como natureza) não pode ser outro que: as leis empíricas particulares, em vista do que nelas foi deixado indeterminado por aquelas leis naturais, têm de ser consideradas segundo uma unidade tal *como se um entendimento (ainda que não o nosso) as tivesse dado para bem de nossas faculdades de conhecimento*, a fim de tornar possível um sistema da experiência segundo leis particulares da natureza. Não é como se, dessa maneira, um tal entendimento devesse ser admitido (porque trata-se apenas do juízo reflexionante, ao qual essa ideia serve de princípio para refletir, não para determinar); mas sim essa faculdade dá somente a si mesma, e não à natureza, uma lei.<sup>102</sup> (2a Intro, p.107)

---

<sup>100</sup> “Die reflectirende Urtheilskraft, die von dem Besondern in der Natur zum Allgemeinen aufzusteigen die Obliegenheit hat, bedarf also eines Princips, welches sie nicht von der Erfahrung entlehnen kann, weil es eben die Einheit aller empirischen Principien unter gleichfalls empirischen, aber höheren Principien und also die Möglichkeit der systematischen Unterordnung derselben unter einander begründen soll”.(Ak, V, p.180)

<sup>101</sup> Vide nota 98.

<sup>102</sup> “Nun kann dieses Princip kein anderes sein als: daß, da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur (obzwar nur nach dem allgemeinen Begriffe von ihr als Natur) vorschreibt, die besondern empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenn gleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntnißvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand angenommen werden müßte (denn es ist nur die reflectirende Urtheilskraft, der diese Idee zum Princip dient, zum Reflectiren, nicht zum Bestimmen); sondern dieses Vermögen giebt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz.” (Ak, V, p.180)

Nessa passagem está dimensionada a forma crítica de abordar o sistema de filosofia da natureza, a qual, por sinal, é reiteradamente destacada por Kant como o modo de nossas faculdades de conceber a natureza. Destaco também que o conceito de uma natureza como um sistema de leis, as quais são ordenadas por princípios lógicos de gênero e espécie, são tomados como demandando um princípio transcendental que os fundamente. Assim, a obra se organiza tomando como ponto de partida o dado que temos leis empíricas que dão forma a um sistema organizado em um sistema taxonômico - isto é, temos um sistema conceitual que se organiza através de princípios lógicos - e direciona-se para a busca de um fundamento para esse sistema em um princípio transcendental. A fundamentação desse princípio será objeto da CFJT.

Na passagem seguinte passa a ser delineado um outro aspecto a ser fundamentado nesse sistema da natureza: um tipo especial de regramento ao qual os objetos estão submetidos e que não foi objeto das duas *Críticas* anteriores e que precisa ser fundamentado.

Porque aqui o conceito de um objeto, na medida em que contém ao mesmo tempo o fundamento da realidade desse objeto, chama-se *fin*, e porque a concordância de uma coisa com aquele caráter das coisas somente possíveis segundo fins chama-se finalidade da forma das mesmas, o princípio do juízo, em vista da forma das coisas da natureza sob leis empíricas em geral, é a finalidade da natureza em sua multiplicidade, i.e., a natureza é representada de tal maneira por esse conceito como se um entendimento contivesse o fundamento do múltiplo das leis empíricas.

A finalidade da natureza é portanto um conceito *a priori* especial, que tem sua origem unicamente no juízo reflexionante<sup>103</sup>. (2a Intro: p.107)

Os objetos passam a ser analisados não apenas como submetidos ao nexos causal examinado na CRP - o nexos das causas eficientes. Cada objeto, antecipo,

---

<sup>103</sup> "Weil nun der Begriff von einem Object, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objects enthält, der Zweck und die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist, die Zweckmäßigkeit der Form desselben heißt: so ist das Princip der Urtheilskraft in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen gesetzen überhaupt die Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit. D. i. die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte". (AK, V, 180-1)

enquanto espécie natural, está submetido a uma forma natural, a qual será fundamentada através do mesmo princípio que fundamenta todo o sistema da natureza. Assim, a empreitada da CFJT se dirige para uma fundamentação de um princípio da finalidade na natureza que atua em dois níveis: o da harmonia da unidade do sistema como um todo e o da determinação dos objetos enquanto espécies naturais. Como todo o sistema da natureza é concebido através do juízo reflexionante, a fundamentação desses dois níveis de determinação será alcançada por um princípio regulativo: toda a natureza e suas espécies naturais é concebida como se tivesse sido criada por um ser inteligente de tal forma que nossas faculdades pudessem apreender suas regularidades. Agora, o modo como se dará essa fundamentação propomos ser o mesmo tipo de argumentação que encontramos na DT das categorias, que discutimos na primeira parte deste trabalho.

### 2.1.2 Argumentos Transcendentais nas duas Introduções

Como afirmei acima, Kant, no texto das duas versões da introdução da CJ, apresenta a necessidade de que a Faculdade do Juízo tenha um princípio transcendental e *a priori* para o uso distinto do juízo que é objeto da terceira e última *Crítica*: a faculdade de juízo reflexionante.

Parece indiscutível que o texto das introduções contém, em cada uma de suas versões, argumentos transcendentais dado indícios textuais que podem ser encontrados<sup>104</sup>. Agora, se esses argumentos são idênticos, se são apenas prévias do argumento que estará no texto da CFJT ou se provam aspectos distintos do que será objeto de prova no corpo do texto da CFJT, parece ser algo discutível.

---

<sup>104</sup> Na segunda versão da introdução há indícios textuais explícitos: “Assim, a finalidade na natureza para nossas faculdade de conhecimento e seu uso, finalidade que se distingue manifestamente a partir dessas faculdades, é um princípio transcendental dos juízos e, portanto, precisa também de uma dedução transcendental, por meio da qual o fundamento de assim julgar tem de ser buscado nas fontes de conhecimento *a priori*” (2a Intro, p. 110) “Para convencer-se da justeza dessa dedução (*Deduction*) do conceito em questão e da necessidade de aceitá-lo...” (2a Intro, p. 112) “(Ak, V, p.183) Essas passagens nos indicam que entre elas antes disso foi apresentado um argumento transcendental. Na primeira versão da Introdução aparecem indícios textuais análogos, porém, não explícitos: “..(e assim atribui à natureza finalidade, e até mesmo fins) é um conceito particular, que não podemos encontrar na experiência e que somente o juízo, em sua reflexão sobre objetos, coloca, para, segundo sua instrução, instaurar experiência segundo leis particulares, ou seja, as da possibilidade de um sistema” (2a Intro, p.72)

Nos argumentos transcendentais das duas versões parece haver uma sutil diferença: cada uma delas aborda aspectos distintos dos conceitos centrais de toda a linha argumentativa que encontramos no texto da CFJT. Enquanto a primeira versão da introdução aborda o aspecto da anterioridade do todo em relação às partes de uma forma natural, que extrapola a noção de mecanismo e demanda a introdução da causalidade final, a da segunda explora o ponto da necessária harmonia entre a unidade da natureza e nossas faculdades cognitivas.

O que farei agora será identificar as passagens em que se pode encontrar tais argumentos, destacar alguns elementos e sugerir uma linha de trabalho para a análise que faremos da estrutura argumentativa da CFJT.

Podemos e devemos, tanto quanto está em nosso poder, esforçar-nos para investigar a natureza em sua vinculação causal segundo suas leis meramente mecânicas, na experiência: pois nestas se encontram os verdadeiros fundamentos-de-explicação físicos, cuja conexão constitui o conhecimento científico da natureza pela razão. Encontramos, porém, entre os produtos da natureza, gêneros particulares e muito extensos que contêm em si mesmos uma tal vinculação das causas eficientes, que em seu fundamento temos de colocar o conceito de um fim, mesmo se quisermos instaurar apenas *experiência*, isto é, observação segundo um princípio adequado e sua possibilidade interna. Se quiséssemos julgar sua forma e a possibilidade da mesma meramente segundo leis mecânicas, em que a ideia do efeito tem de ser tomada, não como fundamento da possibilidade de sua causa, mas inversamente, seria impossível obter, da forma específica dessas coisas naturais, *sequer um conceito-de-experiência*, que nos colocasse em situação de, a partir de sua disposição interna como causa, chegar ao efeito, porque as partes dessas máquinas, não na medida em que cada uma por si tem um fundamento à parte, mas somente na medida em que todas juntas têm um fundamento comum de sua possibilidade, são causa do efeito visível nelas. Ora, *como é inteiramente contrário à natureza das causas físico-mecânicas que o todo seja causa da possibilidade da causalidades das partes*, mas, antes, estas têm de ser previamente dadas para se conceber a partir disso a possibilidade de um todo, que precede a possibilidade das partes, é uma mera ideia, e esta, se é considerada como o fundamento da causalidade, se chama fim: é claro então que, se há tais produtos da natureza, é impossível sequer investigar sua índole e a causa desta (sem falar em explicável pela razão), sem se representar sua forma e causalidade determinadas segundo um princípio dos fins.<sup>105</sup> (1a Intro: p.72-73) (ênfase adicionada)

---

<sup>105</sup> “Wir können und sollen die Natur, so viel in unserem Vermögen ist, in ihrer Causalverbindung nach blos mechanischen Gesetzen derselben in der Erfahrung zu erforschen bemühet seyn: denn in diesen liegen die wahren physischen Erklärungsgründe, deren Zusammenhang die wissenschaftliche Naturkenntniß durch die Vernunft ausmacht. Nun finden wir aber unter den

Aqui temos um argumento em favor da necessidade da análise dos objetos como fins e assim de não os analisar apenas como submetidos a causas eficientes. Esse seria, então, um argumento para justificar que a análise de objetos não seja restrita ao que Kant chama, ao longo da CFJT, de mero mecanismo. Como será possível acompanhar posteriormente na análise do texto, Kant terá como parâmetro de análise do que são os organismos e da natureza em geral o requisito *anti reducionista*, que parece já estar sendo introduzido aqui, mas será possível perceber, na análise que farei do texto, que esse ponto será retomado. O aparecimento do argumento na introdução parece ter o caráter de apresentar uma justificativa para a necessidade de se introduzir o supramencionado requisito *anti reducionista* e assim justificar a necessidade de uma fundamentação da causalidade final.

Ao adentrar nos detalhes do argumento, é possível notar que a causalidade eficiente, o domínio da mera mecânica, é insuficiente para satisfazer notas contidas no conceito de experiência que Kant supõe: apenas as causas eficientes não seriam capazes explicar a anterioridade do todo em relação às partes de uma forma natural. Por isso, se faz necessária uma análise das formas naturais que utilize o conceito de fim natural e assim se introduza a causalidade final.

Ainda é importante destacar o quanto a argumentação depende de um conceito básico do qual se depreendem exigências ou requisitos e o quanto tais exigências e requisitos acabam por nortear toda a investigação que se seguirá. No

---

Producten der Natur besondere und sehr ausgebreitete Gattungen, die eine solche Verbindung der wirkenden Ursachen in sich selbst enthalten, der wir den Begriff eines Zwecks zum Grunde legen müssen, wenn wir auch nur Erfahrung, d.i. Beobachtung nach einem ihrer inneren Möglichkeit angemessenen Princip, anstellen wollen. Wollten wir ihre Form und die Möglichkeit derselben bloß nach mechanischen Gesetzen, bey welchen die Idee der Wirkung nicht zum Grunde der Möglichkeit ihrer Ursache, sondern umgekehrt genommen werden muß beurtheilen, so wäre es unmöglich von der specifischen Form dieser Naturdinge auch nur einen Erfahrungsbegriff zu bekommen, der uns in den Stand setze, aus der innern Anlage derselben als Ursache auf die Wirkung zu kommen, weil die Theile dieser Maschinen, nicht so fern ein jeder für sich einen abgesonderten, sondern nur alle zusammen einen gemeinschaftlichen Grund ihrer Möglichkeit haben, Ursache von der an ihnen sichtbaren Wirkung sind. Da es nun ganz wider die Natur physisch-mechanischer Ursachen ist, daß das Ganze die Ursache der Möglichkeit der Caussalität der Theile sey, vielmehr diese vorher gegeben werden müssen, um die Möglichkeit eines Ganzen daraus zu begreifen; da ferner die besondere Vorstellung eines Ganzen, welche vor der Möglichkeit der Theile vorhergeht, eine bloße Idee ist, und diese, wenn sie als der Grund der Caussalität angesehen wird, Zweck heißt: so ist klar, daß, wenn es dergleichen Produkte der Natur gibt, es unmöglich sey, ihrer Beschaffenheit und deren Ursache auch nur in de Erfahrung nachzuforschen (geschweige sie durch die Vernunft zu erklären), ohne sie sich, ihre Form und Caussalität, nach einem Princip der Zwecke bestimmt vorzustellen". (Ak, XX, p.235-6)

caso, na passagem acima, Kant afirma “se quisermos instaurar apenas experiência” e então explica o que entende por experiência: “observação segundo um princípio adequado e sua possibilidade interna”. Ora, é exatamente a análise desse conceito de experiência que está permitindo a Kant afirmar que é necessário introduzir o juízo das coisas em relação a uma finalidade, pois, sem isso, “seria impossível obter, da forma específica dessas coisas naturais, sequer um conceito-de-experiência”. (1a Intro: p.72-73) Esse, por certo, não é o mesmo conceito de experiência da primeira *Crítica*. Como já destaquei no capítulo anterior, na CFJT o conceito básico a partir do qual se dará argumentação transcendental diz respeito à prática científica das ciências biológicas. A análise do argumento que encontramos na segunda versão da introdução nos dá condições de ampliar a análise e constatação textual do conceito que é ponto de partida de toda a argumentação da CFJT.

Agora me voltarei para o argumento transcendental que pode ser encontrado na segunda edição da introdução da CJ. Como se trata de uma sequência relativamente longa de texto a ser citado (embora relativamente curta na medida em que condensa um argumento transcendental em um intervalo de duas páginas), comentarei os trechos a fim de situar a argumentação.

Nos fundamentos da possibilidade da experiência, por certo encontramos, primeiramente, algo de necessário, a saber, as leis universais, sem as quais a natureza em geral (como objeto dos sentidos) não pode ser pensada; e estas baseiam-se nas categorias aplicadas a condições formais de toda intuição possível para nós, contanto que esta seja igualmente dada *a priori*. O juízo é determinante em presença dessas leis; pois ele nada tem a fazer senão subsumir sob leis dadas. Por exemplo, o entendimento diz: toda mudança tem suas causas (lei universal da natureza); o juízo transcendental não tem nada mais a fazer senão indicar *a priori* a condição de subsunção sob o conceito dado do entendimento; e isso é a sucessão das determinações de uma mesma coisa.<sup>106</sup> (Kant, 1995, 2a Intro, p.111)

---

<sup>106</sup> “Wir finden nämlich in den Gründen der Möglichkeit einer Erfahrung zuerst freilich etwas Nothwendiges, nämlich die allgemeinen Gesetze, ohne welche Natur überhaupt (als Gegenstand der Sinne) nicht gedacht werden kann; und diese beruhen auf den Kategorieen, angewandt auf die formalen Bedingungen aller uns möglichen Anschauung, sofern sie gleichfalls *a priori* gegeben ist. Unter diesen Gesetzen nun ist die Urtheilskraft bestimmend; denn sie hat nichts zu thun, als unter gegebenen Gesetzen zu subsumiren. Z. B. der Verstand sagt: Alle Veränderung hat ihre Ursache (allgemeines Naturgesetz); die transscendentale Urtheilskraft hat nun nichts weiter zu thun, als die Bedingung der Subsumtion unter dem vorgelegten Verstandesbegriff *a priori* anzugeben: und das ist die Succession der Bestimmungen eines und desselben Dinges”. (Ak, V, p.182-3)

Kant inicia retomando a atribuição do entendimento como a faculdade de determinar a legislação *a priori* da “natureza em geral”, nos termos do que fora objeto da *Crítica da Razão Pura*, e que na *Crítica do Juízo* passa a ocupar a dimensão de uma das funções do juízo, que é justamente a função determinante. Tal função consiste na aplicação das categorias. Na sequência, introduz a função reflexionante do juízo:

No tocante à natureza em geral (como objeto da experiência possível), essa lei é reconhecida como simplesmente necessária - Entretanto, os objetos do conhecimento empírico, para além daquela condição temporal formal, são ainda determinados de muitas maneiras ou, tanto quanto se pode julgar *a priori*, determináveis, tal que naturezas especificamente diferentes podem ainda ser causas de modos infinitamente múltiplos para além do que elas têm em comum; e cada uma dessas maneiras tem de ter (segundo o conceito de uma causa em geral) sua regra, que é lei e portanto implica necessidade ainda que nós não possamos, de modo algum, discernir essa necessidade segundo o caráter e os limites de nossas faculdades de conhecimento. Portanto, *temos de pensar na natureza* - em vista de suas leis meramente empíricas - uma possibilidade de leis empíricas infinitamente múltiplas, as quais, para nosso discernimento são, contudo, contingentes (não podem ser conhecidas *a priori*), e em vista das quais nós julgamos a unidade da natureza segundo leis empíricas e a possibilidade da unidade da experiência (enquanto sistema de leis empíricas) como contingente. Mas já que *uma tal unidade tem de ser necessariamente pressuposta e aceita - senão nenhuma concatenação do conhecimento empírico dar-se-ia com vistas à totalidade da experiência*, uma vez que leis universais da natureza na verdade alcançam uma tal concatenação entre as coisas segundo seu gênero, enquanto coisas da natureza em geral, mas não especificamente, enquanto seres particulares da natureza - : o juízo, por isso, tem de supor como princípio *a priori* para seu próprio uso que o contingente para o discernimento humano nas leis particulares (empíricas) da natureza contém, não obstante, uma *unidade legal* (imprescindível para nós, mas pensável) *na ligação de seu múltiplo com uma experiência possível em si*. Por conseguinte, como a unidade legal de uma ligação - que na verdade conhecemos como adequada a um propósito necessário (uma carência do entendimento), mas ao mesmo tempo, ainda, conhecemos como contingente em si - é representada como finalidade dos objetos (aqui, da natureza): por isso, o juízo, que em vista das coisas sob leis empíricas possíveis (ainda por descobrir) é meramente reflexionante, tem de pensar a natureza em vista das leis empíricas segundo um *princípio da finalidade* para nossas faculdades de conhecimento, princípio que é



então expresso nas máximas já mencionadas do juízo.<sup>107</sup> (2a Intro: p. 111-2) (ênfase adicionada)

Novamente vemos Kant introduzir o conceito de finalidade através de um argumento transcendental, no entanto, aqui o conceito de finalidade tem um alcance mais geral, por assim dizer. Não diz respeito unicamente ao modo como devem ser julgados os objetos da experiência, mas que toda a experiência deve ser concebida como tendo sido criada de forma a harmonizar-se com nossas faculdades de conhecimento. Em outras palavras, Kant sustenta que deve ser pressuposto que as formas naturais foram concebidas para serem conhecidas por nossas faculdades de conhecimento. Para isso, ele argumenta que, do contrário, “não teríamos nenhuma ordenação da natureza segundo leis empíricas, por conseguinte, nenhum fio condutor para uma experiência e investigação da natureza a ser feita com essas leis empíricas segundo toda a sua multiplicidade”. (2a Intro: p.113)

A argumento de Kant sustenta, em linhas gerais, que não é possível, de forma legítima, conceber um ser natural como pertencente a uma espécie, a qual, por sua vez, seria concebida como parte de um gênero, da forma como usualmente

---

<sup>107</sup> “Für die Natur nun überhaupt (als Gegenstand möglicher Erfahrung) wird jenes Gesetz als schlechterdings nothwendig erkannt. Nun sind aber die Gegenstände der empirischen Erkenntniß außer jener formalen Zeitbedingung noch auf mancherlei Art bestimmt, oder, so viel man a priori urtheilen kann, bestimmbar, so daß specifisch=verschiedene Naturen außer dem, was sie als zur Natur überhaupt gehörig gemein haben, noch auf unendlich mannigfaltige Weise Ursachen sein können; und eine jede dieser Arten muß (nach dem Begriffe einer Ursache überhaupt) ihre Regel haben, die Gesetz ist, mithin Nothwendigkeit bei sich führt: ob wir gleich nach der Beschaffenheit und den Schranken unserer Erkenntnißvermögen diese Nothwendigkeit gar nicht einsehen. Also müssen wir in der Natur in Ansehung ihrer bloß empirischen Gesetze eine Möglichkeit unendlich mannigfaltiger empirischer Gesetze denken, die für unsere Einsicht dennoch zufällig sind (a priori nicht erkannt werden können); und in deren Ansehung beurtheilen wir die Natureinheit nach empirischen Gesetzen und die Möglichkeit der Einheit der Erfahrung (als Systems nach empirischen Gesetzen) als zufällig. Weil aber doch eine solche Einheit nothwendig vorausgesetzt und angenommen werden muß, da sonst kein durchgängiger Zusammenhang empirischer Erkenntnisse zu einem Ganzen der Erfahrung statt finden würde, indem die allgemeinen Naturgesetze zwar einen solchen Zusammenhang unter den Dingen ihrer Gattung nach, als Naturdingen überhaupt, aber nicht specifisch, als solchen besonderen Naturwesen, an die Hand geben: so muß die Urtheilskraft für ihren eigenen Gebrauch es als Princip a priori annehmen, daß das für die menschliche Einsicht Zufällige in den besonderen (empirischen) Naturgesetzen dennoch eine für uns zwar nicht zu ergründende, aber doch denkbare gesetzliche Einheit in der Verbindung ihres Mannigfaltigen zu einer an sich möglichen Erfahrung enthalte. Folglich, weil die gesetzliche Einheit in einer Verbindung, die wir zwar einer nothwendigen Absicht (einem Bedürfniß des Verstandes) gemäß, aber zugleich doch als an sich zufällig erkennen, als Zweckmäßigkeit der Objecte (hier der Natur) vorgestellt wird: so muß die Urtheilskraft, die in Ansehung der Dinge unter möglichen (noch zu entdeckenden) empirischen Gesetzen bloß reflectirend ist, die Natur in Ansehung der letzteren nach einem Princip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnißvermögen denken, welches dann in obigen Maximen der Urtheilskraft ausgedrückt wird.” (Ak, V, p.183-4)

se faz na prática científica e até mesmo no senso comum, sem que seja pressuposto que aquilo que é conhecido pelo entendimento humano como contingente na natureza possui uma “unidade legal” no sistema da natureza, “segundo um *princípio da finalidade para nossas faculdades de conhecimento*”. Ora, isso se dá de modo tal que uma porção de inferências lógicas se tornam possíveis a partir dessas relações entre gênero e espécie dentro de um sistema taxonômico, o qual não seria possível sem que fosse pressuposto, *a priori*, um princípio que estabeleça a unidade sistemática da natureza, bem como a harmonia da natureza e de nossas faculdades de conhecimento. O que está em pauta é a legitimidade de um dado objeto dos sentidos passar a ser integrado no sistema de leis naturais, as quais, embora estabeleçam nexos necessários entre eventos, possuem um caráter contingente. Isso é assim, pois, além de serem descobertas através da experiência e, inclusive, algumas delas poderem nunca vir a ser descobertas pelo ser humano, essas leis são tais que poderiam ser totalmente distintas do que são.

Cabe destacar que esse ponto também será retomado ao longo da argumentação da CFJT: a contingência das leis naturais e sua unidade legal tem o estatuto de cláusula *sine qua non* que é utilizada como critério de exclusão de sistemas de filosofia da natureza que não possuem condições de explicar esse requisito. Isso ocorre na parte conclusiva do argumento, na Dialética da CFJT. O fato desses temas aparecerem sob a forma de um argumento transcendental já na introdução da CJ poderia fazer com se pudesse conjecturar a dispensabilidade do que ocorre na sequência da CFJT. No entanto, na introdução esses argumentos que aqui destacamos provam coisas distintas do que encontramos na estrutura argumentativa da CFJT e que serão utilizadas na argumentação da CFJT, isto é, será possível notar o quanto Kant se apóia na CFJT nesses argumentos da Introdução.

