

Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

O fio condutor na Dedução Metafísica:  
*matéria, forma e síntese nos conceitos puros*

Mitieli Seixas da Silva

Porto Alegre, RS

Julho / 2008

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

O fio condutor na Dedução Metafísica:

*matéria, forma e síntese nos conceitos puros*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador:

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sílvia Altmann

Mitieli Seixas da Silva

Porto Alegre, RS

Julho / 2008

*Dedico esta dissertação a três pessoas essenciais em minha vida:*

*Ao Eduardo: meu marido, meu amor e, sobretudo, meu amado companheiro, mesmo quando temos um oceano entre nós.*

*E aos meus pais, Terezinha e Selmo, grandes incentivadores e apoiadores das minhas escolhas, os quais são e sempre serão minha base.*

## Agradecimentos

Gostaria de agradecer especialmente aos meus pais amados, Terezinha e Selmo, e aos meus igualmente amados irmãos, Alexandre e Cassiano: sem o apoio carinhoso de vocês meu trabalho não teria sentido. Às minhas avós, tão orgulhosas, Lina e Nair (*in memoriam*). A todos meus tios, tias e primos representados pela companheira tia Vera. Às minhas queridas cunhadas, Thaís e Débora. Aos meus dedicados e queridos sogros, Anôr e Norma por todo o incentivo e apoio. E, mais uma vez, gostaria de agradecer ao Eduardo Ruttke von Saltiél sempre ao meu lado, sempre um exemplo e uma inspiração.

À Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sílvia Altmann: muito obrigada por todas as oportunidades que me proporcionou desde o início da graduação no trabalho como monitora das disciplinas de Lógica I e II, passando pelos dois anos de bolsa de iniciação científica e, por fim, com a presente dissertação. Levo para a vida o seu exemplo não só de pesquisadora brilhante, seriedade e de compromisso com a pesquisa filosófica, mas também e, principalmente, de atitude e postura pessoais.

Aos meus mestres, essenciais na minha formação, que me ajudaram direta ou indiretamente a construir esta dissertação: novamente à Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Sílvia Altmann, ao Prof. Dr. Gérson Louzado, aquele ao qual sou grata por me apresentar a obra de Kant, ao Prof. Dr. André Nilo Klaudat, ao Prof. Dr. José Alexandre Durry Guerzoni e ao Prof. Dr. José Carlos Brum Torres. Não poderia deixar de agradecer também à Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lia Levy, sempre disposta a ajudar, ao Prof. Dr. Alfredo Storck, apoiador de muitos projetos e ao grande Prof. Dr. Balthazar Barbosa Filho, com quem tive a honra de assistir aulas.

A todos os amigos queridos que compartilham a profissão comigo e que tornam o dia-a-dia no Campus do Vale muito mais do que um trabalho, em especial à Melina Santos Duarte, Ana Rieger Schmidt, Gabriel Goldmeier, Nikolay Steffens, Marília do Espírito Santos, Eduardo Wolf, Lucas Bortolozzo, Paulo MacDonald, Eduardo Pohlmann, Márcio Gil Larruscaim, Ana Carolina Fonseca, Lara Gava, Priscila Spinelli e Evandro Godoy.

A todos os amigos queridos que alegam a minha vida, em especial à Patrícia Propp, Janaina Moreira, Alessandro Oliveri, Bruna Nascimento e Cássia Nascimento. Muito obrigada pela companhia desinteressada e amor dedicado.

Ao departamento de Pós-Graduação em Filosofia da UFRGS e ao CNPq que possibilitaram dedicação exclusiva a esta pesquisa.

## Resumo

Como entender a afirmação de Kant de que os conceitos puros do entendimento são derivados do entendimento puro? Este problema se impõe na medida em que as categorias são *conceitos* e os conceitos são cognições cuja forma é a mesma para todos e cuja matéria é sempre oriunda da sensibilidade. Por sua vez, tal dificuldade nos deixa outro problema: compreender como podemos distinguir duas categorias puras, sendo que elas não possuem matéria e têm a mesma forma comum. Ora, se os únicos modos de distinguirmos entre diferentes conceitos é com base em sua matéria ou sua forma, então parece que duas categorias puras – como as categorias de *substância e causa* - não são, em princípio, conceitos distintos.

Testaremos a alternativa de buscar um modo de distinção entre conceitos que não passe nem pela sua matéria, nem pela sua forma entendida como mera universalidade. Investiguemos se é possível termos conceitos empíricos que quanto à matéria e quanto à forma são iguais, mas que, no entanto, são – ainda assim - distintos. Pensemos no exemplo dos conceitos de “árvore”, “passarinho” e “arvorinho”. Se tomarmos os dois primeiros conceitos, vemos que eles exprimem uma realidade na medida em que correspondem a certa apreensão dos objetos na intuição empírica, do mesmo modo que o conceito de “arvorinho”. Assim, ao perguntarmos pelo fundamento empírico desses conceitos, vemos que eles são “formados” a partir de uma *mesma matéria* sensível. Por outro lado, sabemos que estes conceitos também são idênticos no que diz respeito à sua forma. Entretanto, mesmo tendo a mesma matéria e a mesma forma, são conceitos distintos.

O que este exemplo chama atenção é uma diferença na síntese que nem sempre pode ser explicada pela matéria sintetizada. Por sua vez, tal síntese pode ser dita uma *síntese empírica* na medida em que sua regra refletida no conceito do objeto é determinada com recurso à experiência. Assim, se pudermos encontrar algo análogo a esta regra de síntese no caso dos conceitos puros do entendimento, poderemos chegar a um fundamento de distinção entre os conceitos que não repousa nem na sua matéria nem na sua forma como mera universalidade. Modos distintos de fazer uma síntese pura, permitiriam distinguir uma categoria pura de outra, por exemplo, que nos permitiriam distinguir a categoria de “substância” da categoria de “causa”. E, com isso, podemos tentar resolver o problema da derivação das categorias do entendimento ao atentar para uma regra de síntese pura refletida nas categorias, regra essa que poderia ser derivada das formas do juízo. A tarefa desta dissertação será elucidar os elementos do problema aqui exposto e apresentar a solução aqui indicada.

## Abstract

How to understand Kant's claim that the pure concepts of understanding are derived from the pure understanding? This problem arises because the categories are *concepts*, and the concepts are cognitions whose form is the same and whose matter is always derived from sensibility. This difficulty leads us to another problem: how to distinguish between two pure categories, once they don't have matter, but they still do have the same common form. If the only way to distinguish concepts is with respect to their matter, then it seems that two pure categories – like the categories of *substance* and *cause* – are not, in principle, two distinct concepts.

We shall test the alternative of finding a way of distinguishing between concepts neither from their matter, nor from their form understood as a mere universality. We shall investigate if it is possible to have empirical concepts which are the same in regard to their matter and form, but are, nevertheless, distinct concepts. Think about the example of the concepts “tree”, “bird” and “tree-bird”. If we take the two first concepts, we see that they express a reality because they correspond to the apprehension of objects in the empirical intuition, like the concept of “tree-bird”. So, if we ask for the empirical ground of their concepts, we shall find that they are “formed” from the *same* sensible *matter*. On the other hand, we know that these concepts are also the same in regard the common form. However, even though they have the same matter and the same form, they are distinct concepts.

What this example shows is a difference in the synthesis, that can not always be explained by the synthesized matter. This synthesis can be called an *empirical synthesis*, since its rule reflected in the concept of the object is determined by means of experience. Therefore, if we can find something analogous to this rule of synthesis in the case of the pure concepts of the understanding, we can find a ground for distinguishing between the concepts that do not rest neither in their matter, nor in their form as a mere universality. Distinct ways of making a pure synthesis would permit to distinguish one pure category from another, for example, they would permit to distinguish the category of “substance” from the category of “cause”. And, then, we can try to solve the problem of the derivation of the categories of pure understanding when we pay attention to the rule of pure synthesis reflected in the categories, a rule that can be derived from the judgment forms. The task of this dissertation is to elucidate the elements of the problem here exposed and to present the solution here indicated.

## Sumário

Introdução.....	09
<b>1 Introdução ao pensamento crítico.....</b>	<b>13</b>
1.1 Conhecimento.....	13
1.2 A distinção entre as faculdades cognitivas: sensibilidade e entendimento.....	17
<b>2 A Estética Transcendental: Intuições.....</b>	<b>22</b>
2.1 Estética.....	22
2.1.1 O objeto precisa ser dado.....	23
2.1.2 Objetos distintos e independentes do pensamento nos são dados pela afecção.....	29
2.1.3 Intuições – representações imediatas e singulares – como cognições.....	32
2.2 Estética Transcendental.....	40
2.2.1 Matéria e forma da intuição.....	40
2.2.1 Forma da Intuição e Intuição Pura.....	47
<b>3 A Analítica Transcendental: Conceitos.....</b>	<b>51</b>
3.1 Conhecimento, intuição e conceito.....	52
3.1.1 Conhecimento e conceito.....	52
3.1.2 Intuição e conceito como percepções objetivas: parte do conhecimento de um objeto.....	55
3.2 Conceitos: representações mediatas, gerais e que contém em si uma multiplicidade.....	56
3.2.1 Conceitos: representações mediatas.....	57
3.2.2 Conceitos: representações gerais.....	60
3.2.3 Conceitos: representações que contém em si uma pluralidade.....	63
3.3 Matéria e Forma dos conceitos.....	65
3.3.1 Matéria.....	70
3.3.2 Forma.....	77
3.3.3 O problema com as categorias.....	80

<b>4 Conteúdo dos conceitos, Lógica Geral e Lógica Transcendental.....</b>	<b>83</b>
<b>4.1 Conteúdo dos conceitos.....</b>	<b>84</b>
<b>4.2 Lógica Geral.....</b>	<b>86</b>
4.2.1 A lógica geral não leva em conta o <i>conteúdo</i> do conhecimento.....	87
4.2.2 A lógica geral como cânone para o conhecimento.....	91
4.2.3 Tarefa de uma lógica geral dentro da <i>Crítica da Razão Pura</i> .....	94
<b>4.3 Lógica Transcendental.....</b>	<b>96</b>
4.3.1 Conhecimento Transcendental.....	96
4.3.2 A lógica transcendental leva em conta o <i>conteúdo</i> do conhecimento.....	98
4.3.3 A lógica transcendental como cânone para o conhecimento.....	101
4.3.4 Lógica Transcendental e Estética Transcendental.....	103
<b>5 Função e Síntese.....</b>	<b>106</b>
<b>5.1 Função.....</b>	<b>108</b>
<b>5.2 Síntese.....</b>	<b>113</b>
5.2.1 Síntese empírica.....	113
5.2.2 Síntese pura.....	115
<b>5.3 Função e síntese.....</b>	<b>117</b>
5.3.1 § 10: Dos conceitos puros do entendimento ou das categorias.....	118
5.3.2 Função e síntese.....	122
<b>Conclusão.....</b>	<b>131</b>
<b>Bibliografia.....</b>	<b>137</b>



## Introdução

O capítulo II da Introdução da Lógica Transcendental nos traz o que parece ser uma simples analogia: como há intuições puras, talvez seja o caso em que tenhamos conceitos puros<sup>1</sup>. No entanto, no parágrafo 10 da chamada Dedução Metafísica, Kant parece sugerir que existe um sentido no qual é a intuição pura que possibilita os conceitos puros<sup>2</sup>. Tal sugestão estaria fundada na tese de que é somente na medida em que temos intuições puras que podemos falar em conceitos puros, pois seriam as intuições puras que dariam a *matéria* aos conceitos puros do entendimento. Desse modo, o que, à primeira vista, seria apenas uma analogia, parece ganhar com a afirmação posterior uma força de argumento.