Na primeira versão da Introdução, destacamos o argumento pela necessidade de analisar objetos como fins naturais e não apenas como máquinas, sujeitas apenas à causalidade eficiente. Será possível notar que ao longo do texto da CFJT Kant se apóia nesse argumento ao analisar os organismos como devendo ser explicados como fins naturais, impondo o que chamamos de requisito *anti reducionista*, muito embora o argumento que já encontramos na Introdução será retomado em termos um pouco distintos. Coisa similar pode ser afirmada a respeito

do argumento que aparece na segunda versão da Introdução: o argumento em favor da necessidade de um princípio transcendental que dê unidade a toda a natureza como um sistema, que possibilita toda a articulação lógica de um ser natural dentro de um sistema taxonômico, será retomado, mas tem o seu lugar na introdução com a finalidade de justamente justificar toda a empreitada da CFJT e assim determinar o escopo desse segmento da terceira *Crítica*.

Por fim, é preciso complementar o que eu destaquei a respeito do conceito utilizado por Kant como ponto de partida no argumento transcendental da primeira versão da Introdução com o que esse último argumento contém a esse respeito. É possível notar que o argumento não ocorre sem que sejam extraídas exigências de um conceito básico, as quais se tornam palpáveis nas afirmações que destaquei na passagem supracitada, como por exemplo: “uma tal unidade tem de ser necessariamente pressuposta e aceita - senão nenhuma concatenação do conhecimento empírico dar-se-ia com vistas à totalidade da experiência”; “temos de pensar na natureza - em vista de suas leis meramente empíricas - uma possibilidade de leis empíricas infinitamente múltiplas”; “o juízo, por isso, tem de supor como princípio a priori para seu próprio uso que o contingente para o discernimento humano nas leis particulares (empíricas) da natureza contém, não obstante, uma unidade legal (imprescindível para nós, mas pensável) na ligação de seu múltiplo com uma experiência possível em si”. (2a Intro, p.111-2) Ora, o conceito básico em questão é o conceito de uma experiência sistemática de uma natureza concatenada sob a forma de leis e objetos organicamente articulados.

## 2.2 A Analítica da CFJT e a sua e sua estrutura argumentativa

Farei agora uma espécie de roteiro do texto da CFJT, segundo minha leitura. Identifico um argumento transcendental que se desenvolve em dois blocos do texto: o primeiro bloco está na Analítica da Faculdade do Juízo Teleológica e o segundo na Dialética. Isso é curioso, pois, diante da arquitetura do texto da CRP, seria de se esperar essa DT na própria Analítica. E, aliás, isso é o que está esboçado na Introdução da primeira edição do texto da CJ. Essa DT que me proponho a identificar no texto conteria principalmente a tarefa de fundamentação e delimitação

dos juízos teleológicos como resultado de uma forma peculiar de argumentação que proponho chamar de *reductio transcendental*.

Sendo mais específico quanto aos blocos do texto relevantes para a minha interpretação, são eles: o intervalo dos §§ 63-67, constituindo o primeiro bloco, e o intervalo do §§ 72-75, constituindo o segundo. Os parágrafos restantes do intervalo ou contêm repetições enfáticas de pontos precedentes, destaque para os desafios das tarefas em questão, ou preparações e antecipações do que virá, isto é, nada que seja determinante para o argumento que nos interessa em si.

Em detalhe, no §73 teremos os passos conclusivos do argumento transcendental que utilizará não só as definições apresentadas nos §§ 63-66 anteriores, mas as distinções apresentadas no §72, onde o argumento será preparado. Kant pretende demonstrar, no §73, que os outros sistemas que se propõem a explicar a teleologia na natureza não conseguem fazê-lo. No §74, Kant trata do escopo da prova que seu sistema oferece e no §75 conclui seu argumento, preparado no §73, estabelecendo que não é possível explicar a teleologia na natureza sem pensar que se trata de um todo criado por um ser inteligente.

No primeiro bloco, de forma geral, há a análise dos conceitos fundamentais para o argumento e um levantamento dos desafios e problemas a serem resolvidos. Como já esbocei, o argumento de Kant depende dessa análise conceitual precedente, pois a conclusão do argumento consiste em encontrar uma Ideia que seja capaz de explicar satisfatoriamente os desafios e problemas levantados na análise conceitual. De sorte que no primeiro bloco de §§ (63-66) encontra-se fundamentalmente a caracterização do que é teleologia – tanto interna como externa. Tal caracterização contém uma análise das notas do conceito de teleologia com o qual as ciências da natureza operam; o que é, na verdade, um levantamento dos dados do problema a ser resolvido posteriormente.

Passaremos agora a analisar o texto da Analítica da CFJT, iniciando pelo §62, que tem um papel nas questões terminológicas do texto de Kant, e ignorando o §61, que é meramente introdutório.

### 2.3 §62: Da conformidade a fins objetiva a qual é meramente formal, diferentemente da material

O propósito dessa seção é de introduzir o vocabulário técnico da CFJT e direcionar a investigação para um tipo particular de juízo teleológico - aquele que interessa à filosofia da natureza-, estando esse tipo de juízo diferenciado do que fora analisado na primeira parte da obra: o juízo estético, que é o juízo reflexionante em que há uma conformidade a fins que é subjetiva.

Kant aborda inicialmente o fato de figuras geométricas poderem ser chamadas belas, assim como demonstrações matemáticas, a fim de situar esses casos dentro das distinções essenciais à CJ. Dado que a primeira parte da obra é dedicada a uma crítica do juízo estético, e a segunda é uma crítica do juízo teleológico; sendo que a primeira é entendida como uma forma de juízo segundo a qual há uma 'conformidade a fins subjetiva' e a segunda uma 'conformidade a fins objetiva'. Ora, sendo as figuras e as demonstrações geométricas coisas que usualmente chamamos de belas, como fica a distinção proposta por Kant? Como o caso das figuras geométricas é analisado, até mesmo de acordo com a doutrina dos elementos da primeira *Crítica*? Em que medida intuições puras provocam em nós um tipo de prazer que nos leva a chamar uma figura ou demonstração geométrica de bela?

Essas questões são abordadas por Kant nessa seção e, ao mesmo tempo, Kant trata de introduzir características distintivas dos juízos teleológicos que serão objeto da CFJT. Para o nosso propósito, não é necessário adentrar no detalhe das razões que Kant oferece para classificar os juízos a respeito da beleza das demonstrações geométricas como conformidade a fins objetiva, nos é suficiente apenas sinalizar que as figuras e as demonstrações geométricas serão consideradas por Kant casos em que não se trata de um juízo estético propriamente dito, nem um caso de juízo teleológico que interessa à filosofia da natureza, mas um caso especial de conformidade a fins objetiva. Portanto, um caso de juízo distinto das duas formas de juízo analisadas em detalhe na *Crítica do Juízo*.

Ao mesmo tempo em que Kant introduz a diferença entre esse caso de admiração e os demais que foram objeto da análise da primeira parte da CJ, ele também introduz a diferença entre uma conformidade a fins objetiva intelectual e a

conformidade a fins objetiva propriamente teleológica. Isso porque, embora as figuras geométricas estejam sujeitas a um tipo de conformidade a fins objetiva, nesse caso “a conformidade a fins não torna o conceito de um objeto por si mesmo possível, isto é, não é considerado possível unicamente em relação a este uso “. (CJ, p. 205) Neste último caso, temos propriamente os juízos teleológicos que serão objeto da CFJT. Aqui, então, temos uma característica distintiva dos juízos teleológicos que são caros à CFJT: eles tornam o conceito de um objeto por si mesmo possível. Veremos adiante que esta característica distintiva está presente na definição de seres organizados ou organismos.

Outra nomenclatura utilizada por Kant para qualificar a especificidade das figuras geométricas está relacionada ao concurso das faculdades de conhecimento. De acordo com isso, Kant as qualifica de um caso de conformidade a fins “formal” pelo fato de as figuras geométricas possuírem sua unidade conferida por um princípio *a priori*: a intuição pura do espaço, que é a forma da sensibilidade. (CJ, p.206-7)

Vemos que, através desse caso, por contraste, Kant está também introduzindo outra característica distintiva dos juízos teleológicos próprios da Filosofia da Natureza e que são objeto da CFJT: nesses tipos de juízo há uma conformidade a fins em que há o concurso de uma faculdade cognitiva peculiar: a faculdade de juízo reflexionante. Assim, os juízos teleológicos em questão não só tornam possível o conceito de um objeto, mas são juízos possibilitados através da faculdade de juízo reflexionante.

Ainda nesta mesma seção, Kant traz o exemplo de um jardim. O caso de um belo jardim difere de uma bela demonstração geométrica pelo fato de ser uma conformidade a fins empírica e real: um jardim é algo que existe e que tem sua beleza percebida através dos sentidos. Já uma demonstração geométrica é deduzida a partir de princípios *a priori* e tem sua beleza derivada de uma “perfeição relativa”, pois se trata de um caso em que há “uma aptidão a uma diversidade ilimitada de fins”. Todos eles dedutíveis *a priori*.

2.4 §63: Da conformidade a fins relativa da natureza e da diferença da conformidade a fins interna

Como o próprio título dessa seção indica, aqui é abordada a distinção de dois tipos de juízos teleológicos: aqueles em que há uma conformidade a fins interna a um objeto (que serão um tipo especial de objetos, a saber: organismos) e aqueles em que há uma conformidade a fins que envolve uma relação entre objetos e fenômenos naturais, que resumidamente são chamados de casos de 'teleologia externa'. Aqui Kant não considera mais nenhum tipo de conformidade a fins que não será objeto da CFJT como fizera na seção anterior. Esses dois últimos casos de juízos teleológicos são os que serão objeto da CFJT, e nessa seção também serão caracterizados e apresentados alguns problemas relativos aos juízos teleológicos externos.

Começemos lendo o texto de Kant para em seguida destacarmos os pontos relevantes.

A experiência conduz a nossa faculdade do juízo ao conceito de uma conformidade a fins objetiva e material, isto é, ao conceito de um fim da natureza, somente quando se tem que *ajuizar uma relação da causa com efeito, a qual só conseguimos descortinar como legal pelo fato de colocarmos a ideia do efeito no fundamento desta causalidade da causa, como a condição de possibilidade desse efeito*. No entanto isto pode acontecer de duas maneiras: ou consoante considerarmos o efeito imediatamente como produto da arte ou somente como material para a arte de outros possíveis seres naturais, por conseguinte quer como fim, quer como meio para o uso conforme fins das outras causas. A última conformidade a fins chama-se utilidade (para os homens) ou também conveniência (em relação a qualquer outra criatura) e ela é simplesmente relativa, enquanto a primeira é uma conformidade a fins interna do ser natural<sup>108</sup>. (CJ: p.209) (ênfase adicionada)

Nessa passagem temos a distinção entre dois tipos de causalidade final - muito embora esses termos ainda não tenham sido introduzidos - e a instauração da terminologia usada por Kant, bem como a definição do que é um fim da natureza:

---

<sup>108</sup> "Die Erfahrung leitet unsere Urtheilskraft auf den Begriff einer objective und materialen Zweckmäßigkeit, d. i. auf den Begriff eines Zwecks der Natur nur alsdann, wenn ein Verhältniß der Ursache zur Wirkung zu beurtheilen ist, welches wir als gesetzlich einzusehen uns nur dadurch vermögend finden, daß wir die Idee der Wirkung der Causalität ihrer Ursache, als die dieser selbst zum Grunde liegende Bedingung der Möglichkeit der ersteren, unterlegen. Dieses kann aber auf zwiefache Weise geschehen: entweder indem wir die Wirkung unmittelbar als Kunstproduct, oder nur als Material für die Kunst anderer möglicher Naturwesen, also entweder als Zweck, oder als Mittel zum zweckmäßigen Gebrauche anderer Ursachen, ansehen. Die letztere Zweckmäßigkeit heißt die Nutzbarkeit (für Menschen), oder auch Zuträglichkeit (für jedes andere geschöpf) und ist bloß relativ, indeß die erstere eine innere Zweckmäßigkeit des Naturwesens ist." (Ak, V, p.366-7)

”uma conformidade a fins objetiva e material”. Através disso, a noção de “fim natural” é um tipo particular de juízo de conformidade a fins. Agora, é importante notar que temos nessa passagem nada mais do que a caracterização dos fins naturais como um tipo de nexos causal: a causalidade final, a qual é definida como uma relação causal em que “a ideia do efeito [está] no fundamento desta causalidade da causa, como condição de possibilidade desse efeito”. (CJ:p.209).

A passagem é sucedida por exemplos bastante didáticos que nos deixam bem claros os propósitos da seção (§63): apresentar (i) a diferença entre os dois tipos de juízos teleológicos e (ii) problemas filosóficos que permeiam a teleologia. Entendemos por “problemas” as questões que serão os desafios para um sistema crítico como o que Kant se propõe a erigir. Isso porque, ao compararmos com os sistemas filosóficos precedentes, percebemos que alguns passos eram dados arbitrariamente, aos olhos da empreitada crítica. Por exemplo, não estava em questão para Aristóteles se a teleologia, em geral, demandava uma fundamentação. Ou mesmo não era posto em questão para a tradição racionalista leibniziana se era legítima a passagem da teleologia para a teologia. É verdade que podemos imputar a Kant essa mesma passagem, mas isso é feito com inúmeras ponderações e restrições, isto é, criticamente. Isso é algo que veremos em maior detalhe adiante, mas é, fundamentalmente, o que está em questão na diferença entre princípios constitutivos e regulativos, a qual é abordada por Kant, em maior detalhe, no §74 da CJ.

Agora, é interessante notar que o parâmetro para caracterizar e apresentar o que seriam os juízos teleológicos como “fins externos”, na primeira forma de apresentação, é a utilidade de algo natural ao homem e depois a outros seres (conveniência). É importante considerar esse detalhe nos exemplos dados por Kant, pois, em alguma medida, isso já nos faz antever um dos desafios da obra, a saber: situar o homem no topo da cadeia de fins e então conciliar a teleologia natural com uma teleologia divina, mesmo que se trate apenas de princípios regulativos, e assim propor um sistema em que a fundamentação da biologia se articula com postulados da *Crítica da Razão Prática*. Ao cabo, Kant acaba conferindo ao homem um *status* privilegiado na natureza dentro de um sistema otimista<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> Cf. §84. Kant, nesta passagem, faz uma espécie de *reductio* do pessimismo, com um argumento que poderia ser resumido assim: se não concebermos o mundo e a criação como tendo um fim determinado, não é possível conceber a felicidade humana e a ação pelo dever. De forma que o



Tomemos o texto de Kant para encontrarmos ali elementos que nos são caros.

(...) [O]s rios levam consigo, por exemplo, toda espécie de terras úteis para o crescimento das plantas e que eles depositam em terra firme muitas vezes também nos respectivos estuários. A corrente conduz esta lama para junto de muitas coisas, passando pelas terras, ou deposita-as nas margens daqueles e, no caso de os homens até providenciarem no sentido de o refluxo não desviar essa lama, a terra fecunda aumenta e o reino das plantas ganha lugar onde antes tinham habitado peixes e crustáceos. A maior parte destas extensões de terras foi realizada pela própria natureza e é um processo que continua, ainda que lentamente. Perguntamo-nos então se isto deve ser ajuizado como um fim da natureza, pois que contém utilidade para o homem; na verdade a utilidade para o reino vegetal não pode ser invocada, pois, pelo contrário, tanto foi o retirado das criaturas marítimas quanto a vantagem para as terras aumenta.<sup>110</sup> (CJ, p. 210)

Essa passagem toca nos dois pontos elencados acima: ao abordar a dimensão do homem na natureza, Kant está, ao mesmo tempo, dando um exemplo de um juízo teleológico externo e também está, implicitamente, introduzindo um problema que será abordado mais adiante na CJ: seria o homem o fim último da natureza? É legítimo julgar a felicidade e o bem-estar do homem como uma finalidade natural?

É discutível se, no escopo geral da obra, é mais importante alcançar o resultado de que a natureza está destinada a favorecer o homem, por Deus, do que fundamentar a ideia de um ecossistema. Cabe ressaltar que as duas tarefas serão realizadas na CJ, mas a organização do texto mostra como é dado relevo à pergunta: *toda a natureza não seria projetada para facilitar a vida humana?* Esse parece ser o juízo teleológico que mais interessa a Kant, no final das contas. No entanto, veremos que o argumento desenvolvido até o §78 independe disso. Este

---

homem sofreria em vão e de modo algum poderia ser conferido um sentido para a existência humana.

<sup>110</sup> “Die Flüsse führen z. B. allerlei zum Wachsthum der Pflanzen dienliche Erde mit sich fort, die sie bisweilen mitten im Lande, oft auch an ihren Mündungen absetzen. Die Fluth führt diesen Schlick an manchen Küsten über das Land, oder setzt ihn an dessen Ufer ab; und wenn vornehmlich Menschen dazu helfen, damit die Ebbe ihn nicht wieder wegführe, so nimmt das fruchtbare Land zu, und das Gewächsreich gewinnt da Platz, wo vorher Fische und Schalthiere ihren Aufenthalt gehabt hatten. Die meisten Landeserweiterungen auf diese Art hat wohl die Natur selbst verrichtet und fährt damit auch noch, obzwar langsam, fort. - Nun fragt sich, ob dies als ein Zweck der Natur zu beurtheilen sei, weil es eine Nutzbarkeit für Menschen enthält; denn die für das Gewächsreich selber kann man nicht in Anschlag bringen, weil dagegen eben so viel den Meergeschöpfen entzogen wird, als dem Lande Vortheil zuwächst.” (Ak, V, p.367)

argumento, que é objeto de nossa análise, servirá para a fundamentar a teleologia interna e externa, independentemente do papel privilegiado que será conferido ao homem nos fins da natureza.

Nessa questão da “independência do argumento para fundamentar a teleologia” em relação ao propósito de situar o homem no topo dos fins naturais, devemos exaltar o mérito de Kant em argumentar em favor de uma independência da teleologia em relação à teologia, mas não devemos esquecer que a teleologia só é fundamentada por Kant através da ideia de uma inteligência supra-sensível que teria criado a natureza de forma tal que pudesse ser conhecida por nossas faculdades de conhecimento. A diferença determinante está no que se poderia chamar de uma transformação do argumento do *design* em um argumento transcendental - o qual analiso aqui - e no estatuto heurístico conferido aos princípios regulativos<sup>111</sup>.

Após a apresentação abundante de exemplos que ilustram o que é “a conformidade a fins externa” e uma ponderação sobre o quanto a razão humana acaba dimensionando as coisas naturais conforme sua conveniência e utilidade, o problema central para CFJT emerge (ou, ao menos, o problema que será central para a nossa interpretação da CFJT). A caracterização do problema pode ser comparada com o §13 da CRP quando é introduzida a distinção entre dedução empírica e dedução transcendental e Kant apresenta as limitações da experiência para fundamentar os princípios fundamentais da experiência. Aqui, podemos ver algo análogo em relação aos juízos teleológicos.

(...) [D]escortina-se facilmente que a conformidade a fins externa (conveniência de uma coisa a outra), somente sob a condição que a existência daquilo, em relação a que a coisa é conveniente imediatamente ou de modo afastado, seja para si mesma fim da natureza, e que pode ser considerada como um fim natural externo. Mas porque isso nunca será descoberto mediante a simples observação da natureza, segue-se daí porém que a conformidade a fins relativa, ainda que forneça hipoteticamente indicações sobre fins naturais, não legitima nenhum juízo teleológico absoluto.<sup>112</sup> (CJ: p.211)

---

<sup>111</sup> Para uma discussão mais apurada acerca do significado histórico do trabalho de Kant como contribuição ao amadurecimento das Ciências da Natureza, é recomendável consultar os trabalhos de LENOIR (1989), RICHARDS (2000, 2002), HUNEMAN (2007), BEISER (2003) e ZAMMITO (1992).

<sup>112</sup> “Man sieht hieraus leicht ein, daß die äußere Zweckmäßigkeit (Zuträglichkeit eines Dinges für andere) nur unter der Bedingung, daß die Existenz desjenigen, dem es zunächst oder auf entfernte

Nessa passagem a questão já é lançada e será reforçada com mais exemplos até o seu desfecho no parágrafo seguinte, o qual acaba por concluir a seção (§63). Vemos que a questão gira em torno da fundamentação dos juízos teleológicos externos. Em especial, é preciso encontrar algum princípio que nos permita decidir se há alguma harmonia na natureza que beneficia algum tipo de ser e assim superar o nível em que se pode, hipoteticamente, atribuir indiscriminadamente algum benefício a este ou aquele ser na ordem da natureza, isto é, se a natureza é orientada para proporcionar seja o bem-estar ou a facilidade da existência dessa ou daquela espécie natural.

Acompanhemos, então, o raciocínio que encerra o §63:

Ora, aqui existe um concurso admirável produzido artisticamente por tantas relações da natureza relativamente a um fim, e este é o habitante da Groelândia, da Lapônia, da Samoa, da Jacua etc... Dizer que a razão pela qual os vapores caem do ar sob a forma de neve, pela qual o mar tem as suas correntes que conduzem a madeira que cresceu nos países quentes, existindo ali grandes animais marinhos cheios de óleo, é que na causa que arranja todos os produtos da natureza existe a ideia de uma vantagem para certas criaturas mais desprovidas de inteligência, seria um juízo arbitrário e temerário. Com efeito, se todas estas coisas úteis não existissem, não lamentaríamos nada no que respeita à conformidade das causas naturais relativamente a este modo de ser das coisas. Exigir uma tal disposição e atribuir à natureza um tal fim (já que somente a maior incompatibilidade dos homens entre si é que pôde remetê-los para regiões tão inóspitas) parecer-nos-ia até desmedido e irrefletido.<sup>113</sup> (CJ: p.212)

---

Weise zuträglich ist, für sich selbst Zweck der Natur sei, für einen äußern Naturzweck angesehen werden könne. Da jenes aber durch bloße Naturbetrachtung nimmermehr auszumachen ist: so folgt, daß die relative Zweckmäßigkeit, ob sie gleich hypothetisch auf Naturzwecke Anzeige giebt, dennoch zu keinem absoluten teleologischen Urtheile berechtigt." (Ak, V, p. 368-9)

<sup>113</sup> "Hier ist nun eine bewundernswürdige Zusammenkunft von so viel Beziehungen der Natur auf einen Zweck; und dieser ist der Grönländer, der Lappe, der Samojede, der Jakute u. s. w.. Aber man sieht nicht, warum überhaupt Menschen dort leben müssen. Also sagen: daß darum Dünste aus der Luft in der Form des Schnees herunterfallen, das Meer seine Ströme habe, welche das in wärmernLändern gewachsene Holz dahin schwemmen, und große mit öl angefüllte Seethiere da sind, weil der Ursache, die alle die Naturproducte herbeischafft, die Idee eines Vortheils für gewisse armselige Geschöpfe zum Grunde liege: wäre ein sehr gewagtes und willkürliches Urtheil. Denn wenn alle diese Naturnützlichkeiten auch nicht wäre, so würden wir nichts an der Zulänglichkeit der Naturursachen zu dieser Beschaffenheit vermissen; vielmehr eine solche Anlage auch nur zu verlangen und der Natur einen solchen Zweck zuzumuthen (da ohnedas nur die größte Unverträglichkeit der Menschen unter einander sie bis in so unwirthbare Gegenden hat versprengen können), würde uns selbst vermessen und unüberlegt zu sein dünken." (Ak, V, p. 369)

Na passagem anterior, Kant descartou a mera observação como suficiente para fundamentar juízos teleológicos externos. Afirmava ele que, embora a conformidade a fins relativa, observada aqui e ali, desse alguma indicação sobre finalidades naturais, não seria capaz de fundamentar nenhuma finalidade de modo absoluto, a saber: estabelecer qual é o fim último da natureza.