Entretanto, comprometer-se com tal tese nos traz o problema de entender por que Kant escreve que as categorias são derivadas só das condições do pensamento. Pois como é possível que as categorias, por um lado, sejam (naquele sentido específico) dependentes das intuições puras e, por outro lado, como aparece em B89 “que não pertençam à intuição nem à sensibilidade, mas ao pensamento e ao entendimento”.

\*\*\*

Tendo esta problemática em mente nos colocamos a tarefa de tentar compreender as teses centrais envolvidas no argumento kantiano para a descoberta do fio condutor que leva às categorias. Acreditamos que para compreendermos em que sentido as categorias podem ser derivadas do entendimento puro precisamos cumprir algumas etapas. Em primeiro lugar, nós buscaremos no nosso primeiro capítulo uma caracterização mínima da noção kantiana de *conhecimento*. Após termos localizado um ponto de partida para o início da leitura da *Crítica da Razão Pura*, a saber, a concepção kantiana de que nosso conhecimento é finito (capítulo 1), buscaremos, em segundo lugar, identificar as principais teses contidas no capítulo - da obra supracitada – intitulado Estética Transcendental.

Como veremos no nosso segundo capítulo, nossa análise da Estética Transcendental se concentrará em compreender as características principais da primeira espécie de cognição admitida por Kant. Desse modo, nosso trabalho resultará nas seguintes conclusões: nós temos intuições empíricas (2.1), cuja relação com objetos se dá *imediatamente* por meio da sensação. Além disso, nós temos também intuições puras. As intuições puras são possíveis na medida em que uma intuição é composta de *matéria e forma* (2.2). Kant pretende ter provado (o que não veremos em detalhe nesta

---

<sup>1</sup> *Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Fundação Calouste Gulbenkian: 5ª Edição. A 55/ B 80. Doravante denominada simplesmente CRP.

<sup>2</sup> CRP, B102.

dissertação) que as intuições puras de espaço e tempo estão na base de todo nosso conhecimento sensível enquanto elas são as *formas puras da sensibilidade* (2.2.1).

Em terceiro lugar, nós buscaremos uma compreensão da segunda espécie de cognição admitida por Kant, os conceitos. Nós veremos que os conceitos são representações: i) mediatas (3.2.1); ii) gerais (3.2.2) e; iii) que contêm *em si* uma pluralidade (3.2.3). Por sua vez, tal constatação nos guiará na compreensão do que podemos entender como sendo a *matéria* e a *forma* de todos os conceitos. De um lado, será ao darmos atenção para a característica dos conceitos de serem representações *mediatas* que nós chegaremos à compreensão do que pode constituir a matéria dos conceitos (3.3.1). Por outro lado, será ao olharmos para a característica dos conceitos de que eles são representações *gerais* que teremos condições de compreender o que é a forma comum de todos os conceitos (3.3.2).

No entanto, como veremos, esta nossa análise (no capítulo 3) nos trará um problema na caracterização dos conceitos puros do entendimento (3.3.3). Este problema surge na medida em que se as categorias são *conceitos*, então deve ser possível identificar nelas uma matéria e uma forma. Mais ainda, deve ser possível explicar o que nelas – sua matéria ou sua forma – é derivada do entendimento puro<sup>3</sup>. Entretanto, como pretendemos mostrar, nós chegaremos ao resultado de que a matéria dos conceitos é *sempre* oriunda da faculdade da sensibilidade e que a forma dos conceitos – enquanto é a *universalidade* – é uma característica presente em *todos* os conceitos. Desse modo, se não é a matéria, porque derivada da sensibilidade, nem a forma, porque trivialmente derivada do entendimento como em qualquer conceito, então o que nas categorias pode ser peculiarmente derivado do entendimento? Em outras palavras, como entender o sentido no qual as categorias puras do entendimento podem ser derivadas das formas do juízo se não é nem sua matéria, nem sua forma (enquanto mera universalidade) que é derivada do entendimento puro.

Como temos por objetivo mostrar, se entendermos o conteúdo das categorias como derivado da sensibilidade e sua forma como sendo a “universalidade” (o que é compartilhado por *todos* os conceitos), parece-nos que não resta nada - específico das categorias – que pertença apenas ao entendimento. Por outro lado, este problema resulta em outra dificuldade. Isto porque se as categorias puras, a princípio, não possuem matéria e possuem a mesma forma comum, a universalidade, então parece que não temos como distinguir uma categoria pura – não esquematizada – de outra categoria pura, o que nos traria mais dificuldades com o texto kantiano. Neste sentido, ficamos com a promissória de buscar uma alternativa de leitura para compreender as afirmações kantianas sem prejuízo de coerência do texto.

---

<sup>3</sup> Lembremos da citação acima de CRP, B89: “que não pertençam à intuição nem à sensibilidade, mas ao pensamento e ao entendimento”.

No nosso quarto capítulo, investigaremos o que podemos tratar como sendo o *conteúdo* dos conceitos para Kant (4.1). Tendo em mãos os resultados do que constitui para Kant o conteúdo do conhecimento (4.1), ainda no nosso quarto capítulo, buscaremos compreender as concepções kantianas de lógica geral (4.2) e lógica transcendental (4.3). Isto porque é no texto do capítulo da *Crítica* intitulado Lógica Transcendental que Kant expõe a peculiaridade do tipo de conhecimento que nos é dado com os conceitos puros. Na última seção deste capítulo esboçaremos a relação entre uma estética transcendental e uma lógica transcendental na explicação kantiana do conhecimento humano (4.3.4). Assim, embora no quarto capítulo desta dissertação não tenhamos condições de dar uma resposta à questão sobre o sentido preciso no qual as categorias são derivadas do entendimento abstração feita da sensibilidade, poderemos tirar uma lição de nosso percurso até aqui: seja qual for o sentido no qual as categorias são dependentes do entendimento, esse sentido deve passar por algo outro do que o apelo à sua matéria e forma (entendida como universalidade).

Sendo assim, tendo chegado ao final do quarto capítulo sem uma resposta ao nosso problema inicial, tentaremos uma mudança de foco. Ora, nós tínhamos dito que nossa motivação inicial era entender a peculiaridade dos conceitos puros serem derivados do entendimento puro. Isto porque, pelo menos a princípio, temos uma tensão entre as teses de Kant na medida em que a matéria dos conceitos é fornecida pela sensibilidade e a forma de todos os conceitos é a mesma, a saber, a universalidade. Esta nossa motivação inicial nos gerou o problema de tentar compreender como é possível que duas categorias puras sejam distintas uma da outra, sendo que elas não possuem matéria e compartilham a mesma forma comum.

Nossa estratégia no quinto capítulo será a de buscar um fundamento de distinção entre os conceitos que não seja nem sua matéria, nem sua forma entendida como universalidade. No entanto, antes de buscarmos este outro fundamento de distinção, nós esboçaremos o argumento de Kant contido no início da chamada Dedução Metafísica (5.1). Nosso trabalho resultará num núcleo mínimo de significação para o conceito de *função*. Tendo lido este primeiro parágrafo da Dedução Metafísica, nós passaremos ao nosso segundo objetivo: se conseguirmos encontrar um fundamento de distinção entre os conceitos – independentemente de sua matéria e de sua forma – então talvez possamos indicar um possível caminho de solução para resolver o problema de como distinguir uma categoria pura de outra. E, assim, se conseguirmos, ao dar atenção a este fundamento de distinção entre os conceitos, explicar minimamente um sentido no qual duas categorias puras poderiam se distinguir, talvez poderíamos com isso abrir caminho para entendermos como as categorias podem ser conceitos puros derivados do entendimento puro.

Encontraremos um guia para outro fundamento de distinção entre os conceitos ao lembrarmos das três características deste tipo de representação que apontamos no capítulo 3. Lembraremos que

conceitos não são apenas representações mediatas e gerais, conceitos são também cognições que contêm *em si* uma pluralidade. Tínhamos dito que foi o tratamento das duas primeiras características o que nos guiou na compreensão da matéria e da forma dos conceitos. Assim, nos colocaremos a questão de por que não testar a possibilidade na qual a análise de que conceitos são representações que contêm em si uma pluralidade nos indique um modo de compreender a distinção entre os conceitos? Dessa maneira, (em 5.2) investigaremos a possibilidade de que talvez esta terceira característica possa servir como um fio condutor para nos dar outro modo de distinção entre os conceitos que não seja nem sua matéria, nem sua forma.

Como nós veremos, dar atenção à característica dos conceitos de serem representações que contêm em si uma pluralidade nos levará a esboçar um caminho para uma resposta na medida em que nos guiará ao papel que desempenha uma *síntese empírica* e, principalmente, uma *síntese pura* refletida nos conceitos.

Por fim, encerraremos esta dissertação com uma leitura brevíssima do parágrafo 10 da Dedução Metafísica (5.3.1) onde tentaremos, primeiramente, encontrar embasamento teórico para nossa tentativa em 5.2 e, em segundo lugar, unir esse resultado obtido - com a noção kantiana de *síntese* - às considerações no capítulo inicial da Dedução Metafísica sobre a noção de *função* (5.3.2).

## 1 Introdução ao pensamento crítico

Com a finalidade de traçarmos as bases sobre as quais Kant constrói sua filosofia, parece-nos razoável começar por uma breve investigação da questão geral de como é possível o conhecimento para o filósofo. Isto porque será a partir de sua concepção de como se dá o conhecimento humano que ele traçará a distinção entre as duas principais faculdades cognitivas: a sensibilidade e o entendimento.

### 1.1 Conhecimento

Conhecimento intuitivo *versus* conhecimento discursivo

Kant concebeu o conhecimento humano como sendo *discursivo* ou *conceitual*<sup>4</sup> por oposição a uma concepção do que seria um *intelecto intuitivo*. Na Introdução da Lógica Transcendental, Kant escreve o que parece ser fruto de uma constatação sobre nosso conhecimento. Ele diz:

“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)”.<sup>5</sup>

Duas informações importantes aparecem nessa frase. A primeira delas é o reconhecimento por parte de Kant de que nosso tipo de conhecimento parece, pelo menos à primeira vista, não ser criador. Em outras palavras, na medida em que recebemos representações somos, em algum sentido, passivos. A segunda informação é que nosso conhecimento não se resume a esta passividade, pois, além de recebermos certas representações, as intuições, também somos capazes de conhecer um objeto por meio dos conceitos.

No primeiro parágrafo da Estética Transcendental, lemos as seguintes passagens:

“Esta intuição apenas se verifica na medida em que o objeto nos for dado.”<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. Companhia Editora Nacional. São Paulo. Doravante denominado apenas *Prolegômenos*. Pág. 108: “porque a natureza específica do nosso entendimento consiste em pensar tudo discursivamente, ou seja, por conceitos”.

<sup>5</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução do original alemão por Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Fundação Calouste Gulbenkian 5ª edição. Lisboa: 2001. Doravante denominada apenas CRP. A50/B74.

<sup>6</sup> CRP. A17/B31.

“Por intermédio, pois, da sensibilidade são-nos *dados* objetos e só ela nos fornece *intuições*...”<sup>7</sup>

Temos aqui as duas premissas que nos permitirão chegar à primeira nota do conceito de conhecimento discursivo. Se só recebemos intuições através da sensibilidade e, mais ainda, se um objeto nos é dado apenas através das intuições, então, parece razoável concluir que só temos acesso aos objetos de nosso conhecimento via sensibilidade. O que, por sua vez, significa que não criamos estes objetos. Sendo assim, a primeira nota que podemos juntar ao conceito de intelecto discursivo é a nota negativa de “não criar seu objeto”. E, então, podemos dizer com propriedade que nosso intelecto não é um intelecto criador, isto é, um intelecto onde intuir significa criar seus objetos.