Ora, um filósofo *nihilista* ou pessimista diria que a questão é mal direcionada porque pressupõe que há um fim último. O fato é que Kant conduz as coisas nesses termos: que uma finalidade absoluta não pode ser fundamentada a partir da mera observação e conduz a investigação para que essa fundamentação de um fim terminal seja possível apenas através de Ideias Regulativas.

Agora, como que a vida na Groelândia e em outras regiões inóspitas da terra seria uma confirmação de que a observação não seria suficiente para fundamentar que há uma finalidade última? O fato parece ser que a vida em tais condições não parece ser algo que obedeça a algum propósito específico, visto que a vida humana lá observada é longe de ser desejável por alguém.

A questão mais relevante dessa seção está no fato de que um fundamento é requerido para fundamentar os juízos teleológicos externos. Mais adiante veremos que o mesmo será requerido para os juízos teleológicos internos e que este fundamento, ao cabo, será encontrado na ideia regulativa de Deus. Pretendemos sustentar que o fundamento para os dois tipos de juízo só é possível através de um argumento transcendental. De sorte que, nessa seção, estaria sendo apresentada limitação semelhante a que Kant apresentara no §13 da CRP a respeito da dedução empírica para fundamentar a universalidade e necessidade dos juízos sintéticos *a priori*.

## 2.5 §64 Do caráter específico das coisas como fins naturais

Essa será uma seção especialmente importante para minha interpretação, pois aqui veremos que notas fundamentais, as quais contarão como *conditio sine qua non*, da noção de organismo serão analisadas. Dito isso, sigo na tarefa de apresentar o texto e, em pontos decisivos, sinalizarei no que minha posição diverge da posição de algum comentador.

Como o próprio título da seção indica, trata-se do momento em que Kant caracteriza coisas como um tipo específico de finalidade, a saber: uma finalidade natural. No entanto, Kant se demorará consideravelmente na caracterização do gênero “coisa enquanto fim”, o qual compartilha com a espécie uma porção considerável de notas características. Isso procede de forma tal que “as coisas enquanto finalidades naturais”, que posteriormente serão identificadas com organismos, serão introduzidas ao final desta seção.

Ao longo dessa seção se faz perceber o quanto Kant está pressupondo o argumento que analisamos anteriormente<sup>114</sup>: que é necessário considerar os objetos naturais como fins e assim analisá-los como não submetidos unicamente à causalidade eficiente.

### 2.5.1 A contingência das formas das coisas em relação às leis mecânicas

Vejam como Kant inicia essa caracterização do gênero, coisa enquanto fim, que posteriormente fará parte também das notas do conceito de organismo, que nada mais são do que coisas enquanto fins naturais.

Para perceber que uma coisa somente é possível como fim, isto é, para devermos procurar a causalidade da sua origem não no mecanismo da natureza, mas numa causa cuja finalidade de atuar é determinada por conceitos, torna-se necessário que a respectiva forma não seja possível segundo simples leis da natureza, isto é, aquelas leis que podem ser por nós conhecidas somente através do entendimento, aplicado aos objetos dos sentidos.<sup>115</sup> (CJ, 212)

Kant inicia a seção apresentando uma disjunção: ou bem uma coisa pode ser percebida como possível somente como fim, ou não. A alternativa a perceber uma coisa como fim é identificada como uma coisa cuja *causalidade da sua origem deve ser procurada no mecanismo da natureza e cuja forma é possível segundo simples*

---

<sup>114</sup> Cf. Segunda Parte deste trabalho: 2.1.2.

<sup>115</sup> “Um einzusehen, daß ein Ding nur als Zweck möglich sei, d. h. die Causalität seines Ursprungs nicht im Mechanism der Natur, sondern in einer Ursache, deren Vermögen zu wirken durch Begriffe bestimmt wird, suchen zu müssen, dazu wird erfordert: daß seine Form nicht nach bloßen Naturgesetzen möglich sei, d. i. solchen, welche von uns durch den Verstand allein, auf Gegenstände der Sinne angewandt, erkannt werden können.” (Ak, V, p.369-70)

*leis da natureza*. Ora, isso podemos inferir, pois a alternativa contrária está enunciada por Kant: uma coisa que é percebida unicamente como fim é aquela em que “a causalidade da sua origem não [deve ser procurada] no mecanismo da natureza, mas numa causa cuja finalidade de atuar é determinada por conceitos”.

Vemos que nessa passagem que o propósito de Kant é fornecer elementos para uma caracterização do que é necessário para se perceber uma coisa como possível unicamente como fim, a saber: *que essa coisa seja concebida como não tendo sua origem determinada por leis mecânicas*. A coisa, para ser percebida como possível apenas como fim, precisa ser pensada como tendo sua origem em uma causa que é determinada por conceitos. Ora, nesse ponto ainda estamos no terreno da caracterização do gênero das coisas que são finalidades. Artefatos humanos e ações podem, com efeito, estar incluídas nessa caracterização. Com o avançar do texto, veremos que Kant ruma para uma especificação de como devem ser concebidos os organismos como finalidades naturais.

Continuemos acompanhando o texto:

...torna-se necessário que a respectiva forma não seja possível segundo simples leis da natureza, isto é, aquelas leis que podem ser por nós conhecidas somente através do entendimento, aplicado aos objetos dos sentidos. Pelo contrário, é exigido que mesmo o seu conhecimento empírico pressuponha conceitos da razão. Esta contingência da sua forma no que diz respeito a todas as leis empíricas da natureza no respeitante à razão, é ela própria um princípio para aceitar a causalidade do mesmo (objeto) como se essa forma fosse precisamente somente possível através da razão, já que esta em qualquer forma de um produto natural também tem que reconhecer a necessidade da respectiva forma, se é que ela deseja compreender as condições que estão ligadas à produção desse produto, não obstante não possa aceitar naquela dada forma esta necessidade. Mas a razão é assim a faculdade de atuar segundo fins (uma vontade); e o objeto, que somente é representado como possível a partir desta faculdade, seria somente representado como possível enquanto fim.<sup>116</sup> (CJ: p.212)

---

<sup>116</sup> “(...) dazu wird erfordert: daß seine Form nicht nach bloßen Naturgesetzen möglich sei, d. i. solchen, welche von uns durch den Verstand allein, auf Gegenstände der Sinne angewandt, erkannt werden können; sondern daß selbst ihr empirisches Erkenntniß ihrer Ursache und Wirkung nach Begriffe der Vernunft voraussetze. Diese Zufälligkeit seiner Form bei allen empirischen Naturgesetzen in Beziehung auf die Vernunft, da die Vernunft, welcher an einer jeden Form eines Naturproducts auch die Nothwendigkeit derselben erkennen muß, wenn sie auch nur die mit seiner Erzeugung verknüpften Bedingungen einsehen will, gleichwohl an jener gegebenen Form diese Nothwendigkeit nicht annehmen kann, ist selbst ein Grund, die Causalität desselben so anzunehmen, als ob sie eben darum nur durch Vernunft möglich sei; diese aber ist alsdann das Vermögen, nach Zwecken zu handeln (ein Wille); und das Object, welches nur als aus diesem möglich vorgestellt wird, würde nur als Zweck für möglich vorgestellt werden.” (Ak, V, p. 370)

Ainda no terreno da caracterização do gênero, Kant apresenta elementos que podem ser considerados como esclarecimentos da distinção traçada anteriormente para caracterizar o que seria o que ele começa a chamar primeiro de “a forma da coisa” e posteriormente a “coisa como finalidade”. Ambas as caracterizações aparecem como opostas ao que é concebido como tendo origem apenas em leis causais e parecem ser tomadas como expressões sinônimas e que designam isso que Kant está a introduzir. De sorte que a “coisa como finalidade” ou a “forma da coisa” precisa ser contingente em relação à cadeia de causas mecânicas e, ainda: a coisa deve ser concebida como se sua “forma fosse precisamente somente possível através da razão”, isso porque “a razão é (...) a faculdade de atuar segundo fins (uma vontade); e o objeto, que somente é representado como possível a partir desta faculdade, seria somente representado como possível enquanto fim.” (CJ: p.212)

Na passagem citada acima ainda está presente outro elemento importante que será decisivo para nossa leitura. Quando frisa a questão da contingência, Kant afirma que a razão deverá, então, ser o princípio da causalidade em questão: que embora a forma da coisa deverá ser contingente em relação a leis empíricas, ela deverá ser determinada por aquela faculdade.

Esta contingência da sua forma no que diz respeito a todas as leis empíricas da natureza no respeitante à razão é ela própria um princípio para aceitar a causalidade do mesmo (objeto) como se essa forma fosse precisamente somente possível através da razão, já que esta em qualquer forma de um produto natural também tem que reconhecer a necessidade da respectiva forma, se é que ela deseja compreender as condições que estão ligadas à produção desse produto, não obstante não possa aceitar naquela dada forma esta necessidade.<sup>117</sup> (CJ: p.212)

---

<sup>117</sup> “Diese Zufälligkeit seiner Form bei allen empirischen Naturgesetzen in Beziehung auf die Vernunft, da die Vernunft, welcher an einer jeden Form eines Naturproducts auch die Nothwendigkeit derselben erkennen muß, wenn sie auch nur die mit seiner Erzeugung verknüpften Bedingungen einsehen will, gleichwohl an jener gegebenen Form diese Nothwendigkeit nicht annehmen kann, ist selbst ein Grund, die Causalität desselben so anzunehmen, als ob sie eben darum nur durch Vernunft möglich sei.” (Ak, V, p.370)

Esse princípio de determinação que a coisa enquanto fim, em geral, demanda, é essencial para a concepção kantiana de organismo. O ponto seria o seguinte: se uma coisa como finalidade é concebida como distinta de um mecanismo, isto é, se sua determinação não é um resultado de leis mecânicas, essa determinação deve ser encontrada alhures. Isso porque essa coisa demanda uma determinação necessária. Vemos, com efeito, que aqui está sendo pressuposta uma aplicação universal do princípio de razão suficiente. Além disso, Kant está assegurando um espaço lógico para posteriormente inserir as causas finais como um princípio de determinação interno aos organismos que atuam paralelamente à causalidade mecânica. Embora aqui o assunto ainda não seja a respeito de organismos propriamente ditos, ao caracterizar algo unicamente como fim, ele está preparando o terreno para posteriormente caracterizar coisas que são fins e produtos naturais, que são os organismos. Veremos que, quando a análise passar a caracterizar também coisas como produtos naturais, serão retomados esses aspectos que foram aqui isolados das coisas caracterizadas unicamente como fins.

Outro ponto importante dessa passagem é que se a coisa enquanto fim não será determinada por leis mecânicas, ela será contingente em relação a essas leis, mas necessária em relação a um outro reino de determinação. Nesse caso, Kant identifica a Razão como o princípio de determinação das coisas enquanto fins. Essa caracterização desses pontos por ora é suficiente para nosso propósito.

### 2.5.2 A diferença da ação da natureza e da ação humana é um fato básico

A transição da caracterização de uma coisa enquanto fim para a caracterização das coisas especificamente como fins naturais se dá através de considerações bastante interessantes: Kant traz à baila o que seria um vestígio da ação humana e o compara com vestígios de obras da natureza. Uma obra da natureza possui uma forma e uma causa, assim como um artefato ou produto humano, mas ambos têm características que facilmente somos capazes de identificar se algo é um produto natural ou um produto humano.



Se alguém, numa terra que lhe pareça desabitada, percebesse desenhada na areia uma figura geométrica, por exemplo um hexágono regular, então quando muito a sua reflexão captaria por meio da razão, na medida em que trabalhasse, num conceito daquela mesma figura, a unidade do princípio da produção da mesma, ainda que de modo obscuro e assim não ajuizaria, segundo esta unidade, a areia, o vizinho mar, os ventos ou também os animais com as pegadas que ele conhece, ou ainda outra qualquer causa desprovida de razão, como um fundamento da possibilidade de uma tal figura. A razão é que a contingência de um acordo dessa figura com um tal conceito, que somente é possível na razão, lhe pareceria tão infinitamente grande que seria indiferente que, nesse caso, houvesse ou não qualquer lei da natureza. Por conseguinte, também nenhuma causa na natureza, atuante de modo simplesmente mecânico, mas somente o conceito de um tal objeto como conceito - o qual somente a razão pode dar e com a qual pode comparar o objeto - poderá conter a causalidade para um tal efeito, e assim este pode ser considerado inteiramente como fim, mas não como fim natural, isto é, como produto da *arte (vestigium hominis video)*<sup>118</sup>. (p.213)

Para nossos propósitos interpretativos, é importante destacar nessa passagem o seguinte. Está sendo evocado o fato que nós facilmente somos capazes de identificar, sem maiores disputas, que um hexágono regular seria um exemplo de um produto da ação humana: que não seria uma obra do acaso e muito menos uma obra da natureza. A este fato Kant dá a roupagem de sua terminologia técnica: o reconhecimento do hexágono regular como um "*vestigium hominis video*" ocorreria pelo fato de uma figura dessas ser contingente em relação a leis mecânicas e pressupor uma operação racional.

É preciso destacar que o exemplo do hexágono regular que é tomado como um sinal da ação humana como tacitamente distinta da ação da natureza inaugura um expediente que será utilizado ao longo do texto, a saber: fatos indiscutíveis serão evocados e demandarão explicações e introdução de distinções. Esse será, por assim dizer, um artifício metodológico: dado um fato básico e indiscutível dentro da

---

<sup>118</sup> "Wenn jemand in einem ihm unbewohnt scheinenden Lande eine geometrische Figur, allenfalls ein reguläres Sechseck, im Sande gezeichnet wahrnähme: so würde seine Reflexion, indem sie an einem Begriffe derselben arbeitet, der Einheit des Princips der Erzeugung desselben, wenn gleich dunkel, vermittelt der Vernunft inne werden und so dieser gemäß den Sand, das benachbarte Meer, die Winde, oder auch Thiere mit ihren Fußtritten, die er kennt, oder jede andere vernunftlose Ursache nicht als einen Grund der Möglichkeit einer solchen Gestalt beurtheilen: weil ihm die Zufälligkeit, mit einem solchen Begriffe, der nur in der Vernunft möglich ist, zusammen zu treffen, so unendlich groß scheinen würde, daß es eben so gut wäre, als ob es dazu gar kein Naturgesetz gebe, daß folglich auch keine Ursache in der bloß mechanisch wirkenden Natur, sondern nur der Begriff von einem solchen Object als Begriff, den nur Vernunft geben und mit demselben den Gegenstand vergleichen kann, auch die Causalität zu einer solchen Wirkung enthalten, folglich diese durchaus als Zweck, aber nicht Naturzweck, d. i. als Product der Kunst, angesehen werden könne (*vestigium hominis video*)." (Ak, V, p.370)

tradição científica ou senso comum - por exemplo: que um organismo cresce e se reproduz, diferentemente de um relógio - um sistema de filosofia da natureza precisará dar conta desses fatos. O que veremos adiante será que alguns desses requisitos trazidos à baila através desses fatos evocados por Kant não serão explicados a contento pelos sistemas filosóficos com os quais Kant debate e só serão satisfatoriamente explicados pelo sistema proposto por Kant. Essa, resumidamente, é a estratégia de argumentação de Kant, da qual o exemplo do hexágono regular faz parte.

### 2.5.3 Coisas naturais são fins e produtos naturais

Na sequência do texto, Kant passa a esclarecer o que seria um paradoxo. É levantada a seguinte tensão: dado que vamos pensar uma coisa como fim natural, precisaremos pensá-la também como produto. Isto é, as coisas não podem ser *apenas* um fim natural, elas precisam ser igualmente produtos naturais.

Diferentemente de artefatos humanos, por exemplo, que são concebidos de acordo com um conceito e demandam uma matéria-prima – a ser dada pela natureza –, mas são engendrados pelo homem, as coisas naturais não podem deixar de ser igualmente produtos naturais. Com efeito, ao ser produto e fim natural, um organismo – formula Kant – “precisa ser concebido como causa e efeito de si mesmo”<sup>119</sup>.

Para, contudo, ajuizar aquilo que se conhece como produto natural, como se fosse fim, por conseguinte como fim natural – se é que aqui não se esconde uma contradição –, algo mais se deve exigir. Diria provisoriamente o seguinte: uma coisa existe como fim natural *quando*

---

<sup>119</sup> Ginsborg (Kant's Biological Teleology and its Philosophical Significance, 2006, p.455-470) dá bastante atenção para esse ponto e chega a afirmar que o propósito de Kant em sua Analítica da CFJT seria o de avaliar se não há incoerência e contradição ao concebermos organismos como fins naturais. Não discordamos que isso seja necessário para a empreitada kantiana, mas não concordamos que essa é a principal questão filosófica que interessa a Kant nesse texto. A questão repousa, em nossa leitura, na questão: como são possíveis os juízos teleológicos? Assim, a tarefa à qual Kant teria se proposto na CFJT, embora não esteja tão explícita como na *Crítica da Razão Pura*, é uma tarefa de fundamentação das ciências da natureza com a marcante reintrodução da causalidade final no campo das ciências. Tal empresa demanda, com efeito, que a noção de organismo como produto e fim natural seja coerente e não contraditória, mas demanda também um argumento transcendental. Tal argumento é realizado, como sustentamos, ao longo da *Analítica* e da *Dialética* da CFJT.

(ainda que num duplo sentido) é *causa e efeito de si mesma*; com efeito, aqui jaz uma causalidade tal que não pode estar ligada ao simples conceito de uma natureza, sem que se lhe dê como fundamento um fim, mas que pode na verdade ser pensada, mas não conceitualizada sem contradição. Vamos esclarecer essa ideia de fim natural, antes de mais nada, através de um exemplo e antes de a analisarmos completamente.<sup>120</sup> (CJ: p.213)

Embora a formulação pareça paradoxal, os exemplos de Kant esclarecem o que está em questão. Acabam por ser esclarecidos três aspectos distintos segundo os quais um ser vivo precisa ser concebido como causa e efeito de si mesmo.

Uma árvore produz em primeiro lugar uma outra árvore segundo uma conhecida lei da natureza. A árvore, contudo, que ela produz, é da mesma espécie; e assim produz-se a si mesma segundo a espécie na qual ela se conserva firmemente como espécie, quer como efeito, quer ainda como causa, produzida incessantemente a partir de si mesma e do mesmo modo produzindo-se muitas vezes a si mesma.<sup>121</sup> (CJ: p.213)

No exemplo, podemos perceber que um organismo precisa ser concebido como causa e efeito de si mesmo porque a própria árvore contém em si o formato de sua reprodução. Então, enquanto espécie natural, um organismo é causa de outro organismo e dá a ele o seu formato.

Em seguida, Kant enriquece o exemplo com o fato de que uma árvore ou um ser natural, em geral, são capazes de crescimento e que este fato não pode ser explicado de forma que haja uma forma externa ao próprio organismo que determine o crescimento ordenado do organismo vivo enquanto uma figura determinada.

Em segundo lugar, uma árvore produz-se também a si mesma como indivíduo. Na verdade, esta espécie de efeito designamo-la somente

---

<sup>120</sup> “Um aber etwas, das man als Naturproduct erkennt, gleichwohl doch auch als Zweck, mithin als Naturzweck zu beurtheilen: dazu, wenn nicht etwa hierin gar ein Widerspruch liegt, wird schon mehr erfordert. Ich würde vorläufig sagen: ein Ding existirt als Naturzweck, wenn es von sich selbst obgleich in zwiefachem Sinne) Ursache und Wirkung ist; denn hierin liegt eine Causalität, dergleichen mit dem bloßen Begriffe einer Natur, ohne ihr einen Zweck unterzulegen, nicht verbunden, aber auch alsdann zwar ohne Widerspruch gedacht, aber nicht Begriffen werden kann. Wir wollen die Bestimmung dieser Idee von einem Naturzwecke zuvörderst durch ein Beispiel erläutern, ehe wir sie völlig auseinander setzen.” (Ak, V, p. 370-1)

<sup>121</sup> “Ein Baum zeugt erstlich einen andern Baum nach einem bekannten Naturgesetze. Der Baum aber, den er erzeugt, ist von derselben Gattung; und so erzeugt er sich selbst der Gattung nach, in der er einerseits als Wirkung, andererseits als Ursache, von sich selbst unaufhörlich hervorgebracht und eben so sich selbst oft hervorbringend, sich als Gattung beständig erhält.” (Ak, V, p. 371)

crescimento; mas isto deve ser tomado num sentido tal que seja completamente distinto de qualquer outro aumento segundo leis mecânicas e deve ser visto como uma geração <Zeugung>, se bem que com outro nome. Esta planta elabora previamente a matéria que ela assimila numa qualidade sua específica, que o mecanismo da natureza que lhe é exterior não pode fornecer, e continua a formar-se através desta substância que na respectiva composição é o seu próprio produto.<sup>122</sup>(CJ: p.213-4)

Por fim, há um terceiro aspecto no qual um organismo é causa e efeito de si mesmo: na coexistência harmônica de suas partes.

Em terceiro lugar, uma parte desta criatura produz-se também a si mesma do seguinte modo: a preservação de uma parte depende da preservação da outra, e reciprocamente. O olho, numa folha de árvore, implantado no ramo de uma outra, traz a um pé de planta estranho uma planta da sua própria espécie e desse modo o enxerto num outro tronco. Daí que se possa, na mesma árvore, também ver qualquer ramo ou folha como simplesmente enxertado ou inoculado, por conseguinte como uma árvore subsistindo por si mesma, que somente depende de uma outra e dela parasitariamente se alimenta. De igual modo as folhas são verdadeiramente produtos da árvore, porém por sua vez preservam-na; com efeito uma desfolhagem repetida matá-la-ia e o seu crescimento depende da ação das folhas no tronco. O auxílio que a natureza dá a si própria por ocasião de uma lesão das suas criaturas, em que a falta de uma parte, pertencente à preservação de partes vizinhas, é completada pelas outras partes; o mau crescimento ou má formação no crescimento em que certas partes por causa de certas deficiências ou obstáculos se formam de um modo totalmente novo e isso para preservar e produzir uma criatura anômala, tudo isto apenas desejo mencionar de passagem, tendo em conta que estas são algumas dentre as mais admiráveis propriedades dos seres organizados.<sup>123</sup> (CJ: p.214)

---

<sup>122</sup>“Zweitens erzeugt ein Baum sich auch selbst als Individuum. Diese Art von Wirkung nennen wir zwar nur das Wachsthum; aber dieses ist in solchem Sinne zu nehmen, daß es von jeder andern Größenzunahme nach mechanischen Gesetzen gänzlich unterschieden und einer Zeugung, wiewohl unter einem andern Namen, gleich zu achten ist. Die Materie, die er zu sich hinzusetzt, verarbeitet dieses Gewächs vorher zu specifisch=eigenthümlicher Qualität, welche der Naturmechanism außer ihm nicht liefern kann, und bildet sich selbst weiter aus vermittelst eines Stoffes, der seiner Mischung nach sein eignes Product ist.” (Ak, V, p371)

<sup>123</sup> “Drittens erzeugt ein Theil dieses Geschöpfs auch sich selbst so: daß die Erhaltung des einen von der Erhaltung der andern wechselseitig abhängt. Das Auge an einem Baumblatt, dem Zweige eines andern eingepflegt, bringt an einem fremdartigen Stocke ein Gewächs von seiner eignen Art hervor und eben so das Pfropfreis auf einem andern Stamme. Daher kann man auch an demselben Baume jeden Zweig oder Blatt als bloß auf diesem gepfropft oder oculirt, mithin als einen für sich selbst bestehenden Baum, der sich nur an einen andern anhängt und parasitisch nährt, ansehen. Zugleich sind die Blätter zwar Producte des Baums, erhalten aber diesen doch auch gegenseitig; denn die wiederholte Entblätterung würde ihn tödten, und sein Wachsthum hängt von ihrer Wirkung auf den Stamm ab. Der Selbsthülfe der Natur in diesen Geschöpfen bei ihrer Verletzung, wo der Mangel eines theils, der zur Erhaltung der benachbarten gehörte, von den übrigen ergänzt wird; der Mißgeburten oder Mißgestalten im Wachsthum, da gewisse Theile wegen vorkommender Mängel oder Hindernisse

Em minha interpretação do texto, defendo que esses três diferentes aspectos da noção de organismo não são elementos elencados por Kant para argumentar, da maneira que interpreta Ginsborg<sup>124</sup>, em favor da introdução da noção de causa final para que compreendamos organismos como fins naturais ao invés de concebê-los como mecanismos. Que organismos são distintos de meros mecanismos já é pressuposto de antemão. Entendemos que esses aspectos peculiares dos organismos são tomados como elementos que pacificamente os interlocutores aceitariam. Desta forma, tais elementos acabam por compor a definição *endoxa* de organismos e passarão a ser tomados como requisitos *sine qua non* para toda teoria que se proponha à tarefa de fundamentar a teleologia na natureza. Nesse caso, esses fenômenos que inegavelmente fazem parte do que alguém chamaria de organismo (a capacidade de se reproduzir, etc.) acabam gerando uma demanda para os filósofos. É preciso explicar como são possíveis essas coisas que só organismos têm e que são distintas dos mecanismos. As peculiaridades dos organismos constituirão notas conceituais que acabarão se juntando, então, à caracterização das coisas unicamente como finalidades.

---

sich auf ganz neue Art formen, um das, was da ist, zu erhalten und ein anomalisches Geschöpf hervorzubringen: will ich hier nur im vorbeigehen erwähnen, ungeachtet sie unter die wundersamsten Eigenschaften organisirter Geschöpfe gehören.” (Ak, V, p.371-2)

<sup>124</sup> Ginsborg (Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes, p.231) problematiza esse ponto vendo aí um argumento. O argumento de Kant seria o seguinte: *a origem dos organismos não pode ser mecanicamente explicada, logo, se faz necessário tomá-los como finalidades naturais*. A autora vê nesse argumento um aparente *non sequitur* e dedica o seu artigo a responder à questão de por que precisamos, segundo Kant, tomar organismos como fins naturais. Sua proposta, ao fim, é interessante, assim como muitas de suas análises de distinções traçadas por Kant. Nesse ponto, praticamente subscrevemos a posição da autora. No entanto, nossa posição se distingue da dela, pois tomamos essa passagem como parte de uma estratégia argumentativa maior de Kant; uma estratégia argumentativa *sui generis*, aliás. Por isso, discordamos da autora na forma como ela estabelece o problema em torno do qual gira o seu artigo. Isso dizemos porque, caso estejamos corretos em nosso modo de ler o texto, Kant não está argumentando em favor de uma compreensão de organismos como fins naturais e excluindo a compreensão de organismos como mecanismos. Em sua estratégia argumentativa geral, que é a de fundamentar a teleologia, Kant estaria supondo, antes de qualquer coisa, que organismos não podem ser concebidos como mecanismos naturais, explicáveis por leis que regulam eventos através de causas eficientes. Nesta altura do texto da CFJT teríamos uma mera caracterização do que são organismos. Dentro dessa tarefa de apenas caracterizar o que são organismos, Kant se vê diante da tarefa de mostrar como é possível conceber organismos como coisas sujeitas a dois tipos de nexos causais: o eficiente e o final. Agora, é importante levar em conta a posição final Ginsborg. Ela defende que as coisas enquanto fins naturais guardam uma certa normatividade, que é justamente esse princípio de determinação causal que não está no mecanismo natural, mas na própria forma da coisa, que é então pensada como contendo em si um núcleo normativo, o qual explica porque a coisa é o que é. Essa é uma posição de Ginsborg com a qual estamos completamente de acordo em nossa interpretação.

## 2.6 § 65. As coisas como fins naturais são seres organizados

Nessa seção, Kant prossegue em sua tarefa de caracterização do que são organismos. Na seção precedente, ele havia preparado o caminho ao caracterizar o gênero “coisa unicamente como fim” e em seguida a espécie “coisa como fim e produto natural”. Nessas caracterizações, Kant introduziu o que entendemos ser condições necessárias para que tais coisas possam assim ser pensadas. Ao fim da seção anterior, ele apresenta o que seria uma formulação paradoxal, que então nesta seção é retomada. Kant passa a encaminhar a solução desse aparente paradoxo com a introdução de um outro tipo de causalidade: a causalidade final.

Segundo o caráter introduzido no parágrafo precedente, uma coisa que deve ser reconhecida possível como produto natural e, porém, de igual modo, como fim natural, tem que se comportar em relação a si mesma reciprocamente como causa e como efeito, o que é uma expressão de algum modo desapropriada e indefinida, que exige uma *dedução de um conceito determinado*.<sup>125</sup> (CJ: p.213-4) (ênfase adicionada)

Kant abre a seção retomando a formulação paradoxal segundo a qual algumas coisas devem ser concebidas como produtos e fins naturais e que isso envolve pensar aquele aparente paradoxo de tomar uma coisa como causa e efeito em alguns casos. Ele nos indica, então, que esse aparente paradoxo “exige uma dedução de um conceito determinado”<sup>126</sup>. (CJ, p.214)

---

<sup>125</sup> “Nach dem im vorigen § angeführten Charakter muß ein Ding, welches als Naturproduct doch zugleich nur als Naturzweck möglich erkannt werden soll, sich zu sich selbst wechselseitig als Ursache und Wirkung verhalten, welches ein etwas uneigentlicher und unbestimmter Ausdruck ist, der einer Ableitung von einem bestimmten Begriffe bedarf”. (Ak, V, p. 372)

<sup>126</sup> Comparando com o original, vemos que a expressão utilizada é “Ableitung” e não a expressão de origem latina “Deduction”, como a que aparece na importante seção da CRP, para designar o que seria a DT das Categorias do Entendimento. Isso seria um indício textual contrário à hipótese que desenvolvo aqui de procurar um argumento de mesmo tipo que o da DT das Categorias, principalmente diante da posição de HENRICH (1989), que nos chama atenção para a especificidade do termo “Deduction”, de origem latina, amplamente utilizado no meio jurídico, que significava um tipo especial de justificação. No entanto, creio que é possível tomar os termos *Ableitung* e *Deduction* como sinônimos nesse contexto. Para isso, chamo atenção para o fato de que a língua alemã começa a se emancipar do latim e do francês no meio intelectual principalmente através da produção de homens Kant, Goethe e do Idealismo Alemão em geral. (Cf. PINKARD, T., 2002, *Introducion*) Isto

Isso nos faz levantar algumas questões: o que, de fato, demanda uma dedução? De que tipo de dedução se trata? Seria essa a dedução transcendental anunciada na primeira introdução? Seria a mesma dedução transcendental das ideias regulativas anunciada na *Crítica da Razão Pura*, cujo papel parece ser o mesmo que se vislumbra na CFJT e que lá ocupou pouquíssimas páginas? Como já anunciamos, pretendemos contribuir para essa discussão demonstrando que há um argumento transcendental na CFJT, deixando em aberta a questão a respeito de se esse argumento poderia ser chamado propriamente de uma dedução transcendental.

O texto de Kant que estamos analisando nos dá, imediatamente, elementos para uma resposta à primeira questão, pois *o conceito que fundamenta a noção de organismo como fim e produto natural é o de causa final*. Assim, o conceito que demanda uma dedução ou justificativa é o conceito de causa final, o qual precisa ser devidamente justificado para que assim o conceito de organismo possa ser concebido tanto como fim natural, como produto natural.

Ora, naturalmente se levanta a questão: por que se introduz aqui a noção de causa final para fundamentar o paradoxo de se conceber um organismo como produto e fim natural? Isso é assim basicamente por uma questão terminológica e sistemática. É preciso diferenciar a coisa do tipo de nexos que a determina, por exemplo: os produtos são determinados pelas leis mecânicas ou causalidade eficiente. Quando Kant está introduzindo que as coisas naturais, enquanto organismos, são seres que são fins naturais, estes seres obedecem a um tipo diferente de causalidade: a causalidade final.

Veremos agora como esse tipo de causalidade é apresentada. Antes, porém, é importante lembrar que na seção precedente Kant já introduziu elementos que tratavam de abrir um espaço lógico para essa noção - justamente quando frisava o requisito essencial de uma coisa enquanto fim precisar ser pensada como contingente em relação ao mecanismo da natureza - e, logo após o anúncio da "necessidade de uma dedução de um conceito determinado", Kant apresenta uma

---

é, pode-se sustentar a sinonímia nesse caso e não na CRP, por exemplo, como parte desse processo de amadurecimento da língua alemã que, através do uso que filósofos começavam a fazer de termos técnicos em alemão, antes só utilizados em latim, passava a instituir seu próprio léxico filosófico. Por outro lado, é digno de nota que a DT prometida na primeira versão da Introdução à CJ é expressa através do termo latino "*Deduction*". Cf. (Ak, XX, p. 251) Além disso, a DT que aparece na segunda versão da Introdução à CJ também aparece com a expressão latina. Cf. (Ak, V, p.184)

caracterização do conceito de causa final. Isto é, parece que, de fato, o texto está tratando de realizar um tipo de justificação e fundamentação do conceito de organismo, através do conceito de causalidade final:

A ligação causal, na medida em que ela é simplesmente pensada mediante o entendimento, é uma conexão que constitui uma série (de causas e efeitos) que vai sempre no sentido descendente; e as próprias coisas que, enquanto efeitos, pressupõem as outras como causas, não podem reciprocamente e ao mesmo tempo ser causa daquelas. A esta ligação causal chamamos a das causas eficientes (*nexus effectivus*). Porém também se pode, em sentido contrário, pensar uma ligação causal segundo um conceito da razão (de fins), ligação que, se a considerarmos como uma série, conteria tanto no sentido descendente, como no ascendente uma dependência, na qual a coisa, que uma vez foi assinalada como efeito, passa então, no sentido ascendente, a merecer o nome de uma causa daquela coisa que é o efeito dessa causa. No domínio prático (nomeadamente no da arte), encontra-se facilmente uma conexão semelhante, como por exemplo a casa que na verdade é a causa dos rendimentos que são recebidos pelo respectivo aluguel, porém também inversamente foi a representação deste possível rendimento a causa da construção da casa. A uma tal conexão causal chamamos a das causas finais (*nexus finalis*). Poder-se-ia talvez chamar à primeira, talvez de uma forma mais apropriada, a conexão das causas reais, e à segunda a das causas ideais, porque com esta designação é de igual modo compreendido que não podia haver mais do que estas duas espécies de causalidade.<sup>127</sup> (CJ: p.215)

A causalidade final aqui caracterizada será a noção introduzida para resolver aquilo que chamamos acima de aparente paradoxo envolvido em conceber algo como um fim e um produto natural. Isso é algo que podemos perceber na própria sequência do texto, que agora antecipamos: aqueles problemas decorrentes da formulação paradoxal serão, nesta seção §65, compreendidos sob a ótica da

---

<sup>127</sup> “Die Causalverbindung, sofern sie bloß durch den Verstand gedacht wird, ist eine Verknüpfung, die eine Reihe (von Ursachen und Wirkungen) ausmacht, welche immer abwärts geht; und die Dinge selbst, welche als Wirkungen andere als Ursache voraussetzen, können von diesen nicht gegenseitig zugleich Ursache sein. Diese Causalverbindung nennt man die der wirkenden Ursachen ( *nexus effectivus* ). Dagegen aber kann doch auch eine Causalverbindung nach einem Vernunftbegriffe (von Zwecken) gedacht werden, welche, wenn man sie als Reihe betrachtete, sowohl abwärts als aufwärts Abhängigkeit bei sich führen würde, in der das Ding, welches einmal als Wirkung bezeichnet ist, dennoch aufwärts den Namen einer Ursache desjenigen Dinges verdient, wovon es die Wirkung ist. Im Praktischen (nämlich der Kunst) findet man leicht dergleichen Verknüpfung, wie z. B. das Haus zwar die Ursache der Gelder ist, die für Miethe eingenommen werden, aber doch auch umgekehrt die Vorstellung von diesem möglichen Einkommen die Ursache der Erbauung des Hauses war. Eine solche Causalverknüpfung wird die der Endursachen ( *nexus finalis* ) genannt. Man könnte die erstere vielleicht schicklicher die Verknüpfung der realen, die zweite der idealen Ursachen nennen, weil bei dieser Benennung zugleich begriffen wird, daß es nicht mehr als diese zwei Arten der Causalität geben könne.” (Ak, V, p.372-3)



causalidade final. Assim, o problema se resolverá: os organismos serão compreendidos como causa e efeitos de si mesmos, mas ficará estabelecido que o sentido no qual um organismo é causa e efeito de si mesmo não é contraditório porque estão envolvidas cadeias causais de tipos distintos. Ao cabo, a noção de organismo é tal que demanda dois tipos de causalidade. Agora, nesse tipo de “demanda” é que repousa a especificidade da “dedução” em questão. Isso precisa ser dito para diferenciar, mais uma vez, o que já mencionamos ser a compreensão de Ginsborg a respeito da tarefa de Kant nessa seção, a saber: mostrar que o conceito de organismo não é contraditório. Ora, não se trata apenas disso: a dedução em questão é justamente algo que vai além da lógica geral, pois o conceito de organismo não só é demonstrado como sendo logicamente possível, mas é demonstrado como é possível que requisitos *sine qua non* da noção sejam alcançados. E tais requisitos não são requisitos puramente lógicos. São requisitos que podemos chamar de lógico-transcendentais: é condição de possibilidade de um organismo que possa ser concebido o seu crescimento e sua reprodução. Essas características não são puramente lógicas, mas dizem respeito à possibilidade mesma do que um organismo é, de modo semelhante aos requisitos da possibilidade da experiência que estavam em questão na DT das Categorias do Entendimento: era preciso, por exemplo, mostrar como era possível que um sujeito pudesse permanecer o mesmo ao longo do curso da experiência e como, também, um objeto poderia ser conhecido por este sujeito. Como vim sustentando e apontando a partir de elementos textuais, a caracterização do que um organismo é procede através de fatos básicos e elementos mínimos, os quais podem ser entendidos como componentes de uma *definição endoxa*, a qual exprime a forma indiscutível de conceber a respectiva noção e assim, dialogar com a tradição filosófico-científica em questão.

Tratarei de identificar no texto desta seção §65 o que seria a referida “dedução de um conceito determinado” para resolver a formulação paradoxal apresentada acima, em §64, segundo a qual organismos precisam ser causa e efeito de si mesmos. A análise que farei do texto se pauta por destacar elementos em favor da minha interpretação. Mais adiante mostrarei que o texto nos permite levantar uma questão importante a respeito dessa dedução, mas já a antecipo agora: se Kant mencionou, neste §65, ser necessária a dedução de um conceito

determinado para resolver aquela formulação paradoxal – que eu proponho ser a dedução do conceito de causa final, noção essa estritamente conectada com a legitimação do conceito de organismo – essa dedução ou justificativa será completada aqui?<sup>128</sup>

Podemos perceber que, desde as seções anteriores, Kant vem caracterizando coisas que são concebidas unicamente como fins, que inclui os artefatos humanos, e coisas que são concebidas como fim e produto natural, que são os organismos. Ressaltei que o procedimento de Kant se dá através de uma caracterização genérica das coisas enquanto fins e específica das coisas como fins naturais: os artefatos humanos possuem um elemento em comum com os organismos. E esse elemento, vimos acima, em §64, está na *contingência em relação ao mecanismo natural*. Tanto os organismos como os artefatos humanos possuem um núcleo de determinação que escapa à determinação de leis mecânicas. Veremos aqui como é justamente nesse espaço lógico de contingência em relação ao mecanismo da natureza que Kant situa o domínio da causalidade final. Inicialmente ele aborda os aspectos em que se faz necessário utilizar a noção de causa final para compreendermos os organismos e depois retorna à diferença entre artefatos humanos e organismos.

Para uma coisa ser considerada como fim natural *é, pois, em primeiro lugar necessário que as partes (segundo a sua existência e a sua forma) somente sejam possíveis mediante a sua relação ao todo*. Com efeito, a própria coisa é um fim, por conseguinte *apreendida sob um conceito ou uma ideia que tem que determinar a priori tudo o que nele deve estar contido*. Mas na medida em que uma coisa somente é pensada como possível deste modo, é meramente uma obra de arte, isto é, o produto de uma causa racional distinta da matéria (das partes) daquela mesma obra, cuja causalidade (na constituição e ligação das partes) é determinada através da sua ideia de um todo tornado assim possível (por conseguinte não mediante a natureza fora de si).<sup>129</sup> (CJ, p.215) (ênfase adicionada)

---

<sup>128</sup> Essa questão deve ser mantida pelo leitor, mas nós já indicamos como lemos o texto: a dedução será concluída apenas ao fim da Dialética da CFJT. Mais precisamente no §75.

<sup>129</sup> “Zu einem Dinge als Naturzwecke wird nun erstlich erfordert, daß die Theile (ihrem Dasein und der Form nach) nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich sind. Denn das Ding selbst ist ein Zweck, folglich unter einem Begriffe oder einer Idee befaßt, die alles, was in ihm enthalten sein soll, a priori bestimmen muß. Sofern aber ein Ding nur auf diese Art als möglich gedacht wird, ist es bloß ein kunstwerk, d. i. das Product einer von der Materie (den Theilen) desselben unterschiedenen vernünftigen Ursache, deren Causalität (in Herbeischaffung und Verbindung der Theile) durch ihre Idee von einem dadurch möglichen Ganzen (mithin nicht durch die Natur außer ihm) bestimmt wird.” (Ak, V, p.373)

Nessa passagem, é preciso destacar que Kant está elencando uma *condição necessária* para uma coisa ser considerada como fim natural, o que ele continuará fazendo ao longo do que vim propondo ser a “dedução de um conceito determinado”: o conceito de causalidade final, necessário para fundamentar o conceito de organismo. Aqui temos, então, uma nota do conceito de organismo, que acaba sendo uma condição necessária para que esse conceito possa ser possível. Em um organismo “*as partes (segundo a sua existência e a sua forma) somente são possíveis mediante a sua relação ao todo*” e, por consequência disso, eles são apreendidos “*sob um conceito ou uma ideia que tem que determinar a priori tudo o que nele deve estar contido*”. Isto é, há uma ideia do todo que unifica todas as partes daquilo que o organismo é. Agora, vemos, ao fim da passagem acima, que a mera diferenciação entre ser fim natural e um fim é evocada novamente e isso fará com que Kant dê um passo adiante na caracterização do conceito de organismo.

Contudo, se uma coisa como produto natural deve conter em si mesma e na sua necessidade interna uma relação a fins, isto é, ser somente possível como fim natural e sem a causalidade dos conceitos de seres racionais fora dela, então para tanto *deve exigir-se em segundo lugar que as partes dessa mesma coisa se liguem para a unidade de um todo e que elas sejam reciprocamente causa e efeito da sua forma*. Pois só assim é possível que inversamente (reciprocamente) a ideia do todo, por sua vez, determine a forma e a ligação de todas as partes: não como causa - pois que assim seria um produto da arte -, mas sim como *fundamento de conhecimento da unidade sistemática da forma e ligação de todo o múltiplo que está contido na matéria dada, para aquele que toma essa coisa em um juízo*<sup>130</sup>. <sup>131</sup> (CJ: p.215-6) (ênfase adicionada)

---

<sup>130</sup> Optei por modificar a tradução: ao invés de “para aquele que ajuíza essa coisa”, usamos “para aquele que toma essa coisa em um juízo”.

<sup>131</sup> “Soll aber ein Ding als Naturproduct in sich selbst und seiner inner Möglichkeit doch eine Beziehung auf Zwecke enthalten, d. i. nur als Naturzweck und ohne die Causalität der Begriffe von vernünftigen Wesen außer ihm möglich sein: so wird zweitens dazu erfordert: daß die Theile desselben sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, daß sie von einander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind. Denn auf solche Weise ist es allein möglich, daß umgekehrt (wechselseitig) die Idee des Ganzen wiederum die Form und Verbindung aller Theile bestimme: nicht als Ursache - denn da wäre es ein Kunstproduct -, sondern als Erkenntnißgrund der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, für den, der es beurtheilt.” (Ak, V, p. 373)

Nessa passagem podemos identificar mais uma nota do conceito de organismo elencada explicitamente por Kant: *“deve exigir-se em segundo lugar que as partes dessa mesma coisa se liguem para a unidade de um todo e que elas sejam reciprocamente causa e efeito da sua forma”*. Esse passo foi possível, como vimos, ao ser excluída a hipótese da coisa a ser caracterizada ser um artefato humano. O raciocínio é basicamente o seguinte: por simplesmente ser o que um organismo é, deve-se exigir essa peculiar relação entre suas partes e sua unidade total. Portanto, seu procedimento envolve um apelo a o que seria a definição *endoxa* de organismo. Na sequência da passagem, podemos notar que Kant elencou a exigência de que as partes se liguem no todo para que *“a ideia do todo determine a forma e a ligação de todas as partes”*; *“não como causa, mas sim como fundamento de conhecimento da unidade sistemática da forma e ligação de todo o múltiplo que está contido na matéria dada, para aquele que toma essa coisa em um juízo”*. Ou seja, aquela exigência anterior foi feita para que outra também pudesse ser satisfeita, a saber: que um sujeito, quando toma um organismo em um juízo, tenha que poder ser capaz de tomar suas partes como fazendo parte de um todo de forma tal que esse todo tenha uma unidade que une essas partes em si.

Esse é mais um passo que em favor da minha tese que a estratégia argumentativa de Kant procede a partir de uma definição básica, *endoxa*, de organismo. Essa definição precisa ser satisfeita na medida em que suas condições de possibilidade de instanciação precisam ser explicadas pela filosofia. Nisso está a tarefa de fundamentação das noções caras às ciências da natureza. No entanto, esse procedimento só pode ser alcançado se utilizamos o conceito de causa final. Onde, a dedução, justificativa ou legitimação do conceito de causa final é o que vem a conferir validade ao conceito de organismo na medida em que este é um conceito possível ou instanciável. Destaco, mais uma vez, que aqui o termo “possível” não significa “logicamente possível” ou “não-contraditório”, mas que seja possível explicar como nossas faculdades cognitivas e todo o nosso sistema de conhecimento a instanciabilidade do conceito de organismo.

Na sequência do texto, vemos que mais uma cláusula do conceito de organismo entra em cena e é apresentada como um requisito para diferenciar um fim natural – que também é produto natural – de um mero fim, que são os artefatos.