Seguindo este caminho, podemos dizer que a segunda nota deste tipo de conhecimento é derivada desta concepção primária do que seria o objeto do conhecimento humano. E, sendo assim, podemos dizer que se o intelecto humano, em princípio, não cria seu objeto, este precisa nos ser dado. Com efeito, este resultado constitui a segunda nota do conceito de intelecto discursivo: o objeto de conhecimento precisa ser dado.

A sensibilidade é, assim, a faculdade caracterizada por Kant como tendo a capacidade de “receber” representações e, portanto, seria esta a faculdade de conhecimento imediato dos objetos. Dessa maneira, a sensibilidade é a fonte das intuições. É neste sentido que podemos dizer que para o Kant da *Crítica*, pelo menos à primeira vista, só podemos ter algum tipo de “acesso” a objetos via sensibilidade. O que constitui a terceira nota do que significaria um intelecto discursivo para Kant: tal intelecto só tem acesso a objetos via intuição, cuja fonte é a faculdade da sensibilidade.

Um paralelo com a *Dissertação de 1770*<sup>8</sup> pode nos ajudar a marcar a peculiaridade do pensamento crítico de Kant no que diz respeito ao *acesso a objetos*. Naquela obra, o filósofo também distingue o conhecimento como sendo oriundo de duas fontes, a saber, a sensibilidade e o entendimento. No entanto, da mesma maneira como o conhecimento sensível é obtido através do acesso ao seu objeto (o *fenômeno*), o conhecimento intelectual seria obtido através de um *acesso intelectual* ao seu objeto (o *númeno*). Sem entrarmos nas particularidades da argumentação nesse texto, pois este não é o objetivo deste estudo, podemos dizer que nele temos uma dupla compreensão do que seria um *objeto de conhecimento* e, por este motivo, temos uma dupla compreensão do que seria ter acesso a objetos para Kant em 1770. Por um lado, teríamos acesso via sensibilidade às *coisas como elas aparecem* e, por outro lado, conheceríamos as *coisas nelas mesmas* por meio do

---

<sup>7</sup> CRP. A17/B31.

<sup>8</sup> KANT, Immanuel. *Acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. Dissertação de 1770*, Tradução José de Andrade. Doravante denominada simplesmente *Dissertação*.

entendimento. Dessa forma, diferentemente da Crítica, onde Kant é explícito ao dizer que o único modo que um objeto pode nos ser dado é através da intuição, cuja fonte é a faculdade da sensibilidade, na *Dissertação*, tínhamos dois modos distintos de obter conhecimento ‘direto’ dos objetos, porque tínhamos uma dupla compreensão do que seria ter acesso aos *objetos de conhecimento*.

Sendo assim, Kant na *Crítica* não poderia compartilhar da mesma noção de - no mínimo - o que significa “ter acesso a objetos” que tinha na *Dissertação*. Isto porque, nesta obra pré-crítica, sua concepção do conhecimento humano se aproximaria mais do tipo de conhecimento que no período crítico o filósofo atribui a um ser divino. É desta maneira que acrescentamos como uma terceira nota constitutiva do que Kant chama de intelecto discursivo a de que a intuição, que compõe este tipo de conhecimento, é sempre intuição oriunda da sensibilidade<sup>9</sup>. O que, portanto, descarta qualquer tipo de intuição intelectual (ou, em palavras não kantianas, de acesso intelectual) de objetos.

É assim que Kant pode afirmar que nosso conhecimento é um conhecimento discursivo. Isto porque, de acordo com a citação de A50/B74, mesmo que só tenhamos acesso a objetos via intuição que é sempre oriunda da sensibilidade, é só por meio dos conceitos que vimos a conhecer os objetos. Desse modo, o filósofo escreve:

“o conhecimento de todo o entendimento, pelo menos do entendimento humano, é um conhecimento por conceitos, que não é intuitivo, mas discursivo”.<sup>10</sup>

Sendo assim, a quarta e última nota do intelecto discursivo é que nosso intelecto conhece os objetos que nos são dados através de conceitos.

Kant não concebia nosso intelecto como sendo, em suas próprias palavras, um protótipo de todo intelecto possível. Nos *Prolegômenos* ele chega a dizer que supor isso seria um absurdo<sup>11</sup>. Desse modo, pensamos ser conveniente traçar minimamente quais seriam os outros tipos de intelecto que poderiam existir. Em diversas partes da *Crítica da Razão Pura*, Kant nos deu elementos do que

---

<sup>9</sup> Apenas para citar mais uma passagem onde Kant afirma que nossa intuição é sempre oriunda da sensibilidade, pensemos na Observação II do § 13 (288) dos *Prolegômenos*, onde lemos: “é preciso que tudo quanto nos deve ser dado como objeto nos seja dado na intuição. Sucede porém que toda nossa intuição só se produz mediante os sentidos: o entendimento não intui coisa alguma, apenas reflete”.

<sup>10</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Doravante denominada apenas CRP. A68/B93.

<sup>11</sup> *Prolegômenos*, pág. 126: “seria absurdo ainda maior não admitir coisas em si ou pretender que nossa experiência seja o só modo possível de conhecer as coisas, e portanto que nossa intuição no espaço e no tempo seja a única forma possível de intuição, que nosso entendimento discursivo seja o protótipo de todo entendimento possível, portanto, que os princípios da possibilidade da experiência sejam condições universais das coisas em si”. (grifo nosso)

entendia por intelecto intuitivo<sup>12</sup>. Entretanto, como em nenhuma destas passagens Kant afirmou que podemos conhecer de fato o que seria tal intelecto, parece correto fazermos a advertência de que sempre que falarmos em intelecto intuitivo estaremos utilizando um juízo problemático<sup>13</sup>. Dessa forma, mesmo que problematicamente, tentaremos traçar, por oposição ao nosso tipo de intelecto, o que seria um intelecto intuitivo.

A primeira nota que juntamos ao conceito de intelecto discursivo foi a nota negativa de “não criar seu objeto”. Isto porque, na medida em que precisamos ser afetados, nosso conhecimento de objetos depende de algo de “fora” do pensamento. Ora, se é assim, então, não somos criadores na medida em que somos dependentes da afecção. Mas este é o nosso tipo de obter conhecimento. Nada nos impede de pensar na possibilidade de um intelecto que não precisasse de afecção. Este intelecto, enquanto não dependente da afecção, a princípio, poderia ser um intelecto criador de seus próprios objetos. E parece ser justamente neste sentido que um intelecto não dependente da afecção pode ser um intelecto criador.

Segundo Kant, um intelecto intuitivo seria capaz de apreender seu objeto sem necessidade do concurso de outra faculdade que não o entendimento<sup>14</sup>. Além disso, e o que talvez seja ainda mais distante das nossas capacidades, sem ser afetado pelo objeto<sup>15</sup>. Por esta razão, este tipo de conhecimento é também caracterizado como intelecto arquetipo ou criativo, pois seu ato de intuição produziria, literalmente, seu objeto<sup>16</sup>. Parafraseando B 145, temos que um entendimento que não precisasse representar objetos, mas que por si próprio intuisse os objetos, seria como um entendimento divino. É neste sentido que um intelecto intuitivo é atribuído problematicamente a um ser infinito, cujo intuir seria equivalente ao produzir seu objeto<sup>17</sup>. E é neste sentido também que podemos entender porque o nosso intelecto não é um intelecto intuitivo. Só para lembrar, nosso intelecto é um intelecto discursivo, pois além de não criarmos os objetos de nosso conhecimento, para os conhecermos precisamos do concurso de, pelo menos, duas faculdades, a sensibilidade, pela qual recebemos representações, e o entendimento que nos permite pensá-las.

---

<sup>12</sup> Por exemplo, em B71, A68/B93, B135, B145 e B153.

<sup>13</sup> Um juízo problemático é definido por Kant como “aqueles em que se admite o afirmar ou o negar como meramente possível” (A74-5/B100). Desse modo, tomar problematicamente o conceito de um “intelecto intuitivo” significaria tomá-lo como meramente possível e não como afirmando sua existência.

<sup>14</sup> CRP B145.

<sup>15</sup> Por comparação à definição de intelecto discursivo em B72.

<sup>16</sup> Tomemos uma noção de objeto como algo outro – em algum sentido - independente do pensamento. Como, por enquanto, o que vem a ser este “algo outro” não faz diferença para o argumento, não precisamos nos ocupar em definir melhor este conceito.

<sup>17</sup> Ver *Prolegômenos*, pág. 131.



Fazendo um balanço geral, temos, então, que o tipo de conhecimento com o qual Kant se ocupará na *Crítica da Razão Pura* será o conhecimento discursivo. Tal conhecimento discursivo terá, ao menos, quatro notas características: i) não cria seu objeto; ii) seu objeto precisa ser dado; iii) sua intuição tem fonte na faculdade da sensibilidade e; iv) é por meio de conceitos que vimos a pensar os objetos. Vimos preliminarmente também que um intelecto intuitivo, contrariamente ao discursivo, seria um intelecto cujo intuir equivaleria a criar seu objeto. Nosso trabalho a partir de agora será tentar compreender primeiramente como o filósofo trata estes diferentes aspectos do intelecto discursivo, para, então, compreender seus desdobramentos para o problema central desta dissertação, a saber, a possibilidade de derivação das categorias da tábua dos juízos.

## 1.2 A distinção entre as faculdades cognitivas: sensibilidade e entendimento

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant pretendeu analisar os modos pelos quais podemos falar que temos conhecimento de objetos. Para cumprir tal propósito, o filósofo investigou as faculdades cognitivas humanas. De um modo geral, podemos dizer que a distinção entre essas faculdades cognitivas se dá pela função que cada uma delas cumpre na constituição do conhecimento humano. Para cumprir tal objetivo, Kant tratou em separado cada uma destas faculdades. E, deste modo, seguindo os passos do filósofo, buscaremos traçar em linhas gerais uma distinção entre as faculdades tratando-as em separado e delineando o que lhes é peculiar a partir do tipo de conhecimento que nos é possível.

### *Sensibilidade*

Na Introdução B da *Crítica*, Kant nos dá elementos para entender sua concepção do conhecimento humano: “Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência”<sup>18</sup>. Se juntarmos tal afirmação com o que vimos ser na seção anterior o tipo de intelecto que é o humano, podemos chegar à distinção de uma faculdade de conhecimento. Vimos antes que nosso intelecto, na medida em que não cria seus objetos, precisa por alguma fonte recebê-los. Comparando esta afirmação com a de que nosso conhecimento começa com a experiência, podemos testar a possibilidade de que seja pela experiência que recebemos os objetos de conhecimento. Esta possibilidade parece ser a conclusão a que o filósofo chega quando, na seqüência da frase citada, ele escreve:

---

<sup>18</sup> CRP, B1.

“... efetivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em ação a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afetam os sentidos...”<sup>19</sup>

Sendo assim, temos que é pela experiência que objetos se tornam acessíveis a nós. Por sua vez, este *modo de acessibilidade* deve ser possível mediante a caracterização de alguma faculdade cognitiva. Deste modo, podemos identificar pelo menos uma faculdade cognitiva para o conhecimento, e é no texto da Estética Transcendental que Kant dá o nome a esta faculdade. Em A 17/B31, temos que:

“a capacidade de receber representações (receptividade) graças à maneira como somos afetados pelos objetos, denomina-se *sensibilidade*”.

A sensibilidade é assim identificada como sendo a faculdade responsável por *receber* representações. É por este motivo que o filósofo por vezes se refere a esta faculdade como *passividade* ou *receptividade*<sup>20</sup>. Quais são as representações possíveis para esta faculdade nós veremos mais adiante no texto<sup>21</sup>. Por enquanto, basta-nos assinalar as características desta faculdade, as quais serão determinantes para compreendermos qual o tipo de representação que obtemos através da sensibilidade.