Num tal produto da natureza cada uma das partes, assim como só existe *mediante* as restantes, também é pensada *em função das outras* e por causa do todo, isto é, como instrumento (órgão). *No entanto isto ainda não basta (pois que ela também poderia ser instrumento da arte e desse modo ser representada em geral somente como fim)*. Pelo contrário, quando um órgão produz as outras partes (por consequência cada uma produzindo reciprocamente as outras), não pode ser instrumento da arte, mas somente da natureza, a qual fornece toda a matéria aos instrumentos (mesmo aos da arte). *Somente então e por isso poderemos chamar a um tal produto, enquanto ser organizado e organizando-se a si mesmo, um fim natural.*<sup>132</sup> (p.216) (ênfase adicionada)

Vimos acima como esse expediente vem sendo utilizado por Kant: comparar artefatos com organismos e, através dessa comparação, passar a destacar notas que fazem parte de uma definição *endoxa* de organismo. Isto é, uma definição que a tradição de filósofos, cientistas e até mesmo o senso comum aceitaria, a saber: um organismo precisa ter características que minimamente o diferenciem de um artefato humano. Nessa passagem acima, vemos que a nota do conceito de organismo em questão é: *as partes de um organismo existem em função umas das outras*. Isso é algo que não pode ser encontrado em um artefato humano.

Como nosso propósito não diz respeito a problematizar o conteúdo da definição, mas apenas examinar a estratégia argumentativa em questão, nos limitamos a sinalizar que a sequência do texto nos dá ainda mais indicações dessa leitura que estamos apresentando: Kant passa a mostrar como um relógio, embora tenha em si uma certa relação engenhosa entre as partes, não possui as mesmas características de um organismo.

Num relógio uma parte é o instrumento do movimento das outras, *mas uma roda não é causa eficiente da produção da outra*; uma parte existe na verdade em função de outra, *mas não é através dessa outra que ela existe*. Daí também que a causa produtora da mesma e da sua forma não esteja contida na natureza (desta matéria), mas fora dela, num ser que pode atuar segundo ideias de um todo possível

---

<sup>132</sup> "In einem solchen Producte der Natur wird ein jeder Theil so, wie er nur durch alle übrige da ist, auch als um der andern und des ganzen Willen existirend, d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht: welches aber nicht genug ist (denn er könnte auch Werkzeug der Kunst sein und so nur als Zweck überhaupt möglich vorgestellt werden); sondern als ein die andern Theile (folgich jeder den andern wechselseitig) hervorbringendes Organ, dergleichen kein werkzeug der Kunst, sondern nur der allen Stoff zu Werkzeugen (selbst denen der Kunst) liefernden Natur sein kann: und nur dann und darum wird ein solches Product, als organisirtes und sich selbst organisirendes Wesen, ein Naturzweck genannt werden können." (Ak, V, p.373-4)

mediante a sua causalidade. *Daí também que uma roda no relógio não produza a outra, muito menos um relógio outro relógio, de forma que para tanto utilizasse outra matéria (a organizasse). Por isso ele também não substitui, pelos seus próprios meios, as partes que lhe são retiradas ou corrige sequer a sua falta na construção original, pela intervenção das restantes, ou se corrige a si mesmo depois de ter entrado em desordem.* Ora, pelo contrário, podemos esperar tudo isto da natureza organizada. Um ser organizado é por isso não simplesmente máquina: esta possui apenas força motora <*bewegende*>; ele pelo contrário possui em si força formadora <*bildende*> e na verdade uma tal força que ele comunica aos materiais que não a possuem (ela organiza). Trata-se pois de uma força formadora que se propaga a si própria, a qual não é explicável só através da faculdade motora (o mecanismo).<sup>133</sup> (CJ: p.216-7) (ênfase adicionada)

Nessa passagem, vemos a distinção entre artefato e organismo – coisa como fim e coisa como fim e produto natural – ser retomada e exemplificada com o exemplo do relógio. Através desse exemplo, Kant acaba por retomar em conjunto os aspectos da noção de organismo que motivaram aquela formulação paradoxal que demandou a “dedução de um conceito determinado”. Com este exemplo do relógio, vemos ser retomadas todas as notas distintivas do conceito de organismo que no texto foram explicadas através do conceito de causa final. Com esse expediente, Kant dá um fechamento ao que parece ser a tal “dedução de um conceito determinado” dedução que entendemos ser a dedução do conceito de causa final e que procedeu da seguinte maneira: dada uma noção básica e *endoxa* de organismo, não é possível conceber esse conceito senão através da introdução do conceito de causa final.

Seguiremos analisando o texto da CFJT e veremos que essa “dedução” não está completa. Argumentação transcendental de Kant na CFJT demanda outros expedientes e só será finalizada no §75, junto da dedução do conceito de causa final

---

<sup>133</sup> “In einer Uhr ist ein Theil das Werkzeug der Bewegung der andern, aber nicht ein Rad die wirkende Ursache der Hervorbringung des andern; ein Theil ist zwar um des andern Willen, aber nicht durch denselben da. Daher ist auch die hervorbringende Ursache derselben und ihrer Form nicht in der Natur (dieser Materie), sondern außer ihr in einem Wesen, welches nach Ideen eines durch seine Causalität möglichen Ganzen wirken kann, enthalten. Daher bringt auch nicht ein Rad in der Uhr das andere, noch weniger eine Uhr andere Uhren hervor, so daß sie andere Materie dazu benutzte (sie organisirte); daher ersetzt sie auch nicht von selbst die ihr entwandten Theile, oder vergütet ihren Mangel in der ersten Bildung durch den Beitritt der übrigen, oder bessert sich etwa selbst aus, wenn sie in Unordnung gerathen ist: welches alles wir dagegen von der organisirten Natur erwarten können. - Ein organisirtes Wesen ist also nicht bloß Maschine: denn die hat lediglich bewegende Kraft; sondern es besitzt in sich bildende Kraft und zwar eine solche, die es den Materien mittheilt, welche sie nicht haben (sie organisirt): also eine sich fortpflanzende bildende Kraft, welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanism) nicht erklärt werden kann.” (Ak, V, p. 374)

em sua aplicação ao sistema de fins naturais da natureza como um todo. Na passagem abaixo, que finaliza a seção §65, destacamos as palavras de Kant que, por assim dizer, resumem os passos dados na Analítica da CFJT até aqui.

(...) [O]s seres organizados são os únicos na natureza que, ainda que também só se considerem por si e sem uma relação com outras coisas, *têm porém que ser pensados como possíveis enquanto fins* daquela mesma natureza e por isso como *aqueles que primeiramente proporcionam uma realidade objetiva ao conceito de um fim que não é um fim prático, mas sim um fim da natureza*, e, desse modo, *à ciência da natureza o fundamento para uma teleologia*, isto é, um modo de ajuizamento dos seus objetos segundo um princípio particular que doutro modo não estaríamos autorizados a nela introduzir (porque não se pode de maneira nenhuma compreender *a priori* a possibilidade de uma tal espécie de causalidade).<sup>134</sup> (CJ: p.218) (ênfase adicionada)

Destaco na passagem acima a afirmação de Kant que os organismos precisam ser concebidos como fins naturais, isto é, que é necessário respeitar uma determinada definição de organismo que está sendo suposta. Ora, aqui é preciso retomar o argumento que analisamos da primeira versão da Introdução à CJ, pois a definição que aqui está dada parece pressupor aquele argumento e o que chamamos de requisito *anti reducionista*. O argumento é basicamente o seguinte: não é possível conciliar a causalidade mecânica com a necessária anterioridade do todo em relação às partes, de modo que a própria natureza do que um organismo é demanda o conceito de fim e a conseqüente introdução de um outro tipo de causalidade em sua análise. Como destacamos na oportunidade em que analisamos o argumento, esse é o requisito *anti reducionista* que está presente na CFJT como um todo, que consiste justamente em não reduzir a análise de um organismo vivo à causalidade físico-mecânica. Com efeito, é preciso notar a presença do que defendo ser o papel da definição *endoxa* na estratégia argumentativa de Kant: uma definição básica e mínima é suposta desde o início da investigação. Trata-se de uma definição que seria aceita pela tradição e que acaba por fazer *jus* a um consenso unânime e

---

<sup>134</sup> “Organisirte Wesen sind also die einzigen in der Natur, welche, wenn man sie auch für sich und ohne ein Verhältniß auf andere Dinge betrachtet, doch nur als Zwecke derselben möglich gedacht werden müssen, und die also zuerst dem Begriffe eines Zwecks, der nicht ein praktischer, sondern Zweck der Natur ist, objective Realität und dadurch für die Naturwissenschaft den Grund zu einer Teleologie, d. i. einer Beurtheilungsart ihrer Objecte nach einem besondern Princip, verschaffen, dergleichen man in sie einzuführen (weil man die Möglichkeit einer solchen Art Causalität gar nicht a priori einsehen kann) sonst schlechterdings nicht berechtigt sein würde.” (Ak, V, p.375-6)

irrecusável da comunidade científica e filosófica, no caso: um organismo é algo em que a ideia do todo é anterior às partes e isso acaba por impor o requisito *anti reducionista*, pois a causalidade mecânica é insuficiente para explicar o que um organismo é.

Outro destaque importante da passagem acima está no quanto o conceito de organismo acaba por desempenhar um papel em “primeiramente proporcionar uma realidade objetiva ao conceito (...) de um fim da *natureza*” na tarefa geral de proporcionar “à ciência da natureza um fundamento para a teleologia”. Isso indica o caminho que prosseguirá o texto da Analítica da CFJT, que encaminhará um movimento argumentativo semelhante em relação aos juízos teleológicos externos, que dizem respeito a tomar a natureza como um sistema de fins.

## 2.7 § 66: Do princípio do ajuizamento da conformidade a fins interna em seres organizados

Kant inicia a seção dando a dimensão do princípio que intitula a mesma: o princípio é a própria definição de organismo. “Este princípio, que é ao mesmo tempo a definição de seres organizados, é o seguinte: um produto organizado da natureza é aquele em que tudo é fim e reciprocamente meio. Nele nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural cego.” (p.218)

Ao levarmos em conta o que foi feito nas seções precedentes, podemos perceber que, assim formulada, a definição de organismo reúne todas as notas anteriormente elencadas no que podemos chamar de *dedução do conceito de causa final a partir do conceito de organismo* e que acaba por sintetizar o que fora analisado até então. Recapitulando: ao fim do §64, Kant apresentou coisas que inegavelmente fazem parte do que se entende por organismo, que são “produtos e finalidades naturais”, e foi mostrando, ao longo do §65, como não eram possíveis de serem explicadas através de um mero mecanismo. Vimos como foi usada a comparação com os artefatos humanos: aquilo que há de distintivo em um produto natural reclama um tipo especial de causalidade. Ora, o caráter distintivo dos organismos foi, paulatinamente, em seus diferentes aspectos, sendo demonstrado como possível através da causalidade final.



Agora, nesta seção, temos o princípio formulado em uma só proposição que reúne em si todos os aspectos abordados na seção precedente e, através dessa formulação, Kant passa a abordar o estatuto desta definição e do princípio que ela enuncia. Veremos que Kant será explícito sobre a relação desta definição com a prática científica.

O princípio que rege o funcionamento dos organismos, e que é tomado também como sua definição, é apresentado como tendo um estatuto peculiar: embora possa ser deduzido da experiência, reclama um argumento transcendental. Na passagem a seguir não há uma declaração explícita dessa demanda, mas há elementos que permitem essa afirmação:

Este princípio, do modo como ocorre, é deduzível da experiência, nomeadamente daquela que é metodicamente estabelecida e que se chama observação [*Beobachtung*]. Mas por causa da universalidade e da necessidade que esse princípio afirma de uma tal conformidade a fins, *não pode simplesmente assentar na experiência, mas pelo contrário precisa ter como fundamento algum princípio a priori qualquer*<sup>135</sup>, ainda que seja meramente regulativo e aqueles fins existissem somente na ideia daquele que ajuíza e em nenhuma outra causa eficiente. Daí que se possa chamar ao princípio acima mencionado uma *máxima* do ajuizamento da conformidade a fins interna de seres organizados<sup>136</sup>. (CJ, p.218-9) (ênfase adicionada)

No §63, como vimos, Kant afirmou coisa semelhante a respeito dos juízos teleológicos externos, a mera utilidade constatada entre certos fenômenos naturais não permite fundamentar juízos teleológicos externos. Agora, a respeito da teleologia interna, vimos, na seção anterior, que Kant parecia já realizar o que poderia ser entendido como uma dedução transcendental da teleologia interna, pois ali demonstrou que elementos imprescindíveis da noção de organismo não poderiam

---

<sup>135</sup> Essa passagem foi destacada pela importância que tem para nossa argumentação e porque precisou ter sua tradução para o português corrigida a partir de comparação que fizemos com o texto original. A tradução de Rohden contém: “não pode simplesmente assentar na experiência, mas pelo contrário tem como fundamento algum princípio a priori qualquer, ainda que seja meramente regulativo...” (CJ, p.219), isto é, faltou considerar o verbo modal “müssen”.

<sup>136</sup> “Dieses Princip ist zwar seiner Veranlassung nach von Erfahrung abzuleiten, nämlich derjenigen, welche methodisch angestellt wird und Beobachtung heißt; der Allgemeinheit und Nothwendigkeit wegen aber, die es von einer solchen Zweckmäßigkeit aussagt, kann es nicht bloß auf Erfahrungsgründen beruhen, sondern muß irgend ein Princip a priori, wenn es gleich bloß regulativ wäre, und jene Zwecke allein in der Idee des Beurtheilenden und nirgend in einer wirkenden Ursache lägen, zum Grunde haben. Man kann daher obgenanntes Princip eine Maxime der Beurtheilung der innern Zweckmäßigkeit organisirter Wesen nennen”. (AK, V, 376, 15-23)

ser pensados sem o conceito de causalidade final. Ora, isso nos abre, ao menos, algumas possibilidades de interpretação. Ou tais afirmações têm o caráter de uma repetição didática, caso se entenda que o argumento tenha sido concluído na seção precedente: ele estaria retomando o problema e aproveitando para destacar a importância do mesmo para a ciência natural. Ou pode ser o caso que a argumentação transcendental não esteja concluída. Ainda pode ser o caso de que aqui tenhamos uma abordagem do princípio sob outro ângulo. Nos inclinamos a considerar razoáveis as duas últimas hipóteses diante do que a sequência do texto nos mostra: o argumento para fundamentar a máxima da teleologia interna será concluído junto do argumento que fundamenta a teleologia externa e nesta seção teremos um outro ângulo de análise do princípio que rege a teleologia interna. Além disso, nesta seção teremos uma consideração do princípio que rege tanto a teleologia interna como externa. Tal consideração dimensiona o caráter do princípio e toca explicitamente no ponto que viemos reiteradamente destacando ao longo do texto: a tarefa filosófica de justificação e fundamentação, através de um argumento transcendental dos princípios que regem a teleologia está extremamente próxima da prática científica.

É conhecido como aqueles que praticam a dissecação de vegetais e animais, para pesquisar a sua estrutura e poder descortinar as razões pelas quais, e com que fim, lhes foram dadas uma tal disposição e ligação das partes e precisamente esta forma interna, *aceitam como absolutamente necessária aquela máxima*, segundo a qual nada é em vão numa tal criatura e assim lha dão validade como o princípio da universal doutrina da natureza: *nada acontece por acaso. Na verdade tampouco podem renunciar a este princípio teleológico, como em relação ao físico universal porque, assim como se se abandonasse o último não ficaria nenhuma experiência, assim também não restaria nenhum fio orientador para a observação desta espécie de coisas da natureza que já havíamos pensado teleologicamente sob o conceito de fim natural.*<sup>137</sup> (CJ, p.219) (ênfase adicionada)

---

<sup>137</sup> “Daß die Zergliederer der Gewächse und Thiere, um ihre Structur zu erforschen und die Gründe einsehen zu können, warum und zu welchem Ende solche Theile, warum eine solche Lage und Verbindung der Theile und gerade diese innere Form ihnen gegeben worden, jene Maxime: daß nichts in einem solchen Geschöpf umsonst sei, als unumgänglich nothwendig annehmen und sie eben so, als den Grundsatz der allgemeinen Naturlehre: daß nichts von ungefähr geschehe, geltend machen, ist bekannt. In der That können sie sich auch von diesem teleologischen Grundsatz eben so wenig lossagen, als von dem allgemeinen physischen, weil, so wie bei Verlassung des letzteren gar keine Erfahrung überhaupt, so bei der des ersteren Grundsatzes kein Leitfaden für die Beobachtung einer Art von Naturdingen, die wir einmal teleologisch unter dem Begriffe der Naturzwecke gedacht haben, übrig bleiben würde.” (AK, V, 376, 25-36)

Nessas passagens temos condições de dimensionar a tarefa da CFJT em relação à prática científica. Os cientistas tomam como “absolutamente necessário” o princípio teleológico e cabe ao filósofo a tarefa de realizar uma justificativa, no caso, através de uma justificativa adequada: através de uma argumentação transcendental. Aqui temos elementos textuais explícitos para a hipótese que vim sustentando de que Kant procede em sua argumentação transcendental um diálogo com a tradição científica.

Além disso, podemos perceber que o princípio que rege o mecanismo da natureza também não pode ser abandonado, o que dará ensejo também à tarefa de harmonizar os dois princípios: o teleológico e o físico universal. Estamos diante da transição da Analítica para a Dialética da CFJT, pois nesta última veremos formulada a antinomia da faculdade de juízo. A antinomia se dá de maneira que será preciso dar conta do aparente conflito entre os dois princípios causais e, ao cabo da empreitada, no §78, teremos a harmonização dos dois princípios.

Na sequência, vemos começar a ser delineada outra tarefa da CFJT: é preciso não só fundamentar a teleologia, mas harmonizar o princípio teleológico e o físico universal. Isto é, à empreitada crítica não compete apenas fundamentar outro tipo de causalidade, mas também determinar a relação dos dois tipos de causalidade em um sistema. Isso, argumenta Kant, deverá ser feito através de um único princípio unificador.

Na verdade este conceito [- de fim natural -] conduz a razão a uma ordem das coisas completamente diferente daquela ordem de um simples mecanismo da natureza, que aqui já não é suficiente. Uma ideia deve servir de fundamento à possibilidade do produto da natureza. Mas porque aquela é uma unidade absoluta da representação - sendo por seu lado a matéria uma pluralidade das coisas, a qual por si não pode fornecer nenhuma unidade determinada da composição <Zusammensetzung> -, deve o fim da natureza ser estendido a tudo o que se encontra naquilo que é seu produto, se é que aquela unidade da ideia deve até servir como fundamento de determinação *a priori* de uma lei da natureza para a causalidade de uma tal forma de composição. De fato se nós atribuirmos um tal efeito no seu todo a um fundamento de determinação supra-sensível, para além do mecanismo cego da natureza, temos que também ajuizá-lo segundo este princípio e não existe nenhuma razão para aceitar a forma de uma tal coisa como parcialmente independente daquele

princípio, pois então com a mistura de princípios heterogêneos não restaria nenhuma regra segura de ajuizamento.<sup>138</sup> (CJ: p.219)

Aqui Kant está apresentando mais uma condição para a fundamentação da teleologia: é necessário que, se há um princípio que serve de fundamentação para a teleologia, ele tenha o mesmo papel em relação ao mecanismo da natureza, do contrário, o sistema da natureza ficaria desarticulado. Por isso, não era possível considerar completo o argumento para fundamentação do conceito de causa final no §65: será necessário que seja demonstrada a subordinação de todo o sistema de filosofia da natureza a um único princípio, do contrário “não haveria regra segura para o ajuizamento”. Essa, por assim dizer, é uma análise dos contornos do argumento.

A passagem não deixa imediatamente claro porque precisa ser introduzida uma ideia como fundamento supra-sensível da teleologia, no entanto podemos observar que a tarefa de harmonizar os princípios da causalidade final e mecânica não pode ser concluída através da experiência. Isto é, um princípio que pudesse harmonizar as duas cadeias causais que compõem a natureza não é ‘deduzível’ de um princípio obtido da experiência. Ademais, veremos que na parte da Dialética da CFJT se tornará mais claro porque será necessário introduzir um princípio supra-sensível para harmonizar os dois tipos de causalidade na natureza, o que reforça nossa tese de que a argumentação que fundamenta a teleologia só se conclui nas seções §73 e §75.

## 2.8 § 67. Do princípio do ajuizamento teleológico da natureza em geral como sistema de fins

---

<sup>138</sup> “Denn dieser Begriff führt die Vernunft in eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die eines bloßen Mechanisms der Natur, der uns hier nicht mehr genug thun will. Eine Idee soll der Möglichkeit des Naturproducts zum Grunde liegen. Weil diese aber eine absolute Einheit der Vorstellung ist, statt daß die Materie eine Vielheit der Dinge ist, die für sich keine bestimmte Einheit der Zusammensetzung an die Hand geben kann: so muß, wenn jene Einheit der Idee sogar als Bestimmungsgrund a priori eines Naturgesetzes der Causalität einer solchen Form des Zusammengesetzten dienen soll, der Zweck der Natur auf Alles, was in ihrem Producte liegt, erstreckt werden. Denn wenn wir einmal dergleichen Wirkung im Ganzen auf einen übersinnlichen Bestimmungsgrund über den blinden Mechanism der Natur hinaus beziehen, müssen wir sie auch ganz nach diesem Princip beurtheilen; und es ist kein Grund da, die Form eines solchen Dinges noch zum Theil vom letzteren als abhängig anzunehmen, da alsdann bei der Vermischung ungleichartiger Principien gar keine sichere Regel der Beurtheilung übrig bleiben würde.” (Ak, V, p. 377)

Nesta seção, Kant realizará o que podemos chamar de a transição da parte Analítica para a Dialética, através do que ele nomeia como a necessidade de introdução da Ideia de um princípio supra-sensível para fundamentar a teleologia. Em uma primeira leitura desta seção, parece não ser possível encontrar uma justificativa para a introdução de uma ideia, primeiro do fim terminal da natureza e, na sequência, da ideia de um ser supra-sensível para fundamentar a teleologia interna. No entanto, ao atentarmos para a sequência que se estabelece no texto desde a seção precedente, a estrutura fica clara. Na seção precedente se estabeleceu a necessidade de encontrar um princípio, não advindo da experiência, que fosse capaz de harmonizar a teleologia com o mecanismo da natureza. A existência desses dois princípios no sistema da natureza advém, como vimos acompanhando, da necessidade de fundamentar noções caras às ciências da natureza: a própria noção de organismo vivo - que diz respeito à teleologia interna, como as relações que se estabelecem entre espécies naturais - teleologia externa. Nossa hipótese é que Kant está procurando uma forma de justificar a própria prática científica corrente, tendo como fato básico, portanto, fatos e noções que permeiam a tradição científica.

Nesta seção, Kant basicamente estabelece que a teleologia interna demanda a necessidade da ideia do supra-sensível, o que imediatamente é associado à teleologia externa. A partir daí, Kant situa a ideia de um ser supra-sensível como fundamento para a teleologia na natureza. De fato, aqui não temos muito claro qual seria a justificativa da conexão necessária. O que pode nos ajudar a entender esse movimento é o fato que no §73 teremos uma avaliação dos sistemas que se candidatam a fundamentar a teleologia da natureza, tanto interna, como externa. Isso sugere que essa seção seja uma espécie de preparação para a Dialética Transcendental da CFJT. Nos inclinamos a entender que nas seções finais da Analítica Kant apenas sinaliza e delinea a linha argumentativa que se concluirá na Dialética da CFJT.

Acompanhando o texto, vemos que após retomar o problema da teleologia externa, que foi caracterizado acima – que o fato de uma espécie ou fenômeno da natureza poder ser ajuizado como útil para o homem não justifica os juízos teleológicos externos –, Kant introduz o conceito de fim terminal associado também à teleologia interna.

Ajuizar uma coisa, em razão de sua forma interna, como fim natural é algo completamente diferente do que tomar a existência dessa coisa por fim da natureza. Para esta última afirmação não necessitamos simplesmente do conceito de um possível fim, mas do conhecimento do fim terminal <Endzweck> (scopus) da natureza, o qual precisa de uma referência da mesma a algo de supra-sensível, a qual ultrapassa em muito todo o nosso conhecimento natural teleológico. A forma interna de uma simples ervinha pode provar de maneira suficiente, para a nossa faculdade de ajuizamento humana, a sua possível origem simplesmente segundo a regra dos fins.<sup>139</sup>(CJ: p.220-1)

Como adiantamos, nessa passagem, Kant associa as duas formas de teleologia e atribui um requisito – questionável, diga-se de passagem - necessário para os juízos teleológicos externos como requisito também para os juízos teleológicos internos. Trata-se da necessidade do conceito de fim terminal da natureza para se tomar a existência de algo como um fim natural. Kant não argumenta em favor dessa passagem, embora ela possa ser compreendida a partir do que viemos destacando das seções anteriores, e passa a atribuir, sem justificativa aparente, a mesma condição à teleologia interna. Ora, a rapidez, o caráter esquemático com a qual isso se dá me faz crer que temos aqui apenas um esboço de algo que será detalhado na parte Dialética da CFJT, mais precisamente nas seções §73 e §75.

Tendo isolado o rápido passo, de fato, esquemático de Kant, vejamos como ele avança no seu processo de esquematização.

Mas se partirmos desse ponto de vista, e se olharmos para o uso que disso fazem os outros seres da natureza, abandonamos, pois, a consideração da organização interna e olhamos somente para as relações finais externas, como a erva para o gado, como este é necessário ao homem como meio para a sua existência, e não é então visível porque razão será necessário que existam homens (o que não seria tão fácil de responder se pensarmos mais ou menos nos habitantes da Nova Holanda ou das lhas do Fogo); não se

---

<sup>139</sup> “Ein Ding seiner innern Form halber als Naturzweck beurtheilen, ist ganz etwas anderes, als die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten. Zu der letztern Behauptung bedürfen wir nicht bloß den Begriff von einem möglichen Zweck, sondern die Erkenntniß des Endzwecks ( scopus ) der Natur, welches eine Beziehung derselben auf etwas Übersinnliches bedarf, die alle unsere teleologische Naturerkenntniß weit übersteigt; denn der Zweck der Existenz der Natur selbst muß über die Natur hinaus gesucht werden. Die innere Form eines bloßen Grashalms kann seinen bloß nach der Regel der Zwecke möglichen Ursprung für unser menschliches Beurtheilungsvermögen hinreichend beweisen.“(Ak, V, p. 378)

chega deste modo a nenhum fim categórico, mas, pelo contrário, toda esta relação final assenta numa condição sempre a colocar posteriormente que, como incondicionado (a existência de uma coisa como fim terminal), fica completamente fora do mundo físico-teleológica. Mas também uma coisa assim não é fim natural, pois não deve ser considerada (ou toda a sua espécie) como produto da natureza.<sup>140</sup> (CJ, p.221)

Podemos perceber que o que Kant pretende é tomar a teleologia como um sistema e encontrar um princípio que fundamente tanto a teleologia interna como a externa. Nesta seção, vemos que ele pretende mostrar que a ideia de um fim terminal na natureza é necessária para fundamentar ambas formas de teleologia. Acompanhemos o resumo que Kant faz desta seção.

O que afinal queremos dizer neste parágrafo é que, uma vez descoberta na natureza uma faculdade da fabricar produtos que somente podem ser pensados por nós segundo o conceito das causas finais, vamos mais longe e também podemos ajuizar que aqueles (ou a respectiva relação, ainda que conforme a fins) que não levam necessariamente a procurar um outro princípio para a sua possibilidade para lá do mecanismo das causas eficientes, pertencem assim mesmo a um sistema dos fins. É que a primeira ideia já nos leva para lá do mundo dos sentidos no que concerne ao seu fundamento. É por isso que a unidade do princípio supra-sensível deve ser considerada válida, não simplesmente para certas espécies dos seres naturais, mas também para o todo da natureza como sistema.<sup>141</sup> (CJ: p.223)

---

<sup>140</sup> “Geht man aber davon ab und sieht nur auf den Gebrauch, den andere Naturwesen davon machen, verläßt also die Betrachtung der innern Organisation und sieht nur auf äußere zweckmäßige Beziehungen, wie das Gras dem Vieh, wie dieses dem Menschen als Mittel zu seiner Existenz nöthig sei; und man sieht nicht, warum es denn nöthig sei, daß Menschen existiren (welches, wenn man etwa die Neuholländer oder Feuerländer in Gedanken hat, so leicht nicht zu beantworten sein möchte): so gelangt man zu keinem kategorischen Zwecke, sondern alle diese zweckmäßige Beziehung beruht auf einer immer weiter hinauszusetzenden Bedingung, die als unbedingt (das Dasein eines Dinges als Endzweck) ganz außerhalb der physisch=teleologischen Weltbetrachtung liegt. Alsdann aber ist ein solches Ding auch nicht Naturzweck; denn es ist (oder seine ganze Gattung) nicht als Naturproduct anzusehen.” (Ak, V, p.378)

<sup>141</sup> “Wir wollen in diesem § nichts anders sagen, als daß, wenn wir einmal an der Natur ein Vermögen entdeckt haben, Producte hervorzubringen, die nur nach dem Begriffe der Endursachen von uns gedacht werden können, wir weiter gehen und auch die, welche (oder ihr, obgleich zweckmäßiges,Verhältniß) es eben nicht nothwendig machen, über den Mechanism der blind wirkenden Ursachen hinaus ein ander Princip für ihre Möglichkeit aufzusuchen, dennoch als zu einem System der Zwecke gehörig beurtheilen dürfen: weil uns die erstere Idee schon, was ihren Grund betrifft, über die Sinnenwelt hinausführt; da denn die Einheit des übersinnlichen Princips nicht bloß für gewisse Species der Naturwesen, sondern für das Naturganze als System auf dieselbe Art als gültig betrachtet werden muß.” (Ak, V, p.380-1)

Ora, da seção anterior, vimos que conta como condição para a fundamentação da teleologia a harmonização desta com o mecanismo da natureza. Esta seria mais uma tarefa a ser realizada pela CFJT. Assim, vemos que, embora na seção §65 tenham sido dados passos importantes para a fundamentação do conceito de causa final, a tarefa de fundamentação da teleologia ainda não está concluída e parece estar esquematizada a dependência de toda a fundamentação dos juízos teleológicos em um princípio supra-sensível.

### 2.9 §68: Do princípio da teleologia como princípio interno da ciência da natureza

Nessa seção, igualmente, temos dificuldades de compreendê-la se não temos em mente os argumentos que Kant desenvolve na sequência da parte Dialética da CFJT. O que ele faz basicamente é traçar considerações sobre o estatuto e sobre o domínio de legitimidade do princípio que fundamentará a teleologia em seu sistema: a ideia de Deus. Seu ponto é o de basicamente mostrar que não devem ser confundidos os princípios usados pela faculdade reflexiva e pela faculdade determinante; que ele não está a propor uma prova da existência de Deus e que toda tentativa de o fazer, no que ele caracteriza como uma passagem da teleologia para teologia, é ilegítimo. Será oportuno comparar com o que é desenvolvido no §74 a respeito do assunto.

## **3 O argumento na Dialética CFJT**

Para evitar uma quebra na sequência da leitura do texto da CFJT, passaremos imediatamente para a análise da parte Dialética da CFJT e a exposição da linha argumentativa que nos propomos a realizar. Na sequência, trataremos de situar nossa leitura em relação à literatura e faremos as considerações necessárias a respeito da natureza do argumento que permeia toda a CFJT e que tem seu desfecho apenas na parte Dialética.



### 3.1 O argumento no texto da Dialética da CFJT

Tratarei agora de mostrar como o texto da Dialética da FJT contém um argumento que retoma elementos da Analítica e que, por assim dizer, acaba por concluir a tarefa iniciada naquela parte do texto. Como disse acima, o §78 é o lugar em que Kant terá sua visão de mundo pronta e acabada: uma harmonia entre leis teleológicas e mecânicas. Meu propósito aqui é mostrar qual é o argumento que permite a Kant fundamentar essa posição. Para isso, realizarei uma análise dos §§ da Dialética anteriores ao §78, especialmente os §72 e §73, que resultam na conclusão claramente enunciada no §75.

#### 3.1.2 O argumento no texto da Dialética da CFJT: os §§ 72 e 73

Agora, tratarei de tornar saliente a argumentação do §73, que é preparada por distinções traçadas no §72. Kant inicia uma caracterização dos sistemas candidatos a fundamentar a teleologia e dos requisitos que eles devem satisfazer no §72. Logo no primeiro parágrafo, tanto do §72, como do §73, fica bem claro que explicar como é possível a teleologia é o desafio com o qual Kant confronta esses sistemas. No primeiro parágrafo do §72, podemos observar que a teleologia na natureza é tomada como um consenso, o qual proponho ser considerado o ponto de partida do argumento transcendental que está sendo preparado:

Ninguém ainda duvidou da correção do princípio segundo o qual se terá que ajuizar sobre certas coisas da natureza (seres organizados) e da respectiva possibilidade segundo conceitos das causas finais; mesmo se somente se exige um fio condutor para conhecer as suas características através da observação, sem que nos elevemos a uma investigação sobre a sua primeira origem<sup>142</sup>. (CJ: p.231)

---

<sup>142</sup> “Die Richtigkeit des Grundsatzes, daß über gewisse Dinge der Natur (organisierte Wesen) und ihre Möglichkeit nach dem Begriffe von Endursachen geurtheilt werden müsse, selbst auch nur wenn man, um ihre Beschaffenheit durch Beobachtung kennen zu lernen, einen Leitfaden verlangt, ohne sich bis zur Untersuchung über ihren ersten Ursprung zu versteigen, hat noch niemand bezweifelt”. (AK, V, 389-0)

A afirmação da passagem acima poderia ser entendida como uma falsa constatação de Kant. Poder-se-ia sustentar que afirmar algo como “ninguém ainda duvidou da correção do princípio segundo o qual se terá que ajuizar sobre certas coisas da natureza (seres organizados) e da respectiva possibilidade segundo conceitos das causas finais” significaria que Kant estaria comprometido, por exemplo, com o fato de que nunca fora antes proposto um sistema totalmente mecanicista. Compreender deste modo tal afirmação significaria atribuir a Kant um desconhecimento da história da filosofia, coisa que não é prudente atribuir a um Kant. Sabemos que Descartes sustentou um sistema desse tipo, por exemplo, e não parece ser o caso que Kant esteja afirmando que ninguém propôs um sistema de natureza totalmente mecanicista. Até mesmo porque, na sequência do texto, veremos que ele mesmo contemplará sistemas que considera casos de sistemas fatalistas e mecanicistas: os sistemas de Epicuro e Espinosa. Sua pretensão com aquela afirmação é inclusive esclarecida na sequência do texto quando ele afirma que a teleologia precisa no mínimo ser utilizada como um *fio condutor* para a observação de organismos. Isto é, Kant está apelando para um fator mínimo de consenso na comunidade científico-filosófica quanto ao uso de juízos teleológicos, e este mínimo de consenso é, por assim dizer, o ponto de partida do argumento para a fundamentação da teleologia. Esse ponto de partida seria o ponto básico do qual parte o argumento, que seria o núcleo básico composto por noções do tipo *endoxa*.

Agora, é importante perceber que as noções que compõem o consenso mínimo passam a ser utilizadas na argumentação como o desafio a ser resolvido. Isto é, uma vez que a ciência natural e a comunidade filosófica aceitam que realizamos juízos teleológicos, passamos a ter como problema explicar como esses juízos são possíveis, de forma que passamos a ter um conjunto de requisitos *sine qua non* que se impõem quando analisamos essas noções básicas.

Ora, o fato é que os sistemas a serem caracterizados por Kant - que segundo ele seriam candidatos a explicar a teleologia na natureza - serão confrontados com o desafio de explicar os requisitos *sine qua non* elencados e analisados na Analítica da CFJT. Esses requisitos são derivados da mera definição de organismo e de natureza como um sistema de fins. Isso fica especialmente claro no próprio título dos §§ 72 e 73 e especialmente no início do §73. Para confirmar essa leitura, é instrutivo acompanhar o título desses §§ em questão. Respectivamente, o título dos §§72 e

73: “Dos diversos sistemas sobre a conformidade a fins da natureza”; “Nenhum dos sistemas citados realiza aquilo que afirma.”

Ora, o mero título das seções do texto nos permite estabelecer um roteiro da estrutura argumentativa do mesmo. O que encontraremos nesses §§ e especialmente no § 73 é o que chamamos da *reductio transcendental*; que consiste em uma avaliação e um descarte de sistemas representativos da tradição filosófica frente a um critério específico: satisfazer os requisitos *sine qua non* da teleologia, ou as condições de possibilidade dos juízos teleológicos, condições essas apresentadas na secção analítica da CFJT.

Agora, vejamos o parágrafo inicial do §73:

Que pretendem todos aqueles sistemas? Esclarecer os nossos juízos teleológicos sobre a natureza e de tal modo deitam mãos à obra que uma parte nega a verdade desses juízos, por conseguinte explica-os como um idealismo da natureza (representado como natureza); a outra parte reconhece-os como verdadeiros e promete expor a possibilidade de uma natureza segundo a ideia das causas finais<sup>143</sup>. (CJ, p.234)

Essa passagem nos deixa claro que a avaliação dos sistemas é feita tendo como base (i) uma pretensão de esclarecer os juízos teleológicos. Por outro lado, fica claro que a avaliação leva em conta (ii) como esses juízos são explicados pelos sistemas em questão. Esses são dois pontos chave para a interpretação que proponho do texto.

Causa uma relativa dificuldade a afirmação de que parte dos sistemas “nega” a verdade dos juízos teleológicos. Isso seria contraditório com a ideia de que os sistemas candidatos a fundamentar a teleologia partiriam de um consenso de que há juízos teleológicos e que se empenham na tentativa de explicar suas condições de possibilidade. Proponho uma forma de escapar dessa dificuldade.

Ora, quem “nega a verdade dos nossos juízos teleológicos” não precisa aceitar que há juízos teleológicos? Parece que quem se posiciona negativamente em relação a uma teoria, precisa aceitar de antemão um fato neutro em relação a

---

<sup>143</sup> “Was wollen alle jene Systeme? Sie wollen unsere teleologischen Urtheile über die Natur erklären und gehen damit so zu Werke, daß ein Theil die Wahrheit derselben läugnet, mithin sie für einen Idealism der Natur (als Kunst vorgestellt) erklärt; der andere Theil sie als wahr anerkennt und die Möglichkeit einer Natur nach der Idee der Endursachen darzuthun verspricht”. (AK, V, 392)

ela. Seria justamente o caso daqueles que negam a existência da causalidade final na natureza: eles precisam aceitar que há, minimamente, um fato básico em relação a isso, ou seja, há quem realize juízos teleológicos. O diferencial estaria no fato de uns explicarem esses juízos através de um mecanismo natural. Em outras palavras, seria basicamente o seguinte: alguém que afirma "toda a vida orgânica precisa ser explicada mecanicamente" ou mesmo "toda a harmonia que possa vir a ser constatada no sistema da natureza precisa ser redutível ao mero mecanismo causal" estaria, em um primeiro momento, diante de um fato básico frente ao qual é preciso se posicionar. Esse fato seria o de que a vida orgânica conduz cientistas a realizar juízos teleológicos ou, em outras palavras, a compreender a natureza teleologicamente. Frente a esse fato básico, em um segundo momento, alguns sistemas procederiam recusando conferir a esse domínio da experiência humana outra forma de explicação causal, mantendo a causalidade mecânica como o princípio explicativo do reino inorgânico e orgânico, portanto, de toda a natureza.

Ao longo desta seção, tratei de apresentar algumas passagens do texto da Dialética da CFJT que nos fornece elementos para mostrar como, de forma explícita, o texto de Kant teria sido montado da forma que proponho. Seguirei agora mostrando o papel que joga a caracterização dos sistemas candidatos a fundamentar a teleologia no argumento transcendental que identifico na CFJT.

### 3.1.3 A caracterização dos sistemas

Analisarei agora o papel das caracterizações apresentadas por Kant para avaliar os sistemas candidatos a explicar a teleologia na natureza. Na passagem que citei acima, essas caracterizações já aparecem: "parte [dos sistemas] nega a verdade desses juízos, por conseguinte explica-os como um idealismo da natureza (representado como natureza); a outra parte reconhece-os como verdadeiros e promete expor a possibilidade de uma natureza segundo a ideia das causas finais." (CJ, p.234) Cabe ressaltar que o que está em jogo, nesse ponto, é como um sistema deve ser pensado. Vimos que, mesmo negando a verdade dos juízos teleológicos, os sistemas que o fazem precisam tomar como fato básico que realizamos esses juízos. Propomos ser esse o ponto de partida do argumento. E, tomando como fato

básico que há juízos teleológicos - isto é, que a comunidade filosófica e científica realiza esses juízos - também estão implícitas as notas que tornam inteligíveis as noções que compõem esse ponto de partida.

Retornando às caracterizações dos sistemas a serem avaliados, elas aparecem inicialmente no §72, mas são utilizadas posteriormente no §73 e serão úteis para que Kant organize sua argumentação. Segundo a terminologia por ele escolhida para proceder em sua avaliação - que culminará com uma variante do que entendemos por uma *reductio ad absurdum* (que chamo de *reductio transcendental*) - os sistemas podem tentar esclarecer nossos juízos teleológicos assumindo uma posição idealista ou realista. Na passagem acima, os sistemas idealistas são caracterizados como aqueles que negam a verdade dos juízos teleológicos, enquanto realistas são os que reconhecem tais juízos como verdadeiros.

O idealismo da conformidade a fins (entendo aqui sempre a objetiva) é então ou o da *casualidade* <Kasualität> ou da *fatalidade* da determinação da natureza na forma conforme a fins dos seus produtos. O primeiro princípio diz respeito à relação da matéria com o fundamento físico da sua forma, nomeadamente as leis do movimento; o segundo diz respeito ao fundamento hiperfísico de toda a natureza. O sistema da casualidade, que é atribuído a Epicuro ou Demócrito, tomado à letra é tão evidentemente disparatado que não justifica que com ele percamos tempo; pelo contrário o sistema da fatalidade (*do qual Espinosa é apresentado como autor, ainda que tudo leve a crer que ele seja muito mais antigo*), que se refere ao supra-sensível (que por isso a nossa compreensão não atinge), não é tão facilmente refutável. No entanto é claro que neste sistema a ligação de fins no mundo tem que ser vista como não-intencional (porque aquela ligação é deduzida de um ser originário, mas não do seu entendimento, por conseguinte de nenhuma intenção do mesmo, mas sim da necessidade da sua natureza e da unidade do mundo que daí resulta). Em consequência o fatalismo da conformidade a fins é de igual modo um Idealismo da mesma<sup>144</sup>. (CJ: p. 233) (ênfase adicionada)

---

<sup>144</sup> “Der Idealism der Zweckmäßigkeit (ich verstehe hier immer die objective) ist nun entweder der der Casualität, oder der Fatalität der Naturbestimmung in der zweckmäßigen Form ihrer Producte. Daserstere Princip betrifft die Beziehung der Materie auf den physischen Grund ihrer Form, nämlich die Bewegungsgesetze; das zweite auf ihren und der ganzen Natur hyperphysischen Grund. Das System der Casualität, welches dem Epikur oder Demokritus beigelegt wird, ist, nach dem Buchstaben genommen, so offenbar ungereimt, daß es uns nicht aufhalten darf; dagegen ist das System der Fatalität (wovon man den Spinoza zum Urheber macht, ob es gleich allem Ansehen nach viel älter ist), welches sich auf etwas Übersinnliches beruft, wohin also unsere Einsicht nicht reicht, so leicht nicht zu widerlegen: darum weil sein Begriff von dem Urwesen gar nicht zu verstehen ist. So viel ist aber klar: daß die Zweckverbindung in der Welt in demselben als unabsichtlich angenommen”. (Ak, V, p.391-2)

Nessa passagem, em diferentes momentos, Kant parece estar antecipando o resultado da argumentação que ele realizará mais adiante no texto, que é o que chamamos de *reductio transcendental*. Ele está simplesmente classificando os tipos de idealismo, diferenciando o de Espinosa e o de Epicuro e afirmando que ambos não dão conta de explicar a teleologia em um sistema da natureza. Mais especificamente, Kant caracteriza os tipos de idealismo como da casualidade e da fatalidade e identifica os adeptos, respectivamente: Epicuro e Espinosa. É importante notar que a identificação com Espinosa recebe uma observação: “Espinosa é apresentado como autor, ainda que tudo leve a crer que ele seja muito mais antigo”. Dessa observação podemos depreender duas coisas: (i) a característica do tipo de sistema independe dos sistemas existentes, no caso, o próprio sistema “da fatalidade” independe que Espinosa tenha defendido essa posição. (ii) Os sistemas são tomados como tendo sido “apresentados”. Isso nos faz pensar que se trata de uma possível interlocução com Jacobi, o qual apresentou o sistema Espinosista em seu seminal livro *David Hume oder über den Glauben*<sup>145</sup>.

Os sistemas são, a respeito da técnica da natureza, isto é, da sua faculdade produtiva segundo a regra dos fins, de duas espécies: do idealismo ou do realismo dos fins naturais. O primeiro afirma que toda conformidade a fins da natureza é não-intencional; o segundo, que alguma conformidade a fins (em seresorganizados) é intencional. Do que se poderia retirar também a consequência, que é fundada como hipótese, de que a técnica da natureza é também intencional, isto é, fim, no que respeita a todos os seus produtos relativamente ao todo da natureza. (CJ, p.232-3)

Kant classifica os sistemas em relação ao modo como concebem o sistema de fins da natureza. Está em questão, com efeito, como a conformidade a fins é concebida, pois, segundo Kant “toda conformidade a fins é não-intencional”, no caso

---

<sup>145</sup> Precisamos levar em conta, com efeito, o que se passava no ambiente intelectual do qual Kant fazia parte. Muito provavelmente a argumentação de Kant contém uma interlocução com Jacobi, que atuava como um cético, mas acabava por defender um tipo de Fideísmo. Em *David Hume oder über den Glauben*, Jacobi reconstrói o idealismo transcendental kantiano como um racionalismo comprometido com algo que poderia ser chamado de um sistema racionalista e panteísta, algo que seria uma variante de um tipo de Espinozismo. Isso nos ajuda a compreender o motivo da escolha de Kant de contrapor seu sistema de filosofia da natureza com duas formas de ateísmo: Epicuro e Espinosa. Cf. BEISER (2002, 2003), RICHARDS (2002), GIOVANNI (1994), ZAMMITO (1992).

dos sistemas idealistas, e “alguma conformidade a fins” - aquela relativa aos seres organizados - “é intencional”, no caso dos sistemas realistas. Antecipando e dando sentido à afirmação de Kant, no caso dos realistas, trata-se da explicação segundo a qual um ato voluntário de um criador seria a origem das regularidades que encontramos nas espécies naturais. Os idealistas, por outro lado, concebem seus sistemas de forma tal que não há algo como um criador dotado de volição na origem das formas naturais.

Com efeito, estão em questão duas formas possíveis de explicar a teleologia na natureza: ou de forma intencional ou não-intencional. A que se deve tal disjunção? Não parecem um tanto quanto arbitrárias e sem propósito? O que legitimaria a passagem de que temos juízos teleológicos para que os expliquemos através da introdução de um princípio externo a esses juízos? Mais precisamente, como se passa de juízos teleológicos para um princípio supra-sensível que os explique? E mais: que esse princípio seja de um tipo ou de outro, no caso, um ser volitivo, ou não. De qualquer modo, é preciso deixar claro que há aqui uma demanda por fundamento e este fundamento deve estar em um princípio supra-sensível.