Novamente recorrendo ao tipo de conhecimento peculiarmente humano, devemos lembrar que quando dissemos que nosso intelecto era discursivo isso significava - necessariamente - que para nós obtermos conhecimento, objetos precisam nos ser dados. A sensibilidade é, assim, a faculdade pela qual temos acesso a objetos. Por sua vez, este acesso se dá na medida em que os objetos afetam nossos sentidos. Sendo assim, temos um elemento distintivo na sensibilidade: a afecção<sup>22</sup>. Isto porque, segundo Kant, é só na medida em que objetos *afetam* nossos sentidos que podem nos ser *dados* objetos de conhecimento.

Desta maneira, podemos destacar como características da faculdade da sensibilidade: i) é por ela que temos acesso aos objetos de conhecimento e; ii) esse acesso só ocorre na medida em que um objeto afeta nossos sentidos, isto é, pela experiência.

Sem muito esforço interpretativo, uma pergunta surge desta pequena análise da faculdade da sensibilidade: nosso conhecimento está restrito a um conhecimento empírico? A resposta de Kant é não. Vejamos o porquê com o apoio das citações que se seguem:

---

<sup>19</sup> CRP, B1.

<sup>20</sup> Só para citar alguns exemplos: no próprio B1, em A44/B61, A50/B74, A51/B75.

<sup>21</sup> Veremos este ponto com mais detalhe quando tratarmos do conceito de intuição, em todo o capítulo segundo.

<sup>22</sup> Veremos este ponto quando tratarmos do conceito de afecção, no capítulo 2.1.2.

“Assim, na ordem do tempo nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início.”<sup>23</sup>

À primeira vista, a leitura de tal frase em conjunto com as afirmações anteriores de que objetos só podem nos ser dados via experiência poderia sugerir que nosso conhecimento só pode ser um conhecimento empírico. Entretanto, existe um aspecto desta faculdade, muito caro à filosofia kantiana, que não se resume ao conhecimento empírico:

“Se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência.”<sup>24</sup>

Isto ocorre porque, de acordo com a ‘revolução copernicana’ proposta por Kant no Prefácio B da Crítica da Razão Pura<sup>25 26</sup>, podemos admitir a idéia de um conhecimento *a priori*. Na medida em que existiriam certas condições impostas pelas nossas próprias capacidades cognitivas aos objetos de nosso conhecimento, podemos conhecer a priori tais condições. Isto é, podemos conhecer a priori dos objetos aquilo que nossas próprias capacidades ‘colocam’ neles. E, com efeito, esta máxima vale inclusive para a faculdade da sensibilidade, a faculdade por excelência ligada à experiência. Sendo assim, nosso conhecimento, mesmo quando estamos falando do conhecimento através da faculdade da sensibilidade, pode ter um aspecto *a priori*, ou seja, em algum sentido, independente da experiência. Mas isto será matéria para tratarmos em outra parte de nosso texto<sup>27</sup>.

### *Entendimento*

Dissemos acima que seria a partir do reconhecimento do tipo de conhecimento peculiarmente humano que teríamos um caminho para explicar a distinção entre as nossas faculdades cognitivas. Se, por um lado, chegamos à faculdade da sensibilidade na medida em que reconhecemos que objetos precisam nos ser dados, por outro lado, podemos ainda perguntar o que, no nosso tipo de conhecimento, faz com que precisemos de outra faculdade cognitiva? A resposta é dada ao olharmos

---

<sup>23</sup> CRP, B1.

<sup>24</sup> CRP, B1.

<sup>25</sup> É claro que a chamada “revolução copernicana” proposta no Prefácio tem o valor apenas de um condicional, só provado quando da leitura completa da Crítica da Razão Pura, onde, enfim, temos os elementos para afirmar que a posse de certas condições a priori é necessária para conhecer os objetos.

<sup>26</sup> CRP, BVI e ss.

<sup>27</sup> Capítulo segundo.

para o que chamamos de quarta nota do conhecimento discursivo: é por meio de conceitos que pensamos os objetos.

Pensar, para o filósofo, é utilizar conceitos. Entretanto, a faculdade da sensibilidade foi destacada como sendo uma faculdade cognitiva por ser uma capacidade passiva da mente, ou seja, apenas capaz de *receber* representações. Por outro lado, conceitos não são representações que recebemos. Os conceitos são definidos pelo filósofo como representações mediatas e universais. Assim, conceitos enquanto tais não podem nos ser dados pela faculdade da sensibilidade<sup>28</sup>. Se os conceitos não nos são dados, eles devem, de algum modo, serem *criados*. Mais ainda, se a faculdade da sensibilidade é responsável apenas por *receber* representações, não pode ser ela uma faculdade capaz da espontaneidade que reconhecemos estar presente nos conceitos.

Na passagem de A15/B29, Kant escreve que o nosso conhecimento provém de, em suas palavras, dois troncos do conhecimento humano: a sensibilidade e o entendimento. A faculdade da sensibilidade já foi preliminarmente tratada acima. Resta-nos esboçar em que constitui o segundo tronco do conhecimento: o entendimento. E deverá estar neste tronco a, por assim dizer, *atividade* do conhecimento humano.

Voltemos os olhos, então, para uma das passagens onde o filósofo define a faculdade do entendimento:

“o *entendimento* é, em contrapartida, a capacidade de produzir representações ou a *espontaneidade* do conhecimento”<sup>29</sup>.

Deste modo, sabemos que a função desta faculdade é a de “produzir representações”. E é nesta medida, por ter uma função determinada, que Kant pode distingui-la da faculdade da sensibilidade.

Kant chama este tipo de representação de *conceito*. Em várias passagens da *Crítica da Razão Pura*, o filósofo conecta a faculdade do entendimento com os conceitos; por exemplo, na passagem a seguir:

“é o entendimento que pensa esses objetos e é dele que provêm os conceitos”<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Como trataremos das intuições e dos conceitos nos próximos capítulos, escolhemos por não justificar todas as afirmações que fazemos aqui.

<sup>29</sup> CRP, A51/B75.

<sup>30</sup> CRP A17/B31.

No parágrafo 17 da Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento<sup>31</sup>, Kant nos dá uma pista para compreendermos em que sentido precisamos destas representações gerais não dadas pela sensibilidade. Lá, ele escreve: “o entendimento, falando em geral, é a faculdade dos *conhecimentos*. Estes consistem na relação determinada de representações dadas a um objeto”. Ao desmembrarmos esta citação, encontramos que *conhecer* parece ser definido como “relacionar representações dadas a um objeto”. Encontramos também, que é o entendimento a faculdade onde temos propriamente *conhecimento*.

Sendo assim, uma pergunta salta aos olhos: ora, por que é apenas com o concurso do entendimento que chegamos a conhecer um objeto, isto é, por que só relacionamos representações dadas a um objeto através desta faculdade? De fato, a pergunta retórica nos leva a retomar pontos que já sabíamos. A sensibilidade, enquanto faculdade meramente passiva, não responde por esta relação das representações que recebemos aos objetos; é só na medida em que usamos conceitos que podemos responder por este *ato* de remeter nossas representações aos objetos de conhecimento. Portanto, parece ser só na medida em que o entendimento pensa estes objetos através de conceitos que, para Kant, vimos a obter propriamente conhecimento de objetos.

Assim, tendo distinguido minimamente as duas principais faculdade do conhecimento, passamos a uma análise mais minuciosa do que constitui cada elemento destas faculdades. Deste modo, passamos primeiramente à faculdade da sensibilidade.

---

<sup>31</sup> CRP, B136.

## 2 Estética Transcendental: Intuições

Nós vimos, de modo geral, no capítulo anterior, que o nosso tipo de conhecimento é discursivo. Enquanto tal, este conhecimento tem como suas características: i) não criar seu objeto; ii) conseqüentemente, seu objeto precisa ser dado; iii) sua intuição tem fonte na faculdade da sensibilidade e; iv) precisamos de conceitos para *pensar* os objetos. Tendo como base o nosso tipo de conhecimento, nós pudemos identificar as duas principais faculdades cognitivas para o homem: a sensibilidade e o entendimento. Nosso próximo passo será, a partir destas bases, investigar um pouco mais detalhadamente a faculdade da sensibilidade e sua contribuição para o conhecimento humano.

O método que utilizaremos remeterá ao próprio método usado por Kant de isolamento das faculdades e seu tratamento, neste primeiro momento, em separado. Sendo assim, comecemos seguindo a linha de raciocínio da *Crítica da Razão Pura* e investiguemos a faculdade da sensibilidade, bem como seus elementos.

### 2.1 Estética

A faculdade da sensibilidade é tratada por Kant na Primeira Parte da Doutrina Transcendental dos Elementos intitulada pelo filósofo de Estética Transcendental. Podemos dizer que esta seção tem seu nome duplamente constituído por ser uma investigação não só da parte do nosso conhecimento que é contribuição do sensível e, por este motivo, chamada *Estética*, mas também da parte do nosso conhecimento que é condição para a experiência do sensível, logo, *Transcendental*<sup>32</sup>.

Será da análise do primeiro parágrafo da Estética Transcendental que buscaremos uma justificação mínima para a introdução desta faculdade como uma faculdade cognitiva. De modo geral, tentaremos cumprir nosso propósito seguindo alguns passos. Em primeiro lugar, na medida em que Kant apela para a finitude de nosso conhecimento, entendemos que Kant justifica a necessidade de uma Estética. Por sua vez, este primeiro passo é constituído por três momentos: i) o objeto precisa ser dado; ii) objetos nos são dados pela afecção; iii) é a intuição o tipo de cognição que se relaciona imediatamente com objetos. Em segundo lugar, na medida em que o filósofo busca uma explicação para o nosso conhecimento empírico, ele reconhece certas condições não empíricas para tal conhecimento. Este segundo passo constituirá a justificação para a necessidade de uma Estética Transcendental, cujo núcleo lógico estará localizado na análise da noção kantiana de *forma* da

---

<sup>32</sup> Na Seção 4.2.1 do quarto capítulo, nós tratamos do que significa para Kant um conhecimento transcendental. Por enquanto, basta dizer que um conhecimento transcendental é aquele que se refere às condições a priori do conhecimento de algo “como” um objeto-de-conhecimento.

intuição, o que nos levará ao reconhecimento da possibilidade de intuições puras na base de todo nosso conhecimento.

### 2.1.1 O objeto precisa ser dado

Vimos no capítulo anterior que o nosso tipo de conhecimento é discursivo. Pelo reconhecimento da finitude de nosso conhecimento, sabemos que não criamos os objetos ao intuí-los. Desse modo, chegamos à conclusão de que o objeto de nosso conhecimento precisa ser dado. Assim, à primeira vista, nos parece que obtemos este passo fundamental para o argumento kantiano contido na Estética de modo razoavelmente simples, visto que apenas recorreremos aos resultados já obtidos no capítulo anterior. No entanto, neste momento, acreditamos fazer-se necessário uma investigação um pouco mais aprofundada do que Kant estaria tomando como sendo o *objeto* do conhecimento humano. E será desta análise que tiraremos uma qualificação importante para o que significa para o conhecimento finito que seu objeto seja dado.

Ao menos três passagens da Crítica da Razão Pura nos dão uma indicação dos sentidos em que Kant falava de *objetos*. As três passagens que leremos a seguir são, como era de se esperar, as primeiras alíneas da Estética Transcendental (A17/B31), uma passagem da Segunda Analogia da experiência (A189/B234-5) e a chamada “passagem da classificação” em A320/B376-7. Todavia, porque a discussão desse termo em Kant envolve a noção de “representação”, parece razoável buscarmos uma compreensão destas noções uma em relação à outra.