Ora, a perplexidade que experimentamos diminui quando levamos em conta a temática que estava em jogo lá no §67 e §68. Lá já pudemos experimentar uma certa perplexidade frente à introdução aparentemente despropositada de um princípio ou fundamento supra-sensível que fosse capaz de harmonizar a causalidade mecânica e a causalidade teleológica. Ora, pudemos observar que tal demanda faz sentido, porém, quando se leva em conta que não seria possível que um princípio ou fundamento sensível satisfizesse tal demanda. Assim, na falta de um princípio sensível que se habilite a explicar a teleologia, os sistemas filosóficos acabam precisando evocar um princípio supra-sensível. Agora, o modo como esse princípio é concebido, é o que Kant discute. Sabemos, apelando para a sequência do texto, que Kant concebeu a teleologia através de um princípio que pode ser entendido como uma terceira via entre o que Kant considera realismo e idealismo. Kant não chega a classificar sua posição como faz com as demais, no entanto a sua solução poderia receber a nomenclatura de idealismo transcendental, a exemplo de sua posição em outros âmbitos. Ademais, considerando as características do princípio kantiano, sabemos que se trata de um princípio intencional, mas que, ao

contrário dos realistas, não é um princípio que possui realidade objetiva. Trata-se de uma ideia regulativa.

#### 3.1.4 Os argumentos para a rejeição dos sistemas idealistas

Dentro da terminologia introduzida por Kant, os sistemas de Epicuro e de Spinoza se enquadram na classificação de idealistas e ambos acabam sendo descartados por sua incapacidade de fundamentar a teleologia. São dadas razões para esse descarte. Ao acompanharmos como se dá a rejeição desses sistemas, seremos capazes de perceber em maior detalhe como se desenvolve a argumentação transcendental de Kant. Em especial, poderemos ver que a rejeição se dá porque esses sistemas não alcançam os requisitos *sine qua non* da teleologia. Mais especificamente, há um requisito que ambos os sistemas não alcançam: o requisito que chamamos de *antireducionista* e que já pudemos analisar quando o abordamos na parte da Analítica. No entanto, o sistema de Espinosa se destaca por alcançar um requisito que o sistema de Epicuro não alcança, a saber: o da *unidade quanto ao fim*.

É preciso esclarecer que me restrinjo a mostrar como a avaliação dos sistemas em questão é realizada por Kant e como tal tarefa faz parte de um argumento transcendental. E ainda: para que isso ocorra, é essencial mostrar que está sendo pressuposta a tarefa desenvolvida na Analítica da CFJT - de analisar os requisitos *sine qua non* de um sistema teleológico. Dada essa limitação de propósito, não entrarei no mérito da reconstrução que Kant faz das posições com as quais ele debate; no máximo, farei alguns esforços para compreender essas reconstruções, por vezes apressadas, outras simplistas. Porém, é preciso de antemão salientar que Kant tem um propósito: tomar posições virtualmente candidatas a fundamentar e explicar a teleologia.

Veremos agora como isso aparece no texto. Acompanharemos a recusa do sistema de Epicuro e analisaremos a argumentação de Kant. Depois, poderemos perceber como as mesmas razões serão utilizadas para recusar o sistema de Espinosa como um candidato a fundamentar a teleologia na natureza.



Os sistemas que lutam pelo idealismo das causas finais na natureza admitem por um lado, na verdade no princípio desta, uma causalidade segundo leis do movimento (pelas quais as coisas naturais existem de um modo conforme a fins); mas negam nela a *intencionalidade*, isto é, que ela seja determinada relativamente a esta sua produção conforme a fins, ou por outras palavras, que um fim seja a causa. Este é o tipo de explicação de *Epicuro*, segundo o qual *a diferença entre a técnica da natureza e a mera mecânica deve ser completamente negada* e não só em relação ao acordo dos produtos gerados com os nossos conceitos de fins, por conseguinte em relação à técnica, mas mesmo relativamente à determinação das causas desta geração segundo leis do movimento, *por conseguinte aceita a sua mecânica do acaso cego como fundamento de explicação, pelo que nem sequer é explicada a aparência no nosso juízo teleológico e desse modo o idealismo afirmado nesse sistema não é de modo nenhum demonstrado*<sup>146 147</sup>. (CJ, p.234) (ênfase adicionada)

Ora, o que está em jogo na recusa da candidatura do sistema epicurista é o requisito *anti reducionista* ou não-reducionista analisado na parte da Analítica da CFJT e introduzido já na Introdução à CJ. Já pudemos analisar em detalhe que a questão em torno desse requisito é a capacidade de explicar a especificidade do que um organismo é e o fato de realizarmos juízos teleológicos que supõem uma harmonia na natureza. A argumentação transcendental de Kant procede estabelecendo como necessário que um sistema que se propõe a explicar nossos juízos teleológicos cumpra a *cláusula anti-reducionista*, a saber: o sistema precisa mostrar que um organismo e toda peculiaridade do sistema da natureza não é redutível ao mecanismo da natureza. Se o sistema não conceber as coisas dessa maneira, o objeto próprio das ciências da natureza se esvai porque não temos o próprio organismo como núcleo último de explicação de uma forma natural, por exemplo, mas um sistema de causas mecânicas que combinadas explicariam o que

---

<sup>146</sup> “Die für den Idealism der Endursachen in der Natur streitenden Systeme lassen nun einerseits zwar an dem Princip derselben eine Causalität nach Bewegungsgesetzen zu (durch welche die Naturdinge zweckmäßig existiren); aber sie läugnen an ihr die Intentionalität, d. i. daß sie absichtlich zu dieser ihrer zweckmäßigen Hervorbringung bestimmt, oder mit anderen Worten ein Zweck die Ursache sei. Dieses ist die Erklärungsart Epikurs, nach welcher der Unterschied einer Technik der Natur von der bloßen Mechanik gänzlich abgeläugnet wird, und nicht allein für die Übereinstimmung der erzeugten Producte mit unsern Begriffen vom Zwecke, mithin für die Technik, sondern selbst für die Bestimmung der Ursachen dieser Erzeugung nach Bewegungsgesetzen, mithin ihre Mechanik der blinde Zufall zum Erklärungsgrunde angenommen, also nichts, auch nicht einmal der Schein in unserm teleologischen Urtheile erklärt, mithin der vorgebliche Idealism in demselben keineswegs dargethan wird”. (Ak, V, 392-3)

<sup>147</sup> Ao comparar a tradução de ROHDEN (KANT, 1993) da última frase passagem com o original e com a tradução inglesa de GUYER (KANT, 2000), optamos por traduzir por traduzir o verbo “*dartun*” pelo verbo “*demonstrar*”, ao invés de “*expor*”, como consta na tradução de Rohden.

seria um organismo. Isto é, ao invés de haver um domínio próprio da biologia, a ciência do ser vivo, organismos vivos seriam explicados por leis físicas e químicas. Assim, a especificidade de uma ciência biológica se esvai ao mesmo tempo em que ela delega a um sistema de leis mecânicas mais simples a complexidade das leis teleológicas.

Retornemos agora a uma passagem já citada acima, mas que agora será usada para destacar como Kant apresenta o sistema Espinosista:

O sistema da casualidade, que é atribuído a Epicuro ou Demócrito, tomado à letra é tão evidentemente disparatado que não justifica que com ele percamos tempo; pelo contrário o sistema da fatalidade (do qual Espinosa é apresentado como autor, ainda que tudo leve a crer que ele seja muito mais antigo), que se refere ao supra-sensível (que por isso a nossa compreensão não atinge), não é tão facilmente refutável.<sup>148</sup> (CJ, p.233)

O sistema de Spinoza é apresentado como tendo uma vantagem sobre o de Epicuro: as coisas seriam concebidas, na leitura que Kant faz do sistema espinosista, de tal maneira que conseguiria explicar como é possível a unidade do sistema de fins de toda a natureza. A substância, o Deus de Espinosa, seria, neste sistema, o núcleo explicativo da teleologia. Esse é um requisito que Kant considera necessário para explicar a teleologia na natureza, como veremos em detalhe abaixo. No entanto, o sistema de Espinoza não conseguiria dar consistência à sua explicação dos juízos teleológicos porque considera as formas naturais meros acidentes de Deus ao invés de produtos de sua vontade e de seu intelecto.

(...) Espinosa pretende dispensar-nos de qualquer investigação a propósito do fundamento da possibilidade dos fins da natureza, e assim retira a esta ideia toda a realidade, de modo que ele atribui-a sobretudo, não a produtos mas a acidentes pertencentes a um ser originário e dá a este ser, enquanto substrato destas coisas naturais e no que diz respeito a esses produtos, não a causalidade mas sim a simples subsistência e (por causa da necessidade incondicionada deste ser originário, juntamente com todas as coisas naturais

---

<sup>148</sup> “Das System der Casualität, welches dem Epikur oder Demokritus beigelegt wird, ist, nach dem Buchstaben genommen, so offenbar ungereimt, daß es uns nicht aufhalten darf; dagegen ist das System der Fatalität (wovon man den Spinoza zum Urheber macht, ob es gleich allem Ansehen nach viel älter ist), welches sich auf etwas Übersinnliches beruft, wohin also unsere Einsicht nicht reicht, so leicht nicht zu widerlegen.” (Ak, V, p.391)

consideradas seus acidentes) assegura na verdade às formas da natureza a unidade do fundamento que é *exigível* a toda a conformidade a fins, mas ao mesmo tempo *retira-lhes a contingência, sem a qual nenhuma unidade quanto ao fim <Zweckseinheit> pode ser pensada*, e com ela toda a intencionalidade, assim como retira toda a inteligência ao fundamento originário das coisas naturais.<sup>149</sup> (CJ, p.234) (ênfase adicionada)

Na passagem acima temos indícios textuais importantes para sustentar nossa interpretação. Retomamos os elementos essenciais de nossa leitura. Há uma tarefa em questão, a saber: “explicar nossos juízos teleológicos sobre a natureza (p.234; título do §73)”. Ora, a passagem acima nos mostra que a explicação a ser dada para a demonstração que nossos juízos teleológicos são possíveis precisa: (i) “poder ser pensada”, como consta na passagem acima e, mais do que isso, precisa (ii) atender aos requisitos contidos nas definições e nos fatos relevantes. A passagem acima nos mostra, com efeito, que o sistema de Espinosa alcança um requisito, mas não alcança outro: oferece um suporte ontológico para fazer com que seja possível conceber uma unidade do sistema de fins da natureza. Tal suporte seria justamente Deus: um elemento fundamental nesse sistema. Agora, o requisito em questão aqui seria um requisito associado ao problema da teleologia externa, apresentada no §63 como distinta da teleologia interna. Ora, vimos que há uma indicação da necessidade de que os juízos teleológicos externos tenham fundamento em um princípio supra sensível no §67.

A correção parcial do sistema de Espinosa dirá respeito ao fato de ele ter concebido toda a natureza como subordinada a Deus. Seu erro consiste no modo como Deus é pensado. Ao conceber Deus como um ser sem vontade e sem intelecto, que não cria as formas naturais segundo um ato determinado, que deveria ser um ato volitivo e inteligente, o sistema de Espinosa peca por não alcançar o requisito *anti-reducionista* ou da *contingência* das formas naturais, que é exposto por Kant no §64.

---

<sup>149</sup> “(...) [W]ill Spinoza uns aller Nachfrage nach dem Grunde der Möglichkeit der Zwecke der Natur dadurch überheben und dieser Idee alle Realität nehmen, daß er sie überhaupt nicht für Producte, sondern für einem Urwesen inhärirende Accidenzen gelten läßt und diesem Wesen, als Substrat jener Naturdinge, in Ansehung derselben nicht Causalität, sondern bloß Subsistenz beilegt und (wegen der unbedingten Nothwendigkeit desselben sammt allen Naturdingen, als ihm inhärirenden Accidenzen) den Naturformen zwar die Einheit des Grundes, die zu aller Zweckmäßigkeit erforderlich ist, sichert, aber zugleich die Zufälligkeit derselben, ohne die keine Zweckseinheit gedacht werden kann, entreißt und mit ihr alles Absichtliche, so wie dem Urgrunde der Naturdinge allen Verstand wegnimmt.” (Ak, V, p. 393)

O ponto crucial para que o sistema de Espinosa seja rejeitado da mesma forma que o sistema de Epicuro é que, ao fazer as formas naturais não dependerem de um ato divino, que poderia ter sido distinto do que foi, as formas ou espécies naturais passam a ser redutíveis a um mecanismo natural cego. Isto é, é preciso conceber as formas naturais como sujeitas a uma contingência tal que poderiam ser distintas do que são. Por exemplo, é preciso que a anatomia de um pássaro, quando examinada por um cientista, seja passível de estar sujeita ao *insight* de que as peculiaridades da anatomia do pássaro em questão poderiam ser de mil formas diferentes.<sup>150</sup> Ora, isso seria somente possível, segundo Kant, através da hipótese segundo a qual um ato divino determinou que as formas naturais devem ser da maneira que são. Não concebendo o fundamento dessa maneira, a teleologia interna a cada organismo se esvai ao mesmo tempo que o objeto da investigação das ciências naturais. É preciso, pois, que haja um mínimo de unidade em cada organismo que não possa ser explicada mecanicamente; do contrário, se esvai a particularidade do objeto dessas ciências naturais. Assim, o argumento seria basicamente o seguinte: *não é possível explicar* a teleologia interna sem assegurar a contingência das formas naturais, que nada mais é do que a garantia da unidade quanto ao fim de cada ser organizado. Esse argumento pressupõe que as formas naturais não possam ser reduzidas a um mecanismo cego. Nas palavras de Kant: “sem essas condições formais toda a unidade é mera necessidade da natureza e, não obstante ela ser atribuída às coisas que representamos exteriores umas às outras, é necessidade cega”. (CJ, p.235 )

Vejamos agora em maior detalhe como Kant apresenta em seu texto como Espinosa acaba caindo no mesmo problema de Epicuro, problema que é o de justamente não conseguir assegurar o requisito *aintireducionista* ou da *contingência* das formas naturais.

---

<sup>150</sup> Esse exemplo é a evocação de uma passagem em que Kant introduz os problemas da CFJT, no §61: “Na verdade quando, por exemplo, mencionamos a anatomia de um pássaro, o oco dos seus ossos, a posição das asas com vistas ao vôo e da cauda para a direção etc., dizemos, sem termos que recorrer ainda a um tipo especial da causalidade, isto é, à dos fins (nexus finalis), que tudo isto é altamente contingente segundo o mero nexus effectivus na natureza. Isso quer dizer que a natureza, considerada como simples mecanismo, poderia ter formado as coisas de mil outras maneiras, sem precisamente ter encontrado a unidade segundo um tal princípio e por isso não seria de esperar encontrar para aquela a menor razão a priori no conceito de natureza, mas somente fora deste.” (CJ, 203-4)

(...) [O] espinosismo não consegue realizar aquilo que pretende. Quer fornecer um fundamento explicativo da conexão final (que ela não nega) das coisas da natureza e refere simplesmente à unidade do sujeito, ao qual todas elas são inerentes. Mas se concedemos também essa espécie de existência aos seres do mundo, àquela unidade ontológica não é por esse fato todavia imediatamente unidade final e não torna esta de forma nenhuma compreensível. Esta última é precisamente uma espécie completamente particular dessa mesma unidade que não decorre em absoluto da conexão das coisas (seres do mundo) num sujeito (o ser originário), mas implica sim inteiramente a referência a uma causa possuindo inteligência e, mesmo se unificarmos todas estas coisas num sujeito simples, jamais apresenta todavia uma referência a um fim. A não ser que elas se pensem em primeiro lugar como efeitos internos da substância, enquanto causa, e em segundo lugar como efeitos da mesma enquanto causa mediante a sua inteligência. *Sem essas condições formais toda a unidade é mera necessidade da natureza e, não obstante ela ser atribuída às coisas que representamos como exteriores umas às outras, é necessidade cega.*<sup>151</sup>(CJ, p.235) (ênfase adicionada)

Cabe observar, retomando as ideias centrais de nossa interpretação do texto de Kant, que essa oposição entre o que um juízo teleológico pressupõe e um mero “mecanismo natural cego” está presente desde a introdução à CJ e está sendo agora retomada na rejeição do sistema Espinosista no §73. Ora, o ponto é que ‘*não poder ser redutível a um mecanismo cego*’ é uma consequência do argumento transcendental de Kant por ser uma consequência da análise de uma nota distintiva da definição de organismo. Esse mesmo requisito tem uma aplicação com um escopo amplificado, por assim dizer, na noção de natureza como um sistema de fins. Essas notas distintivas das noções centrais que compõem os juízos teleológicos são utilizadas, como vimos acompanhando no texto de Kant, como requisitos *sine qua non* da teleologia.

---

<sup>151</sup> “Der Spinozism leistet aber das nicht, was er will. Er will einen Erklärungsgrund der Zweckverknüpfung (die er nicht läugnet) der Dinge der Natur angeben und nennt bloß die Einheit des Subjects, dem sie alle inhäriren. Aber wenn man ihm auch diese Art zu existiren für die Weltwesen einräumt, so ist doch jene ontologische Einheit darum noch nicht sofort Zweckeinheit und macht diese keinesweges begreiflich. Die letztere ist nämlich eine ganz besondere Art derselben, die aus der Verknüpfung der Dinge (Weltwesen) in einem Subjecte (dem Urwesen) gar nicht folgt, sondern durchaus die Beziehung auf eine Ursache, die Verstand hat, bei sich führt und selbst, wenn man alle diese Dinge in einem einfachen Subjecte vereinigte, doch niemals eine Zweckbeziehung darstellt: wofern man unter ihnen nicht erstlich innere Wirkungen der Substanz als einer Ursache, zweitens eben derselben als Ursache durch ihren Verstand denkt. Ohne diese formalen Bedingungen ist alle Einheit bloße Naturnothwendigkeit und, wird sie gleichwohl Dingen beigelegt, die wir als außer einander vorstellen, blinde Nothwendigkeit.” (Ak, V, p. 393-4)

Cabe ainda destacar que na CFJT o que Kant está fazendo basicamente é distinguir dois tipos de causalidade - o da causalidade eficiente e o da causalidade final - e analisar como é possível fundamentar e explicar a última. Nessa empreitada, é fundamental para Kant que a última não possa ser redutível à primeira. Nisso repousa a importância do requisito que chamamos de *anti-reducionista*. Me cabe ainda frisar, quanto a esse requisito, que o mesmo é tomado por Kant como consequência da definição de organismo, que é tomada como um pressuposto necessário da atividade científica. Em relação a este último tema, cabe retomar a passagem do §66.

É bem conhecido que os anatomistas de vegetais e animais, para pesquisar a sua estrutura e poder descortinar as razões pelas quais, e com que fim, lhes foram dadas uma tal disposição e ligação das partes e precisamente esta forma interna, aceitam como absolutamente necessária aquela máxima, segundo a qual *nada é em vão* numa tal criatura e assim lhes dão validade como o princípio da universal doutrina da natureza: *nada acontece por acaso*. Na verdade tampouco podem renunciar a este princípio teleológico, como em relação ao físico universal porque, assim como se se abandonasse o último não ficaria nenhuma experiência, assim também não restaria nenhum fio orientador para a observação desta espécie de coisas da natureza que já havíamos pensado teleologicamente sob o conceito de fim natural. (CJ, p. 219 )

### 3.1.5 §75: A conclusão do argumento

Vejamos então o que entendo ser a conclusão da prova transcendental da CFJT no §75.

(...) [N]ão podemos pensar de outro modo e conceitualizar a conformidade a fins, a qual tem ela mesma que ser colocada na base do nosso conhecimento da possibilidade interna de muitas coisas da natureza, a não ser na medida em que a representarmos, e ao mundo em geral, como um produto de uma causa inteligente (de um Deus).<sup>152</sup> (CJ, 241, português)

---

<sup>152</sup> “Wir können uns die Zweckmäßigkeit, die selbst unserer Erkenntniß der inneren Möglichkeit vieler naturdinge zum Grunde gelegt werden muß, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Product einer verständigen Ursache (eines Gottes) vorstellen.” (Ak, V, p.400)

Essa posição pode ser entendida como concebida a partir da posição realista – exposta por Kant no §72 e criticada no §73 - que seria basicamente a inferência de um *designer* a partir da constatação de um *design* na natureza. Contudo, o que Kant faz é transformar o tradicional argumento do design em um argumento transcendental e restringir o seu alcance ontológico para os padrões do sistema crítico. Essa restrição e consequente adaptação ao sistema crítico é feita principalmente no §74. Não entro em maior detalhe a respeito desse tema, pois meu propósito foi o de propor uma leitura da CFJT, segundo a qual ela contém um argumento de mesmo tipo que o da DT das Categorias e, para isso, precisei destacar os aspectos mais importantes do método da prova e mostrar como a estrutura argumentativa está disposta no texto.

Agora, quanto ao argumento transcendental, enquanto tal, como já vim antecipando, a ideia de Deus como princípio regulativo da natureza é a forma que Kant encontrou para fundamentar os juízos teleológicos e, assim, fundamentar as ciências da natureza. Essa conclusão é obtida após a rejeição dos outros sistemas – que pudemos acompanhar acima -, os quais são avaliados em sua aptidão a responder aos requisitos *sine qua non* levantados por Kant ao longo da Analítica da CFJT. Esses requisitos são retirados das definições das noções fundamentais com as quais as ciências da natureza operam, a saber: as noções de organismo e da natureza como um sistema integrado de fins.

### 3.2 A Dialética da CFJT e a nossa contribuição: considerações finais

Passo agora a fazer algumas considerações sobre a análise do texto da Dialética da CFJT que propus, especialmente no ponto relativo ao argumento que perpassa a Analítica e a Dialética da CFJT. Enquanto a Analítica da CFJT não recebe muita atenção da literatura, o mesmo não ocorre com a Dialética. No entanto, minha abordagem foi bastante distinta da usual: ao invés de propor uma leitura que localize onde estaria o conflito entre antítese e tese na antinomia da Faculdade do Juízo ou qual seria a solução do conflito, que é a discussão que mais proliferou na literatura nos últimos anos, me ative a defender a tese que há na Dialética a

continuidade de um argumento transcendental que inicia na Analítica, mas que na verdade tem passos importantes dados já na Introdução à CJ.

Situando de forma panorâmica o que ocorre no texto da Dialética da CFJT, temos no §78 da CJ como pronta e acabada o que seria uma visão de mundo teleomecanicista (Cf. LENOIR)<sup>153</sup>. Essa visão de mundo consiste em acomodar no sistema da natureza dois tipos de causalidade: a mecânica e a teleológica. No início da Dialética, §§69-70, temos a caracterização da antinomia da CFJT que passa por um movimento crucial para a resolução do conflito. É nesse movimento, dos §§72-73, que localizamos a continuação do argumento iniciado na Analítica da FJT, cujo resultado final é a visão de mundo teleomecanicista que podemos encontrar no §78.

A análise que vim fazendo do tratamento que Kant dá à causalidade teleológica foi conduzida pela hipótese segundo a qual o objetivo de Kant é oferecer às ciências da natureza como a biologia e a fisiologia um fundamento. Tal fundamento seria o necessário para tornar possíveis os juízos teleológicos, internos e externos. No §75, encontramos o que seria a conclusão da argumentação delineada nos §§72-73 que é quando a ideia de Deus é tomada como o fundamento dos juízos teleológicos. O que proponho em minha interpretação é que há um argumento que inicia na parte Analítica da CFJT e termina na Dialética da CFJT, tendo sido, no entanto, já devidamente preparado desde a Introdução à CJ. Assim, muito embora o texto tenha sido construído com uma antinomia, fazendo *jus* à arquitetônica das *Críticas*, o argumento central parece ser independente dessa divisão. Na verdade, se formos respeitar o que seria a caracterização da Analítica da primeira Crítica, teríamos até motivos para suspender essa divisão, visto que aquilo que propus ser a finalização de um argumento transcendental que acaba por fundamentar a teleologia na natureza finda na parte Dialética da CFJT.