Em primeiro lugar, devemos lembrar que a relação de *representar* parece ser uma relação que supõe dois *relatum*. Isto porque se representar é tomar “algo” (uma representação) como de “algo” (de um objeto), então parece que temos uma representação quando temos estes dois “lugares” preenchidos. Entretanto, a relação de representação é uma relação peculiar no sentido em que é uma relação que não depende de um dos “relata”. Como veremos a seguir, mesmo no caso em que a representação que temos não representa nada (porque aquilo que representamos não existe exceto em pensamento), podemos dizer que temos uma *representação*. Além disso, podemos tomar nossas próprias representações por objetos de representação, como quando nos representamos que estamos sentindo dor ou pensando tal e tal coisa. Por este motivo, será importante para nossos fins distinguir entre a) o “objeto de representação”, b) a “representação” como “objeto de representação” e c) o “objeto de representação” que é independente do pensamento em algum sentido. Assim, na nossa análise dos diferentes sentidos em que podemos tomar o termo “representação” e “objeto de representação”, tentaremos identificar e distinguir a relação entre estes termos.

Passemos, então, ao texto kantiano com a finalidade de identificarmos um primeiro modo pelo qual podemos tomar o termo “representação”. Na passagem da classificação, Kant chama de *representação* o termo genérico sob o qual está situada a percepção. Por sua vez, uma *percepção* é definida como “representação com consciência”. Desse modo, se a diferença específica da percepção é “ser uma representação com consciência”, parece que Kant deixa em aberto a possibilidade de representações das quais não temos consciência. Sendo assim, temos que uma representação é, no sentido mais amplo possível, algo na mente do qual *podemos* ter consciência. Desse modo, temos que o sentido mais amplo que podemos atribuir, em termos kantianos, à noção de representação, inclui tudo que possa vir a ser um elemento de pensamento, inclusive aquilo que, em princípio, não temos consciência. Neste sentido mais amplo de “representação” temos que uma “representação” é indistintamente uma representação de dor, o pensamento na Torre Eiffel, o pensamento em unicórnios ou, ainda, se é que é possível tal coisa, algo do qual não temos consciência, mas poderíamos vir a ter.

Tomando como ponto de partida este primeiro sentido em que podemos falar de representações, podemos compreender minimamente um primeiro sentido em que Kant utiliza o termo *objeto* nas passagens acima citadas. Na passagem de A189/B234-5, lemos que: “É certo que a tudo se pode chamar objeto e mesmo a todas as representações, na medida em que delas temos consciência”. A leitura em conjunto desta passagem com a passagem da classificação nos dá um primeiro sentido no qual podemos falar em *objeto*. Ora, se podemos chamar de objeto todas as representações na medida em que somos conscientes delas, e, mais ainda, uma representação da qual somos conscientes é uma percepção, então, podemos dizer que objeto em um primeiro sentido incluiria as percepções.

Neste primeiro sentido teríamos um objeto na medida em que ou teríamos um mero correlato – mesmo que puramente intencional - de uma representação consciente, ou tomaríamos uma representação como um “objeto de representação”. E isto incluiria tanto o que relacionamos apenas ao sujeito – representações em sentido amplo -, quanto aquilo que atribuímos ser uma representação de algo outro que o próprio pensamento – isto é, representação enquanto representação de “algo”. Disso se segue que podemos chamar de objeto tudo o quanto representamos na medida em que somos conscientes desta representação. Este primeiro sentido é, portanto, um sentido amplo no qual Kant utilizaria o termo “objeto”. Chamamos este sentido de objeto de sentido amplo porque enquanto “objeto” é o mero correlato – mesmo que puramente intencional - de uma representação consciente, este “objeto” pode não ter qualquer subsistência independente da própria representação. Neste sentido amplo um “objeto de representação” pode ser a própria Torre Eiffel, sereias, Deus, nossas próprias representações tomadas como “objeto”, etc.



Ora, se neste primeiro sentido de objeto não temos uma diferença entre dois "subsistente" – a própria representação e o que esta representação representa - , ou seja, não temos uma diferença entre “representação” e “objeto de representação”, então este primeiro sentido parece não ser suficiente para explicar porque objetos precisam ser dados aos seres de conhecimento finito. Isto porque, neste primeiro sentido, como objeto pode ser algo meramente intencional, objeto pode ser algo, em princípio, produzido exclusivamente pela mente. Pensemos no exemplo em que tomamos a representação de “sereia”, sereias não são pensadas como propriedades minhas, isto é, como algo "em mim" (como veremos a seguir ser o caso das sensações), nem, todavia, como algo no mundo. Logo, mesmo que possamos - em um sentido amplo - tomar sereias como “objetos de representação”, sua realidade se reduz a que estejamos as representando e, assim, se "tirarmos" nossa representação de sereia, vemos que não sobra nada como “objeto de representação”. Portanto, mesmo que possamos tomar a representação de “sereia” como um “objeto de representação”, porque sua realidade se reduz a representá-la, “sereia” só é um “objeto de representação” em um sentido puramente intencional. Desse modo, parece que se algo produzido pela mente (como no caso da representação de “sereia”) é um objeto, então objetos não precisariam necessariamente ser dados. Assim, obviamente, devemos procurar outro sentido no qual Kant fala de objetos, o sentido que permite entender porque objetos precisam ser dados para seres de conhecimento finito. Guardemos esta dificuldade para o decorrer do texto.

Deixando o problema das representações sem consciência de lado, consideremos, então, o caso no qual uma representação é um item de pensamento do qual podemos ter consciência, ou seja, o caso das *percepções*. Na seqüência do texto da passagem da classificação, Kant divide o gênero percepção em duas espécies. A primeira delas diz respeito às percepções que “se referem simplesmente ao sujeito”, este tipo de percepção recebe o nome de *sensação*. Na medida em que uma sensação se relaciona apenas com o sujeito, parece que podemos dizer que uma sensação é uma representação considerada como uma mera “modificação de seu estado” <sup>33</sup>. E, portanto, neste segundo sentido, uma representação, a princípio, ainda não nos diz nada sobre sua relação possível com “objetos”. Assim, neste segundo sentido uma representação é qualquer sensação que possuímos, por exemplo, uma dor que sentimos.

Mais ainda, neste segundo sentido de representação vemos novamente porque a relação de *representar* não é uma relação que depende dos dois relata. Se a sensação é uma “representação que se refere simplesmente ao sujeito”, a princípio, a sensação (enquanto mera sensação) é uma representação sem “objeto de representação”. No entanto, mesmo que a sensação – tomada em si

---

<sup>33</sup> CRP, A320/B376.

mesma - seja uma representação referida simplesmente ao sujeito, podemos tomar essa própria representação como um “objeto de representação”. Por exemplo, podemos tomar a representação de “dor” como um “objeto de representação” ao pensarmos na dor que sentimos ontem (ou mesmo na dor que sentimos agora). Entretanto, cabe salientar que a sensação de dor não depende de que estejamos a tomando como um “objeto de representação” - isto é, que estejamos pensando nela como sendo um “objeto de representação” - para a sentirmos. Lembremos do caso anteriormente tratado da representação de “sereia”, “sereia” é uma representação que mesmo sendo tomada como um “objeto de representação” não é - em nenhum sentido - independente de que a representemos. Contrariamente, a sensação mesma da dor (a dor enquanto representação e não a representação *da* dor) não se reduz ao pensamento da dor como um “objeto de representação”. E, assim, embora possamos tomar uma representação *subjetiva* (como a sensação) como um “objeto de representação”, vemos que sua realidade não se esgota a tomarmos ela deste modo<sup>34</sup>.

Deste segundo sentido para o termo “representação”, podemos identificar um segundo sentido para o termo objeto. Se antes nós vimos que um “objeto” era todo e qualquer item de pensamento, mesmo que apenas intencional, agora temos uma diferença importante. Mesmo considerando apenas o caso das percepções que são *sensações*, identificamos um “objeto de representação” que não se esgota em que o tomemos como um “objeto de representação”. Neste segundo sentido para “objeto”, percebemos que mesmo na sensação há um elemento do “objeto de representação” que não se reduz à sua “representação”. Portanto, neste segundo sentido parece que temos uma relação de *representar* onde podemos identificar os dois relatum, para usar nosso exemplo anterior, por um lado, temos a “sensação de dor”, que é independente de que a tomemos como um “objeto de representação” e, por outro lado, temos esta mesma “representação” (a sensação de dor) tomada como um “objeto de representação”. Mas, se é assim, então a própria *sensação* não é algo dependente *exclusivamente* de que a representemos. E, portanto, a própria sensação é algo que, embora não seja independente da nossa capacidade de representação, não se reduz a algo produzido exclusivamente pela nossa representação da dor. O passo seguinte a esta constatação é a afirmação de que a própria sensação nos é dada – de algum modo. E, assim, tiramos uma primeira conclusão de nossa análise, o “objeto de representação” – mesmo que de uma representação (representação de dor, por exemplo) relacionada simplesmente ao sujeito (neste exemplo, a própria dor), como é o caso das sensações – precisa ser dado.

Quando relacionamos a representação a algo tomado como objeto de representação (mesmo que esse algo seja outra representação, como quando me represento minha dor), temos uma “representação” como estando representando algo outro que a própria representação. Esta

---

<sup>34</sup> Este ponto será de fundamental importância na próxima seção 2.1.2 quando tratarmos da afecção.

representação relacionada a objetos é chamada por Kant de *cognição*. Uma representação é uma cognição na medida em que a consideramos como representando algo distinto dela própria e, mais ainda, como representando algo em algum sentido independente desta representação. Agora, além de representarmos nossas próprias representações (como no caso da dor), podemos referir representações a algo considerado como distinto de nós e de nossos próprios estados, isto é, a um objeto considerado independente (em algum sentido) não só de *sua* representação, mas independente e distinto de nós mesmos<sup>35</sup>. Neste terceiro sentido, onde uma representação é uma representação *de algo* (e aqui algo deve ser lido como “algo irreduzível a mim mesmo e minha capacidade de representação”), é importante notar que “este algo” deve ser tomado como sendo distinto de nós mesmos e nossos estados.

Assim, este terceiro sentido que identificamos para o termo “objeto” é entendê-lo como algo distinto e independente de nós mesmos. Neste sentido – igualmente como parece ser o caso das sensações - também vemos por que o objeto pode ser algo que nos é dado. Na medida em que a representação é uma representação de *algo outro* que ela própria, um objeto pode ser este algo que é distinto, independente e para o qual ela faz referência. Um objeto, neste sentido seria um X pensado como sendo diferente da própria “representação de X”. Com efeito, este parece ser o sentido em que Kant utiliza o termo *objeto* na enigmática frase de abertura da Estética Transcendental. Ele diz: “Sejam quais forem o modo e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objetos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes...”<sup>36</sup>. Logo, é na medida em que o conhecimento deve fazer referência a objetos outros que *meras representações*, que precisamos considerar a utilização do termo “objeto” no sentido de algo distinto da própria representação. Se esse objeto distinto da própria representação for, por sua vez, redutível a algo em nós mesmos (isto é, for também uma representação, como a sensação de dor), temos um objeto do sentido interno. Se, mais ainda, for em algum sentido independente da nossa capacidade de representação, temos um objeto do sentido externo. Em ambos os casos, os objetos nos são dados pela intuição.

Por conseguinte, quando pensamos na torre Eiffel, estamos não só falando que possuímos algo na mente, uma representação da torre Eiffel, mas também que isto que possuímos *representa* algo distinto de si próprio e irreduzível às nossas representações. Neste caso, a representação que temos representa também um objeto no terceiro sentido (como objeto distinto e independente<sup>37</sup>), ou

---

<sup>35</sup> Agora temos mais uma razão para distinguir uma sensação de uma cognição, pois embora uma sensação, como vimos, seja – naquele sentido que tratamos - independente de que a tomemos como “objeto de representação”, isto é, de que a representemos, uma sensação não é – por si só - independente da nossa capacidade de representação.

<sup>36</sup> CRP, A17/B31.

<sup>37</sup> Cabe ressaltar que – como veremos – sempre que falarmos de objeto *independente* do pensamento, estamos falando de objeto independente do pensamento quanto à matéria.

seja, a própria torre Eiffel que está em Paris. Sendo assim, parece que podemos dizer que quando estamos conscientes de uma representação de um objeto no terceiro sentido (por exemplo, da própria torre Eiffel), também estamos conscientes de um objeto no primeiro sentido, isto é, da nossa representação da torre Eiffel.

Portanto, é considerando o segundo (enquanto objeto distinto – como no caso das sensações) e o terceiro (enquanto objeto distinto e independente – como no caso da torre Eiffel) sentido que identificamos para o termo “objeto” que temos a possibilidade de compreender porque objetos precisam nos ser dados. Para retomar, objetos precisam nos ser dados porque eles são, em algum sentido, distintos de que os representemos como um “objeto de representação”. No caso das sensações, o “objeto de representação” (a nossa própria sensação tomada como objeto) é independente de que a representemos como um “objeto de representação”. Do mesmo modo, embora por razões distintas, a própria torre Eiffel que está em Paris é independente de que a representemos como um “objeto de representação”. Isto significa que quando consideramos a possibilidade de objetos que não se reduzem ao ato de tomá-los como “objeto de representação”, reconhecemos que estes “objetos” não podem ser criações exclusivamente nossas. Nós criamos objetos, pelo menos em princípio, apenas no primeiro sentido, isto é, apenas enquanto eles são redutíveis à representação deles como “objeto de representação”. É, pois, na medida em que consideramos uma representação como estando por um objeto que não se esgota nesta própria representação, que podemos entender porque objetos devem nos ser dados.

Deste modo, a qualificação que buscávamos para o que significa que objetos precisem nos ser dados é que enquanto objeto é algo considerado como distinto da nossa própria capacidade de representação, objetos não podem ser produzidos exclusivamente pela nossa capacidade de representação. Se objetos são distintos de nossas representações e se, portanto, eles não são nossas criações, logo, objetos devem nos ser dados por alguma faculdade. Como vimos no capítulo anterior, no capítulo da Estética Transcendental Kant caracteriza a faculdade responsável por receber representações de sensibilidade.

Entretanto, devemos ainda fazer uma ressalva. Nesse sentido de objeto, chegamos à conclusão de que podemos considerar um objeto como algo distinto da própria representação, mas não significa que isto que podemos considerar como distinto da nossa própria representação é algo independente de o representarmos, como parece ser o caso ao menos das sensações. Ou seja, não sabemos se isto que podemos considerar como distinto de que o representemos como “objeto de nossa representação” é algo independente – por si só – de nossa capacidade de representação. A busca por esta característica do sentido em que objetos podem ser “independentes” do nosso pensamento nos conduzirá ao próximo momento do argumento sobre a justificação de uma Estética.

2.1.2 Objetos distintos e/ou independentes do pensamento nos são dados pela afecção

Só para retomar, chegamos ao reconhecimento de que existe um sentido no qual não criamos “objetos”, isto é, que podemos falar de um *objeto* como algo distinto de nossa própria capacidade de tomá-lo como um “objeto de representação”. Chegamos a esta conclusão dando atenção à característica do conhecimento humano de ser um conhecimento finito, isto é, dando atenção ao fato de que não criamos objetos pelo simples fato de representá-los. Nós vimos também que, de acordo com o primeiro sentido de objeto, ou seja, como não distinto de uma mera representação, objetos não nos são dados, pela razão óbvia de que, enquanto considerados como meras representações, o “objeto de representação” se reduz à própria representação. Este é o caso, por exemplo, das nossas representações de sereias, mulas-sem-cabeça, etc.

Por outro lado, o tratamento do segundo e do terceiro sentido de objeto nos permitiu entender porque objetos devem nos ser dados, a saber, eles devem nos ser dados enquanto são considerados – em algum sentido - distintos de nossa própria capacidade de tomá-los como “objeto de representação”. Entretanto, precisamos compreender mais detalhadamente o que significa para um objeto de nosso conhecimento que ele seja distinto de nossas representações. E, assim, será apenas quando considerarmos o sentido no qual objetos podem ser *distintos e/ou independentes* do pensamento que compreenderemos de que *modo* objetos nos são dados.

Na seção anterior nós destacamos dois sentidos nos quais podemos entender um “objeto de representação” que não se reduz ao ato de “tomá-lo como objeto de representação”. O primeiro caso que vimos foi aquele no qual, embora o objeto de representação fosse em algum sentido distinto da representação dele como objeto, este objeto de representação não era independente de nós mesmos quanto à sua existência. Nós tratamos o caso das sensações e vimos que muito embora as sensações que temos possam ser tomadas como “objeto de representação”, nossas sensações não se reduzem a este ato. Isto não significa, no entanto, que elas sejam independentes de nós mesmos. Ao contrário - enquanto *percepções* - já sabemos que as sensações são representações “relacionadas simplesmente ao sujeito”, logo, representações dependentes de que um sujeito as represente. Mas, então, como entender que elas são – em algum sentido – distintas da capacidade de representá-las?

Enquanto as sensações são “nossas” representações, as sensações não são independentes de que as representemos. Por outro lado, estas representações, diferentemente daquelas cujos objetos são redutíveis a meras representações - como as de “sereia” e “unicórnio” - que não são nada fora o

fato de que as representemos, as sensações nos *afetam* de algum modo. E é justamente pelo fato de que somos afetados por representações de certo tipo (como as sensações) que podemos dizer que tais representações não se reduzem ao pensamento delas como “objeto”. Para utilizar um exemplo, é enquanto uma “dor” – que é uma representação minha – me afeta, que esta dor é distinta de que eu a tome como um “objeto de representação”. E, assim, mesmo que não se tome uma “dor” como um “objeto de representação”, por exemplo, que pensemos na dor que sentimos ontem ou na dor que estamos sentido, a dor não deixa de ser algo para mim. E é, portanto, porque a sensação nos afeta que ela não é redutível a que a tomemos como um objeto de representação. E, assim, reconhecemos uma afecção de “objetos internos” que é responsável por dar estes objetos à consciência. Portanto, parece que podemos concluir que é através da *afecção* que “objetos”, ao menos, “objetos internos” são dados à consciência. Por outro lado, nós reconhecemos na seção anterior um terceiro sentido de “objeto”, o qual seria *independente do pensamento*. Por exemplo, nós vimos que podíamos reconhecer um terceiro sentido para falarmos de “objetos do conhecimento” que não era redutível nem a nossos estados internos, como no caso da sensação. Nós reconhecemos um terceiro sentido para “objeto” enquanto vimos que, por exemplo, a torre Eiffel que está em Paris não é nem dependente de que a tomemos como um “objeto de representação”, nem dependente de que a tomemos como um estado interno. Como veremos no decorrer do texto<sup>38</sup>, a matéria do nosso conhecimento, para Kant, é o que responde por esta condição de independência dos objetos de conhecimento. Mas, se reconhecemos que há algo nos objetos de conhecimento que não é dependente de nossa capacidade de representação, então reconhecemos que estes objetos precisam nos ser dados. Mais ainda, reconhecemos que eles precisam nos ser dados *de algum modo*.

Na primeira alínea do primeiro parágrafo da Estética Transcendental, Kant escreve:

“esta intuição, porém, apenas se verifica na medida em que o objeto nos for dado; o que, por sua vez, só é possível, [pelo menos para nós homens], se o objeto afetar o espírito de certa maneira”<sup>39</sup>.

Com esta afirmação kantiana temos a conexão entre o primeiro momento deste primeiro passo ao seu segundo momento: é por meio da *afecção* que objetos nos são dados.

Não analisaremos aqui nenhuma das tentativas de leitura feitas por comentadores de explicar em que propriamente consiste a afecção. Limitar-nos-emos apenas em justificar minimamente a introdução deste conceito no desenvolvimento da Estética. Para efeito do nosso argumento, basta-nos atentar para uma característica deste conceito que iluminará nossa compreensão da questão sobre a

<sup>38</sup> Veremos especificamente a distinção entre matéria e forma das intuições na seção 2.2.3.

<sup>39</sup> CRP, A17/B31.

necessidade de uma cognição que mantenha uma relação imediata com o objeto. Encontraremos esta característica ao olharmos para a primeira alínea do Segundo Parágrafo da Estética Transcendental (Exposição Metafísica do Conceito de Espaço), onde o filósofo distingue entre o *sentido externo* e o *sentido interno*. Kant escreve:

“Por intermédio do sentido externo (de uma propriedade do nosso espírito) temos a representação de objetos como exteriores a nós e situados todos no espaço. É neste que a sua configuração, grandeza e relação recíproca são determinados ou determináveis. O sentido interno, mediante o qual o espírito se intui a si mesmo ou intui também o seu estado interno, não nos dá, em verdade, nenhuma intuição da própria alma como um objeto; é todavia uma forma determinada, a única mediante a qual é possível a intuição do seu estado interno, de tal modo que tudo o que pertence às determinações internas é representado segundo relações de tempo.”<sup>40</sup>

De acordo com esta citação temos, então, em primeiro lugar, que o *sentido externo* nos permite representar objetos como *externos a nós* e, em segundo lugar, que o *sentido interno*, nos permite representar determinações *internas*. Como nós já vimos, o segundo sentido que identificamos para o termo “objeto” daria conta destes “objetos” (determinações nossas ou nossos próprios estados) que nos afetam pelo sentido interno. Por sua vez, o modo através do qual os objetos independentes do pensamento quanto à matéria nos afetam seria explicado pelo sentido externo. O que isto significa é que tanto os *objetos internos* quanto os *objetos externos* são acessíveis a nós por meio da afecção. Por um lado, como a própria continuação da citação exprime, este representar objetos como exteriores a nós nada mais é do que representá-los *no espaço*, por outro lado, também significa que representar determinações internas nada mais é do que representar *objetos segundo relações de tempo*.

Assim, a resposta kantiana é que estes objetos (internos e externos) que na seção anterior nós vimos que precisam nos ser dados, entram em contato com nossas capacidades cognitivas através da sensibilidade pela afecção. A afecção seria, portanto, o modo humano de estar em contato com objetos, isto é, aquilo que permite que objetos sejam internos, sejam externos a nós – algo outro distinto e/ ou independente de nossas representações – sejam dados para a mente humana. É claro que muitas arestas ficaram abertas nesta exposição, porém, como pensamos que estas arestas serão fechadas na análise da noção kantiana de intuição, bem como na análise do que constitui sua matéria e forma, passemos à próxima seção.

---

<sup>40</sup> CRP, A22-3/B37.

### 2.1.3 Intuições – representações imediatas e singulares – como cognições

O que chamamos de último passo na justificação de uma Estética é cumprido com a análise do tipo de cognição chamada por Kant de *intuição*. Para cumprirmos tal propósito, vejamos abaixo como Kant define as cognições na passagem da classificação, bem como a definição que aparece na *Lógica* de Jäsche:

“Uma *percepção* que se refere simplesmente ao sujeito, como modificação de seu estado, é sensação (*sensatio*); uma percepção objetiva é *conhecimento* (*cognitio*). O conhecimento, por sua vez, é *intuição* ou *conceito* (*intuitus vel conceptus*).”<sup>41</sup>

“todos os conhecimentos, quer dizer, todas as representações relacionadas a um objeto são ou *intuições* ou *conceitos*.”<sup>42</sup>

Ao lermos a passagem da *Crítica da Razão Pura* em conjunto com a passagem que encontramos na *Lógica* de Jäsche, salta aos olhos a diferença específica entre as duas espécies de percepção. Enquanto uma percepção subjetiva, no sentido de ser unicamente referida ao sujeito, é uma sensação, uma percepção objetiva, isto é, que é relacionada a um objeto, nas palavras que aparecem na *Lógica*, é uma cognição.