O argumento, em si, básica e resumidamente é o seguinte: só são possíveis juízos teleológicos caso a natureza seja concebida como tendo sido criada por um ser inteligente. É importante não confundí-lo, no entanto, com o argumento do design, muito embora o argumento possa ser entendido como uma adaptação deste argumento pela filosofia crítica. O argumento kantiano consiste basicamente em demonstrar que formas alternativas de conceber a natureza não dão conta de legitimar e fundamentar juízos teleológicos. Essa demonstração procede evocando a

---

<sup>153</sup> A expressão “*teleomecanicist*” é utilizada por LENOIR (1982) para designar a peculiaridade do sistema kantiano que alia um domínio de causas eficientes com outro de causas finais.



análise realizada na parte Analítica na medida em que Kant mostra que não é possível alcançar todos requisitos *sine qua non* da teleologia, caso o mundo não seja pensado através da Ideia regulativa de Deus. Ora, como isso é mostrado? Isto é, como procede a demonstração de que não é possível alcançar os requisitos *sine qua non* sem que se conceba o mundo como tendo sido criado? Minha proposta de leitura é que, assim como na DT das Categorias, na CFJT há um argumento transcendental que ocorre através de uma explicação de como são possíveis juízos teleológicos. Assim, recupero minha interpretação do argumento da DT das categorias no aspecto em que recuso a crítica feita por Strawson a Kant. O aspecto em questão diz respeito, especificamente, ao que Strawson entendia ser uma limitação da DT das categorias, a saber: conter uma parte explicativa e um argumento, os quais seriam independentes um do outro. Minha divergência da leitura de Strawson consiste basicamente em entender que explicar “como é possível que x” é o mesmo que “fundamentar x”. Sendo assim, o caráter elucidativo da DT, ao invés de ser algo independente do argumento da DT, é parte fundamental do argumento. Com efeito, defendo que o mesmo procedimento de prova da DT das categorias é aplicável ao argumento que podemos encontrar na CFJT; deste modo, defendo que o argumento transcendental da CFJT também inclui uma parte elucidativa.

O argumento que proponho ser terminado na Dialética da CFJT seria a segunda etapa de um argumento transcendental. Na Analítica, foram analisados os requisitos *sine qua non* da teleologia. Na Dialética, é demonstrado, ao fim, que somente concebendo a ideia regulativa de Deus é possível mostrar como são possíveis juízos teleológicos e conseqüentemente fundamentar a teleologia. Para isso, um passo importante para a conclusão do argumento é a avaliação de sistemas candidatos a fundamentar a teleologia: os sistemas Epicurista e Spinozista.

### 3.2.1 O argumento Transcendental e a avaliação dos sistemas: estrutura do texto e da prova

Uma vez que as leituras da Dialética da CFJT são comumente associadas às Antinomias, provavelmente guiadas pela questão da arquetônica das *Críticas*, julgo necessário caracterizar em maior detalhe a peculiaridade da leitura que proponho,

que consiste em defender que há na Dialética da CFJT a continuidade e conclusão de um argumento que inicia na Analítica da CFJT.

Retomo aqui o que seria o roteiro do texto da Dialética: o §78 é o lugar em que Kant tem sua visão de mundo pronta e acabada: uma harmonia entre leis teleológicas e mecânicas. Segundo a leitura que propus, esse resultado que é a visão de mundo do §78, depende muito do que ocorre nos §72 e §73 que permitem a conclusão do argumento claramente enunciada no §75. Além disso, o argumento em si depende da parte Analítica da CFJT, bem como da Introdução à CJ.

Do argumento que identifiquei na Dialética da CFJT, merece especial destaque a tarefa realizada no §73. Nessa parte do texto, Kant realiza uma avaliação dos sistemas epicurista, spinozista, teísta e hilozoísta. Agora, como se dá essa avaliação? O que está sendo avaliado? Quais são os critérios de Kant? Em que medida essa avaliação compõe o argumento transcendental para fundamentar a teleologia?

A avaliação leva em conta a aptidão dos sistemas de explicar como são possíveis juízos teleológicos, ou explicar e fundamentar a teleologia interna e externa. Os critérios da avaliação são os requisitos *sine qua non* da teleologia analisados na parte Analítica da CFJT. Tais requisitos, vale lembrar, são extraídos de noções básicas. Essas noções são justamente aquelas que mostrei estarem presentes já na Introdução à CJ e que foram desmembradas ao longo da Analítica da CFJT: a noção de organismo vivo e da natureza como um sistema.

Meu propósito a respeito da Dialética da CFJT foi o de mostrar que a avaliação dos sistemas empreendida por Kant, que na verdade é uma avaliação da aptidão desses sistemas de explicar como é possível a teleologia - i.e., responder ao problema que seria: *como são possíveis juízos teleológicos?* – é parte de um argumento transcendental, o qual depende das análises empreendidas na parte Analítica. Na análise do texto da Analítica da CFJT estávamos a identificar aquele que seria o primeiro momento do argumento, que consiste na análise das condições *sine qua non* da teleologia. Na Dialética temos, com efeito, o que seria a parte complementar do argumento, momento esse que nada mais é do que a rejeição de alternativas de sistemas inaptos a alcançar os requisitos *sine qua non* da teleologia e a confecção de um sistema que esteja apto a alcançar esses requisitos, que será o sistema de filosofia da natureza proposto por Kant.

Agora, identificadas as partes complementares do argumento que transcorrem primeiramente na Analítica da CFJT e posteriormente na Dialética, faço um apanhado dos passos do argumento: dadas (i) a definição de natureza como um sistema de fins e de organismo e (ii) tomado como fato a atividade científica que tem como objeto essa natureza assim concebida, são identificados requisitos necessários para essa investigação científica (tarefas desempenhadas na Introdução à CJ e ao longo da Analítica). Agora, após realizada essa tarefa na Analítica da CFJT, na Dialética da CFJT, (iii) diferentes sistemas são tomados como candidatos para alcançar um conjunto de requisitos necessários para fundamentar adequadamente a atividade científica. Cabe ressaltar que, através de um artifício expositivo, esses diferentes sistemas são apresentados dessa e daquela maneira para que sejam salientadas as peculiaridades que farão com que (iv) outro sistema precise ser montado e que esteja apto a alcançar os requisitos que aqueles não estão aptos a alcançar. Esse “outro sistema” será justamente o sistema defendido por Kant. Como mostramos, podemos dizer que o sistema crítico foi concebido como uma adaptação do sistema teísta, de sorte que Deus é apenas uma ideia regulativa. Foram rejeitados por Kant os sistemas epicurista, spinozista, as posições teísta e hilozoísta.

### **Considerações finais: o argumento da CFJT e o argumento da DT das Categorias**

O leitor pôde perceber que me referi constantemente à tarefa de Kant na CFJT como a tarefa de “explicar e fundamentar a teleologia” ou “explicar e fundamentar os juízos teleológicos internos e externos”. Esse modo de expressão faz parte da minha tese sobre o tipo de argumento que está em jogo no texto da CFJT. A tese, quanto à relação entre explicação e fundamentação, é a seguinte: ao mostrar que esses sistemas não estão aptos a explicar a possibilidade da teleologia ou, em outras palavras, oferecer um sistema teórico segundo o qual a definição *endoxa* de organismo seja instanciável e que assim possam tornar factíveis fatos indiscutíveis pressupostos pelas ciências naturais, Kant está realizando o que chamei de *reductio transcendentalis*. Nesse tipo de argumentação, uma tese ou

teoria não é rejeitada por dela se seguir uma contradição – como seria o caso de uma *reductio ad absurdum* -, mas por dessa teoria não se seguir a *possibilidade da teleologia*<sup>154</sup>. Ora, em minha interpretação, essa noção corresponde àquilo que torna possíveis os juízos teleológicos, de forma análoga ao papel que a noção de *possibilidade da experiência* joga na DT das categorias. Com efeito, é justamente em função da *possibilidade da teleologia* que ocorre a prova, a qual coincide com a tarefa de provar a instanciabilidade de conceitos como o de organismo e a factibilidade de juízos teleológicos. Mas é preciso deixar claro o que queremos dizer com a “prova da instanciabilidade” dos conceitos fundamentais da teleologia.

No caso do conceito de organismo, por exemplo, o que significa provar que são instanciáveis? Que o conceito de algo que é causa de si mesmo (falando de modo vago) não é contraditório? Vimos que mesmo que assim tenha sido formulado o problema, não é apenas de um problema de espaço lógico que se trata. Se fosse apenas isso, poderia ser suficiente o que chamaríamos de conceptibilidade do conceito, isto é, que o conceito pudesse ser pensado. A instanciabilidade da qual falamos aqui é a de provar que de fato pode ser concebível, na natureza, algo com todos os requisitos elencados na parte Analítica. E esses requisitos vão muito além dos requisitos da lógica formal. São os requisitos envolvidos na concepção de organismo com a qual a própria ciência natural opera, tais como os seguintes: que o todo seja anterior às partes, que a própria forma da coisa seja determinante do crescimento e reprodução do objeto, que haja uma determinação das próprias funções internas da coisa e etc.

### **O ponto de partida: definições *endoxa*, fatos inegáveis e a interlocução com a tradição**

Outro aspecto metodológico importante da interpretação que proponho do argumento da CFJT diz respeito ao *status* das noções que compõem o ponto de partida do argumento transcendental kantiano. Sobre isso cabe fazer algumas considerações finais e bem como algumas aproximações da interpretação do

---

<sup>154</sup> Fazemos aqui alusão à noção de “possibilidade da experiência”, que na primeira Crítica faz o papel de *tertium quid* dos juízos sintéticos *a priori* e que em nossa interpretação joga papel importantíssimo no argumento da DT das Categorias.

método de prova que propus do argumento da DT das categorias e do argumento de mesmo tipo que proponho estar presente na CFJT.

A ciência da natureza envolve algumas pressuposições. Por um lado, a noção de organismo é tomada como uma definição *endoxa*, um consenso mínimo dado na tradição. Por outro lado, alguns fatos básicos são pressupostos, tais como o princípio segundo o qual “na natureza nada é em vão”, “a natureza toma sempre o caminho mais curto”, que há uma relativa harmonia na natureza (especialmente entre as espécies naturais) que faz com que a julguemos teleologicamente. Agora, dado esse ponto de partida, o argumento de Kant consiste em investigar as condições de possibilidade dessas noções, visto que cada uma delas possui notas que são suas condições de inteligibilidade<sup>155</sup>. Minha hipótese é que, na parte Analítica, Kant analisa as notas que compõem as noções que fazem parte do ponto de partida e realiza um levantamento dos requisitos que essas noções e que os fatos básicos pressupõem. Ora, na Dialética, temos o lado complementar do argumento que é uma avaliação dos sistemas representativos da tradição filosófica conforme sua aptidão a alcançar os requisitos levantados na parte Analítica da CFJT. A rejeição desses sistemas é o que chamei de uma *reductio transcendental*: os sistemas são descartados na medida em que não se mostram aptos a tornar possíveis os juízos teleológicos. É importante notar que a possibilidade em questão não é uma possibilidade lógica, como afirmei acima, mas uma possibilidade transcendental. Em questão está a aptidão de um sistema de filosofia da natureza para acomodar todos os requisitos de um sistema teleológico. Esse seria um passo importante do argumento tal qual o que encontramos na CRP quando Kant opunha a sua Dedução Transcendental à Dedução Empírica que o empirismo podia oferecer. Por um lado, o Empirismo não estava apto a demonstrar a validade dos princípios que governam a experiência, enquanto a filosofia transcendental, de modo revolucionário, apelava para a “possibilidade da experiência”. Assim como lá na primeira *Crítica*, temos agora alternativas segundo as quais a teleologia não é possível e uma alternativa segundo a qual ela é. O que temos, ao fim, é uma

---

<sup>155</sup> Quando nos referimos a notas como condições de inteligibilidade, nos referimos ao que seriam notas conceituais, as quais, na terminologia kantiana, constituem a base de juízos analíticos. Nesse caso, aqui reside uma peculiaridade do método de prova transcendental de Kant: algumas noções do ponto de partida possuem princípios e conceitos que podem ser inferidos analiticamente, mas, para que a prova avance, é preciso que se demonstre sinteticamente como essas notas podem ser instanciadas. Tratamos disso na primeira parte do trabalho a respeito da DT das categorias.

alternativa válida segundo a qual a teleologia é possível em oposição a outras que são inaptas a isso. Dado o levantamento feito por Kant, ele formula a sua alternativa de explicação da teleologia como “a única possível”, coisa talvez questionável, mas que se coloca como a única frente às alternativas ali elencadas e disponíveis. Nesse ponto, situo o aspecto da conclusão dos argumentos transcendentais formulados como “a única forma alternativa possível de conceber ou tornar possível x” como algo relativo a um levantamento de alternativas disponíveis feito por Kant, o qual tem a pretensão de ser um levantamento exaustivo do que a tradição filosófica dispõe e, ao fim, excludente de quaisquer outras possíveis alternativas<sup>156</sup>.

Como se pode perceber, aqui estão presentes elementos de nossa interpretação da DT das Categorias na discussão com a posição de Peter Strawson (1966); porque tanto na CRP como na CFJT entendemos que explicar a possibilidade de “x” é o mesmo que fundamentar “x”, sendo que explicar a possibilidade de “x” nada mais é que mostrar que “x” é instanciável. Para isso, a investigação transcendental parte de uma definição básica *endoxa*, ou, de uma forma mais ampla: um núcleo de ponto de partida constituído por fatos e princípios básicos indiscutíveis na tradição e se direciona para outra definição que é resultado de uma teoria sobre esse “x”, segundo a qual “x” pode ser o caso. Na CRP, o “x” em questão era a experiência e na CFJT é a *experiência teleológica*, por assim dizer. Em nossa discussão com a posição de Strawson, acabamos por mostrar que o caráter elucidativo e explicativo da DT é essencial à prova em questão e não um elemento ocioso do argumento, como defendera Strawson.

Se estamos corretos, a argumentação transcendental de Kant na CFJT possui um primeiro momento que consiste em analisar os requisitos *sine qua non* da teleologia, o que compreende a análise do conceito de organismo vivo, o conceito de causalidade final, a diferença entre teleologia interna e externa e, especialmente, o requisito *antireducionista* como requisito fundamental a todas essas noções. O segundo momento do argumento seria o de mostrar que outros sistemas não estão aptos a alcançar aqueles requisitos enquanto o sistema crítico está.

---

<sup>156</sup> Nesse ponto podemos, por exemplo, entender a proliferação de sistemas na era pós-kantiana como tentativas de tornar possível um sistema da natureza. É o caso, especificamente, do sistema de Hegel, Schelling e Schopenhauer.

# Bibliografia:

## Obras de Kant:

KANT, I. *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Bände: III, IV, V, XI, XX, Bonn (korpora.org): Elektronische Edition, 2008.

\_\_\_\_\_ *Critique of Pure Reason*, St. Martin's Press, Translation: SMITH, N.K., 1970.

\_\_\_\_\_ *Crítica da Faculdade do Juízo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, Tradução: Rohden, V. 1993.

\_\_\_\_\_ *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_ *Critique of Pure Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

\_\_\_\_\_ *Critique of the Power of Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press, Translation: Guyer, P., 2000.

\_\_\_\_\_ *Duas Introduções à Crítica do Juízo*, TERRA, R. (org.) São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

\_\_\_\_\_ *Prolegomena to Any Future Metaphysics: That Will Be Able to Come Forward as Science*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

\_\_\_\_\_ *Prolegómenos a Toda Metafísica Futura: Que Queira Apresentar-se como Ciência*, Lisboa: Edições 70, 1988.

## Demais Obras

ALLISON, H.E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, New Haven: Yale University Press, 1983

\_\_\_\_\_. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense* (Revised and Enlarged Edition), New Haven: Yale University Press, 2004.

AMERIKS, K. "Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument", *Kant-Studien*, 69:3, p.273-287, 1978.

BECK, L. W. *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors*, Cambridge: Cambridge University Press. 1969.

BEISER, F. *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*. London: Harvard Press, 1987.

\_\_\_\_\_. "Kant's Intellectual Development" IN: GUYER, P. *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p.26-61.

\_\_\_\_\_. *German Idealism: The Struggle Against Subjectivism, 1781-1801*, Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. *The Romantic Imperative: The Concept of Early German Romanticism*, Harvard University Press, 2003.

BRANDT, R. "The Deductions in the *Critique of Judgment*: Comments on Hampshire and Horstmann", In: FÖRSTER, E. (ed.) *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 177-192.



FÖRSTER, E. (ed.) *Kant's Transcendental Deductions*, Stanford: Stanford University Press, 1989.

FRANK, M. *The Philosophical Foundations of Early German Romanticism*, Sunny Press, 2003.

FRANKS, P. Transcendental Arguments, Reason and Scepticism: Contemporary Debates and the Origins of Post-Kantianism, In: STERN, R. *Transcendental Arguments: Problems and Prospects*, Oxford: Oxford University Press, p. 111-45, 1999.

\_\_\_\_\_. All or Nothing: Systematicity and Nihilism in Jacobi, Reinhold, and Maimon, In: in *The Cambridge Companion to German Idealism*, ed. AMERIKS, K. Cambridge: Cambridge University Press, p. 95-116, 2000.

\_\_\_\_\_. "Does Post-Kantian Skepticism Exist?" in: AMERIKS, K and STOLZENBERG, J *The Yearbook of German Idealism*, 2001.

\_\_\_\_\_. "What should Kantians learn from Maimon's Skepticism" in: FREUDENTHAL, G. *The Philosophy of Salomon Maimon and its Place in the Enlightenment*, 2003

\_\_\_\_\_. *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*, Cambridge: Harvard University Press, 2005

GINSBORG, H. "Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes," In: Watkins, E. (ed.), *Kant and the Sciences*, Oxford: Oxford University Press, 2001, 231-258.

\_\_\_\_\_ “Kant’s Biological Teleology and its Philosophical Significance,” in Graham Bird (ed.), *The Blackwell Companion to Kant* (Oxford: Blackwell Publishing, 2006).

GIOVANNI, G. di, “The Unfinished Philosophy of Friedrich Heinrich Jacobi” IN: JACOBI, F.H. *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill* (Translated with an Introductory Study, Notes and Bibliography by GIOVANNI G.), p.3-170, Montreal: McGill-Queens University Press, 1994.

GUYER, P *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

\_\_\_\_\_ “Organisms and Unity of Science”, IN: WATKINS, E. (ed.), *Kant and the Sciences*, Oxford: Oxford University Press, p.259-82, 2001.

\_\_\_\_\_ “Kant on the Systematicity of Nature: Two Puzzles”. *History of Philosophy Quarterly* 20 (3):277 – 295, 2003.

HARNACK, A. *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, (V1) Von der Gründung bis zum Tode Friedrichs des Großen, Berlin: Reichsdruckerei, 1900.

HENRICH, D “The Proof- Structure of Kant’s Transcendental Deduction”, *Review of Metaphysics*, v.22, n.4, p. 640-659, 1969.

\_\_\_\_\_ “Kant’s Notion of a Deduction” in: *Kant’s Transcendental Deductions*, In: FÖRSTER, E. (ed.)Stanford: Stanford University Press, 1989, p.30-46

HINTIKKA, J. “Transcendental Arguments: Genuine and Spurious”, *Nous*, v. 6, n.3, 00. 274-281, 1972.

HORSTMANN, R “Why Must Be a Transcendental Deduction in Kant’s *Critique of Judgment?*”, In: FÖRSTER, E. (ed.) *Kant’s Transcendental Deductions*, Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 157-176.

HOYOS, L.E. *El Escepticismo y la Filosofía Transcendental: Estudios sobre el pensamiento alemán a fines del siglo XVIII*, Bogotá, Siglo del Hombres Editores, 2001.

HUNEMAN, P. “From the Critique of judgment to the hermeneutics of nature: Sketching the fate of philosophy of nature after Kant”, *Continental Philosophy Review*, v. 39: 1–34, 2006.

\_\_\_\_\_. (ed.) *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology*, Rochester: University of Rochester Press, 2007.

JACOBI, F.H. *Sobre el Idealismo Transcendental*, In: *Ideas y Valores*, n.116, p. 163-70, 2001.

\_\_\_\_\_. *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill* (Translated with an Introductory Study, Notes and Bibliography by GIOVANNI, G., Montreal: McGill-Queens University Press, 1994.

\_\_\_\_\_ *David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus: Ein Gespräch*, Breslau, bey Gottl. Loeme, 1787.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana (TNH)*, São Paulo: Unesp, 2000.

KUHEN, M. “Kant’s Conception of “Hume’s Problem””, *Journal of the History of Philosophy*, V.21, n.2, p.175-193, 1983.

\_\_\_\_\_ “Kant’s Critical Philosophy and its Reception – The First Five Years (1781-1786)” IN: Guyer, P. (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 630-63, 2007.

LENOIR, T. *The Strategy of Life: Teleology and Mechanics in Nineteenth Century German Biology*, Chicago: Chicago University Press, 1989.

MACAGNO, F. “The Dialectical-Dialogical Definition”. *L’analisi Linguistica e Letteraria*, Vol. 16, No. 1, pp. 443-461, 2009.

MAIMON, S. *Versuch über die Transscendentalphilosophie mit einem Anhang über die symbolische Erkenntniß und Anmerkungen*, Berlin, 1790.

\_\_\_\_\_ *Essay on Transcendental Philosophy*, London: Continuum International Publishing Group, 2010.

\_\_\_\_\_. *Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens: Nebst Angehängten Briefen des Philaletes an Änesidemus*, Berlin, 1794.

McLAUGHLIN, P. *Kant’s Critique of Teleology in Biological Explanation. Antinomy and Teleology*, Lampeter: Edwin Mellen Press, 1990.

\_\_\_\_\_ “Transcendental Presuppositions and Ideas of Reason”, *Kant-Studien*, Volume 105, Issue 4, Pages 554–572, 2014.

PINKARD, T. *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

RICHARDS, R.J. *The Romantic Conception of Life: Science and Philosophy in the Age of Goethe*, Chicago: University of Chicago Press, 2002.

\_\_\_\_\_ “Kant and Blumenbach on the *Bildungstrieb*: A Historical Misunderstanding”, *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.*, Vol. 31, No. 1, pp. 11–32, 2000.

SASSEN, B. “Critical Idealism in the Eyes of Kant’s Contemporaries”, *Journal of History of Philosophy*, 35:3, p. 421-55, 1997.

SENDEROWICZ, Y. M. *The coherence of Kant’s Transcendental Idealism*, Dordrecht: Springer Verlag, 2005.

STERN, R. *Transcendental Arguments and Scepticism: Answering the Question of Justification*, Oxford University Press, 2000.

STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s “Critique of Pure Reason.”* London: Methuen, 1966.

STROUD, B. “Transcendental Arguments”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 65, No. 9, pp. 241-256, 1968.

ZAMMITO, J.H. *The Genesis of Kant’s Critique of Judgment*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

WALTON, D. “Arguing from Definition to Verbal Classification: The Case of Redefining ‘Planet’ to Exclude Pluto”, *Informal Logic*, Vol. 28, No. 2, pp. 129-154, 2008.

WATKINS, E. (ed.), *Kant and the Sciences*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

\_\_\_\_\_ *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