Assim, é no contraste entre “ser uma representação subjetiva” e “ser uma representação objetiva” que encontramos a diferença específica de uma cognição. Tentemos entender o que significa para uma sensação “ser uma percepção subjetiva”. Uma sensação é apenas uma representação subjetiva porque sua posse não é suficiente para a relacionarmos aos objetos de conhecimento. Isto quer dizer que estar de posse de uma sensação qualquer, por exemplo, da sensação de “frio”, não é nada mais do que estar *sentindo frio*. Sentir frio, por sua vez, considerada enquanto tal, é apenas uma modificação de um estado em nossa mente. E, neste sentido, estar de posse da sensação de “frio” é estar de posse de uma representação consciente, todavia, neste primeiro grau de análise, relacionada simplesmente ao sujeito que a percebe. Neste sentido, uma sensação pode ser tomada como um *objeto*, mas apenas no sentido amplo que Kant adota para este termo<sup>43</sup>, a saber, uma representação com consciência. Já, se considerarmos os outros sentidos de objeto, não podemos dizer que uma sensação constitui um objeto, isto porque, na medida em que é algo que *está em nós*, não explica por si só nem sua relação com objetos distintos dela própria, nem sua relação

---

<sup>41</sup> CRP, A320/B376.

<sup>42</sup> *Lógica* de Jäsche, A139/Ak91.

<sup>43</sup> Segundo a passagem da CRP de A189/B234-5, o qual abordamos na seção 2.1.1.



com objetos que além de distintos dela própria seriam independentes do pensamento<sup>44</sup>. Assim, o que distingue uma percepção subjetiva de uma percepção objetiva seria sua característica de ser uma representação que, considerada enquanto tal, é apenas uma modificação de um estado do sujeito.

Por outro lado, Kant diz que as cognições são representações objetivas. Se uma representação subjetiva era aquela onde não podíamos relacioná-las por si só a algo outro que não o sujeito, restamos saber o que propriamente significa ser, para uma representação, uma representação objetiva. Acreditamos que a dica para compreendermos este termo está no próprio nome dado a este tipo de representação no texto da conhecida *Stufenleiter*<sup>45</sup>. Kant chama uma representação objetiva de “conhecimento” e o que isto poderia querer dizer é que uma representação objetiva nos permitiria conhecer algo, não apenas sobre modificações de estados mentais do sujeito, mas, além disso, poderíamos conhecer através delas *propriedades de objetos*<sup>46</sup>. O que tornaria, assim, uma cognição uma representação objetiva seria sua característica de - através de sua relação com objetos distintos de nossas representações - tornar possível o conhecimento humano<sup>47</sup>.

Pelo menos em princípio, uma cognição seria o tipo de representação que ao estar relacionada a objetos, nos permitiria conhecer propriedades de objetos distintos de nossas próprias representações. Sendo assim, a tarefa passa a ser compreender o que distingue as duas espécies de cognições, isto é, o que distingue uma intuição de um conceito. Esta distinção, por conseguinte, nos permitirá compreender o que faz de uma cognição uma intuição. O contraste entre intuições e conceitos apresentado na *Stufenleiter* parece ocorrer através dos - intitulados pelos comentadores - critério da *imediatez* e critério da *singularidade*. Vejamos como estes *critérios* são apresentados por Kant:

---

<sup>44</sup> É claro que a sensação terá um papel fundamental na constituição do conhecimento humano para Kant, enquanto ela é o efeito de um objeto e está pela matéria da intuição. Veremos este ponto na seção 2.2.3.

Acreditamos que precisamos também fazer uma ressalva no que se refere ao uso que estamos dando para “objetos independentes do pensamento”. Quando falamos em objetos independentes do pensamento, isso não significa o mesmo que “objetos completamente independentes do pensamento”, o que seria um contrasenso na filosofia kantiana. Estamos apenas marcando o que parece significar ser um objeto (no sentido estrito) para Kant, parece significar algo em alguma medida independente do pensamento. Nós veremos este aspecto do nosso conhecimento que é independente do pensamento logo a seguir quando tratarmos da matéria da intuição.

<sup>45</sup> *Stufenleiter* ou “passagem da classificação” em A320/B376-7.

<sup>46</sup> Objeto, no mínimo, como no segundo sentido, isto é, enquanto algo distinto da própria representação.

<sup>47</sup> Esta idéia de tomar uma cognição como uma representação objetiva no sentido de que torna possível o conhecimento de propriedades de objetos segue a idéia básica dada no artigo “*Kant on Marks and the Immediacy of Intuition*” (Houston Smit, seção II). A idéia é que uma percepção objetiva é aquela da qual um sujeito é consciente de um conteúdo que ele pode predicar de uma coisa ao conhecê-la, é sua possibilidade de constituir, mesmo que com outras representações, o conhecimento de um objeto.

“A primeira [intuição] refere-se imediatamente ao objeto e é singular, o segundo refere-se mediatamente, por meio de um sinal que pode ser comum a várias coisas”<sup>48</sup>.

“Sejam quais forem o modo e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objetos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes e é ela o fim para o qual tende, como meio, todo o pensamento”<sup>49</sup>.

Segundo estas passagens da *Crítica da Razão Pura*, a intuição seria uma cognição imediata na medida em que se relaciona *imediatamente* com objetos. Mais ainda, a intuição seria uma cognição singular. Quanto à atribuição destas características à intuição, dadas as evidências textuais, não temos maiores problemas. No entanto, a grande controvérsia entre os comentadores aparece no que cada uma delas significa e nas relações que ambas mantêm entre si.

Sendo assim, partiremos de uma visão geral destas discussões em torno dos dois critérios definitórios da intuição a fim de buscar uma melhor compreensão do que, afinal, significa para uma cognição ser imediata e singular. Para tanto, trataremos os comentadores em, basicamente, dois grupos distintos<sup>50</sup>. O primeiro grupo será constituído por um representante daqueles que defendem que o critério da *imediatidade* se segue do critério da singularidade. Como representante deste primeiro grupo aparece Jaakko Hintikka. Por sua vez, o segundo grupo será aquele que defende a idéia de que o critério da singularidade é como que um corolário do critério da imediatidade. Como representantes deste grupo temos Henry Allison e Sebastian Gardner. Por fim, tentaremos defender que embora os critérios não sejam redutíveis um ao outro, o critério da imediatidade pode ser dito, em certo sentido, privilegiado. Sendo assim, buscaremos, primeiramente, um núcleo mínimo de significação para o que Kant entende pelo critério da imediatidade. Tentaremos esta leitura apontando para a característica defendida por Paton de que a intuição é uma representação imediata na medida em que – de certo modo – sua relação com o objeto se dá através dela própria<sup>51</sup>. Nosso segundo passo será, dado este núcleo mínimo de significação do critério da imediatidade, entender o critério da singularidade.

---

<sup>48</sup> CRP, A320/B377.

<sup>49</sup> CRP, A17/B31.

<sup>50</sup> É claro que este tipo de estratégia nos faz perder muito das diferenças específicas de cada um dos comentadores que utilizaremos. No entanto, ao mesmo tempo em que perdemos bastante da peculiaridade e da profundidade das discussões, temos a vantagem de conseguir traçar e visualizar um panorama geral das dificuldades e soluções apresentadas nos diversos comentários.

<sup>51</sup> Kirk Dallas Wilson em seu artigo “*Kant on Intuition*”, bem como Houston Smit no artigo “*Kant on Marks and the Immediacy of Intuition*”, defendem que ambos os critérios estão relacionados a tal ponto que um não pode ser reduzido ao outro. Entretanto, como suas argumentações para sustentar tal tese exigem um cuidado maior do que uma simples menção, e não nos interessa ver em detalhe estas razões, preferimos abandonar nossa intenção inicial de usá-los como contraponto às leituras dos dois primeiros grupos que apontamos. Como alternativa, recorreremos à idéia geral que parece recorrente na interpretação de Paton, a qual trataremos a seguir.

Jaakko Hintikka em seu artigo “On Kant’s Notion of Intuition (*Anschauung*)<sup>52</sup>”, defende que o critério da imediatidade seria apenas um corolário lógico do critério da singularidade. Para Hintikka, a relação entre intuições e objetos pode ser compreendida como a relação entre um termo singular e um objeto singular. Nesta leitura, portanto, a singularidade de uma intuição significa que ela tem por referência um objeto singular. Desse modo, resumindo grosseiramente, teríamos que quando uma representação é singular, ela se refere imediatamente a um objeto. Logo, é porque tal representação é singular que ela está em uma relação imediata com um objeto. Sendo assim, o critério da imediatidade torna-se segundo na explicação das intuições. Este critério diria apenas que uma representação é imediata quando não se relaciona com objetos por meio de notas comuns. Na medida em que representações singulares se referem a objetos singulares, elas não se relacionam com tais objetos por meio de notas. Logo, para Jaakko Hintikka, se intuições são representações singulares, elas também são representações imediatas. E o critério da imediatidade decorreria do critério da singularidade.

Por outro lado, vejamos, em linhas gerais, como os comentadores que não concordam com esta argumentação de Jaakko Hintikka defendem sua interpretação. Henry Allison em seu livro *Kant’s Transcendental Idealism* escreve sobre a tese de Hintikka que:

“Isto ignora, entretanto, a função presentacional da intuição, pois é em virtude de sua “imediaticidade” que uma intuição pode apresentar particulares à mente e, portanto, servir como uma *representatio singularis*.”<sup>53</sup>

De acordo com a citação, vemos que Allison sustenta que não é o critério da imediatidade que é um corolário lógico do critério da singularidade, antes, é o critério da imediatidade que tem uma função primitiva.

Para Allison, o critério da imediatidade chama a atenção para um aspecto da intuição que é essencial para definir sua natureza e, portanto, que não pode ser reduzido à singularidade. Ao definir uma intuição como uma representação imediata, Kant estaria atentando para a característica *presentacional* de um tipo particular de nossas representações. Este tipo particular de nossas representações seriam aquelas que não se relacionariam com objetos por meio de notas comuns, mas que dependeriam da presença dos objetos. Sendo assim, de acordo com esta leitura, é porque temos representações que se relacionam imediatamente com objetos que tais representações (as intuições)

<sup>52</sup> HINTIKKA, Jaakko. *On Kant’s Notion of Intuition (Anschauung)*. In *The First Critique*, ed. Por T. Penelhum and J. MacIntosh, pág. 38-53. Allison, Charles Parsons e Houston Smit citam as mesmas passagens do artigo como sustentando a tese que expus.

<sup>53</sup> ALLISON, Henry. *Kant’s Transcendental Idealism*. Pág. 80-1: “This ignores, however, the presentational function of intuition, for it is in virtue of its “immediacy” that an intuition can present particulars to the mind and, therefore, serve as a *representatio singularis*.”

podem nos apresentar singulares. Parece corroborar com esta alternativa de interpretação a afirmação de Sebastian Gardner de que “Kant considera esta característica da intuição [a singularidade] como uma parte da imediatidade de sua relação com o objeto”<sup>54</sup>.

Entretanto, embora Hintikka e Allison discordem das relações entre os critérios definitórios da intuição, há um ponto onde ambos convergem. Este ponto diz respeito ao que significa para uma intuição ser uma representação imediata. Para eles, assim como para a maioria dos comentaristas<sup>55</sup>, uma intuição é imediata porque “não se relaciona com objetos por meio de notas comuns”. Tal leitura tem por base o contraste entre intuições e conceitos, onde conceitos são definidos como representações mediatas na medida em que se relacionam com objetos por meio de outras representações. A visão de que a imediatidade de uma intuição consiste em não se relacionar com objetos por meio de notas encontra resistência em comentaristas como Houston Smit. Em seu artigo *Kant on Marks and the Immediacy of Intuition*, Smit sustenta que porque *notas* não precisam necessariamente ser notas discursivas, a imediatidade de uma intuição não consiste em não se relacionar com objetos por meio de notas, mas sim em se relacionar com objetos por meio de si própria<sup>56</sup>.

Como acreditamos que este debate, embora muito frutífero e importante para a compreensão da *Crítica*, nos desviaria de nosso ponto principal, não o analisaremos em detalhe. Deste modo, buscaremos uma compreensão mínima do que significaria a imediatidade da intuição sem pressupormos o resultado sustentado pelo primeiro time de comentaristas de que ser imediato significa não se relacionar com objetos por meio de notas. Entendemos que isto é possível na medida em que podemos caracterizar a imediatidade de uma intuição não contrastando ela com a mediaticidade de um conceito, mas dando atenção à sua relação com os objetos, o que exploraremos com o auxílio de Paton.

Como já citamos anteriormente, na primeira alínea da Estética Transcendental, Kant escreve que a intuição é aquela cognição que se relaciona imediatamente com objetos<sup>57</sup>. Por conseguinte, parece ser uma consequência natural desta afirmação a tese de que nada está entre uma intuição e o objeto do conhecimento. Entretanto, na segunda alínea do mesmo texto da Estética Transcendental, o

<sup>54</sup> GARDNER, Sebastian. *Kant and the Critique of Pure Reason*. Pág. 66: “Kant regard this feature of intuition as of a piece with a immediacy of its relation to the object.”

<sup>55</sup> Também Charles Parsons (*The Transcendental Aesthetic*), Robert Howell (*Intuition, Synthesis, and Individuation in the Critique of Pure Reason*), Sebastian Gardner (*Kant and the Critique of Pure Reason*), etc.

<sup>56</sup> Há uma diferença que precisamos notar. Para que a crítica de Houston Smit seja coerente, pensamos que ela deve ser contra a visão de que a intuição não se relaciona com objetos por meio de notas e não contra a visão de que a intuição não se relaciona com objetos por meio de notas comuns. Precisamos destacar este ponto, pois mais tarde (no capítulo 3) veremos que uma das maneiras de tratarmos a diferença entre os conceitos e as intuições é que enquanto os primeiros são reuniões de notas comuns, as segundas não possuem notas comuns, embora seja possível sustentar – como Houston Smit – que elas possuem algum tipo de “nota”.

<sup>57</sup> CRP, A17/B31.

filósofo parece proferir uma contradição declarada, ele escreve: “A intuição que se relaciona com o objeto por meio de sensação, chama-se *empírica*.<sup>58</sup>”. Diante disso, surge uma pergunta inevitável: como é possível que uma representação que é dita *imediata* seja mediada por outra representação, a saber, por uma sensação?

Acreditamos que a chave para compreendermos como isso é possível reside na noção de *sensação*. No início desta seção nós vimos que uma sensação era uma representação subjetiva na medida em que, por si só, não explicava sua relação com outros objetos. Entretanto, nós não exploramos a possibilidade na qual uma sensação é uma parte constituinte de uma cognição, isto é, de um conhecimento de objetos. Na parte imediatamente posterior ao término desta seção, nós veremos que a sensação desempenha um papel fundamental para o conhecimento humano: a sensação é a matéria das nossas intuições empíricas. Enquanto tal, pelas razões que apontaremos, veremos que uma sensação, enquanto matéria de uma intuição empírica, não pode ser *separada* de uma intuição. A sensação, embora distinta, é uma parte fundamental de uma intuição, é a parte da intuição que responde pela *presença* de objetos distintos de meras representações. Esta idéia de que, neste sentido, a sensação é um elemento da intuição pode iluminar a discussão sobre a imediatidade das intuições e, com isso, esclarecer porque Kant não está se contradizendo nas alíneas iniciais da *Estética Transcendental*. Paton diz em uma nota à página 97 que:

“O fato de que esta relação é dita (em A20=B34) ser ‘através da sensação’ não a torna mediata, pois a sensação não é separável da intuição, mas é um elemento nela.”<sup>59</sup>

Embora o comentador citado não trate explicitamente da questão sobre a dependência ou não dos critérios definitórios de uma intuição, sua interpretação parece chamar a atenção justamente para o fato de que para uma intuição se relacionar com objetos através da sensação significa nada mais do que ela se relacionar com objetos através de algo constituinte dela mesma. Portanto, parece justo tirarmos como lição que o critério da imediatidade de uma intuição diz respeito, antes, ao fato de que ela não se relaciona com o objeto com nada além de si mesma, do que a afirmação mais forte<sup>60</sup> de que este critério se refere a ela “não se relacionar com objetos por meio de notas”.

---

<sup>58</sup> CRP A17/B34.

<sup>59</sup> PATON, Herbert James. *Kant's Metaphysics of Experience*. Volume I. Pág. 97, nota 5: “The fact that this relation is said (in A20/B34) to be ‘through sensation’ does not make it mediate, for sensation is not separable from intuition, but is an element within it.”

<sup>60</sup> Esta afirmação é mais forte visto que exige o comprometimento com a tese de que notas são notas discursivas. O que é no mínimo questionável, vide o artigo de Houston Smit “*Kant on Marks and the Immediacy of Intuition*”, e se estou certa, a interpretação de Luciano Codato no artigo “*Lógica Formal e Transcendental: Kant e a questão das relações entre intuição e conceito no juízo*” in *Analytica* (UFRJ), v. 10, p. 125-145, 2006.

Para reforçar este ponto e marcar a diferença entre o que significa para uma intuição ser uma representação imediata - diferentemente dos conceitos – precisamos fazer uma ressalva importante. É certo que também poderíamos dizer que as notas dos conceitos são elementos *no* conceito e, portanto, se o que faz uma representação ser *imediata* é que ela se refere aos objetos através de algo *nela*, então conceitos, a princípio, também poderiam ser cognições imediatas. Entretanto, como veremos mais adiante, muito embora possamos dizer que um conceito se refere a um objeto através de uma nota comum (isto é, através de outro conceito *contido nele*), isto nunca ocorre sem o intermédio de uma intuição. Uma nota comum – um conceito – justamente por ser *comum*, não depende da presença do objeto, por outro lado, a sensação – por ser dependente da presença do objeto – é algo que não pode ser “descolada” dele. Assim, estritamente falando, um conceito nunca se refere a um objeto sem que uma intuição permeie esta relação. E, desse modo, podemos dizer que a imediaticidade de uma intuição se deve ao fato de que nada está entre ela e o objeto, exceto algo nela, a saber, a sensação que é algo dependente do objeto.

Ora, se o critério da imediatidade de uma intuição diz respeito, no mínimo, ao fato de que tal cognição não se relaciona com objetos através de nada além dela própria e se, além disso, uma parte da intuição – a sensação - é dependente da presença de objetos, por consequência, as intuições seriam representações que dependeriam da presença dos objetos. Logo, o critério da imediatidade imporá uma limitação às intuições. Nas palavras de Kant: “A intuição é uma representação dependendo imediatamente da presença do objeto”<sup>61</sup>.

Por sua vez, passemos, então, ao que constituiria o critério da singularidade. Uma cognição seria uma representação singular porque seria só por meio deste tipo de cognição que nos seriam dados singulares à mente. Desse modo, guiaremos nossa exposição pela resposta à pergunta: por que é só pela intuição que temos acesso a singulares? Por sua vez, a resposta a tal pergunta passará por compreendermos, em linhas gerais, um dos contrastes entre os dois tipos de cognição.

Se estivermos certos, de acordo com o critério da imediatidade, nós vimos que uma intuição é dependente da presença do objeto. Por sua vez, esta dependência impõe uma restrição a este tipo de cognição: na exata medida em que as intuições se relacionam com objetos por meio da sensação, as intuições não são capazes de representar objetos independentemente de sua presença. Entretanto, nós temos também outro tipo de cognição que, em princípio, não está sob esta limitação. Os conceitos são representações que podem representar objetos independentemente de sua presença; isto porque os conceitos parecem não ser dependentes da sensação. Eles podem fazer isto porque sua relação com objetos é mediada por outras representações, por notas que são comuns a muitos objetos.

---

<sup>61</sup> *Prolegômenos*, § 8, Ak. 281, pág. 50.

Entretanto, este “vantagem” dos conceitos também impõe a eles uma limitação. Na medida em que por meio de conceitos podemos representar propriedades de objetos sem a presença destes objetos, por meio de conceitos não podemos representar singulares.

Pensemos em um exemplo, quando temos uma intuição de um conteúdo como “vermelho” isto significa que temos uma intuição de *algo* vermelho, como uma casa, um carro ou uma pétala de flor vermelha. Desse modo, sempre que temos uma intuição, temos a representação de uma propriedade de *um* objeto. Por outro lado, nós podemos representar também propriedades de objetos por meio do conceito “vermelho”. Mais ainda, podemos representar por meio de um conceito uma propriedade de um objeto do qual não temos uma intuição (uma cognição que se relaciona com o objeto por meio de si mesma). Entretanto, como “vermelho” é um conceito que pode ser aplicável a muitos objetos (a uma casa vermelha, a um carro vermelho, a uma pétala de flor vermelha), parece não ser possível, apenas através de um conceito, obter uma representação singular de apenas *um* objeto. Pois parece que sempre podemos pensar mais de um objeto caindo sob este mesmo conceito, no exemplo, caem sob o conceito de “vermelho” a casa, o carro e a pétala da flor.

Assim, parece que só chegamos a uma representação singular quando temos uma representação intuitiva, isto é, quando temos uma representação que, por ser dependente da presença dos objetos, isto é, imediata, nos permite representar singulares. Vemos, com isso, que a limitação das intuições como dependentes da presença dos objetos é justamente o que permite que singulares nos sejam dados. Por outro lado, como veremos, enquanto conceitos são representações que não estão sob o jugo de tal limitação, conceitos são representações gerais ou universais. Desse modo, parece que podemos concluir que são apenas as representações intuitivas que apresentam singulares à mente<sup>62</sup>.

O critério da singularidade de uma intuição seria, então, uma decorrência da limitação deste tipo de representação imediata. Uma intuição é uma representação singular na medida em que através dela temos acesso a singulares<sup>63</sup>. Esta característica, embora – de certo modo – dependente do critério da imediatidade, não nos parece poder ser reduzida à primeira. Isto porque cada critério

---

<sup>62</sup> Como aponta Sílvia Altman em sua tese de doutorado “Juízo, categoria e existência – A resposta kantiana ao argumento ontológico à luz da Dedução Metafísica”, pág. 32:

“Por outro lado, como a intuição é parasitária do objeto, como o objeto deve, por assim dizer, estar presente, ela é sempre singular. Claro, o suposto por Kant é que objetos-independentes-do-pensamento sejam singulares. Recusar esse pressuposto dependeria de provar a existência de objetos-independentes-do-pensamento não singulares”.

Se o ônus da prova fica com quem recusar que objetos-independentes-do-pensamento não são singulares, então, parece que não temos maiores problemas em concluir que apenas singulares são nos dados pela intuição.

<sup>63</sup> Para Charles Parsons (*The Transcendental Aesthetic in Cambridge Companion to Kant*, pág. 64-5) que sejam nos dados singulares somente pela intuição não é uma decorrência da união dos critérios da imediatidade e da singularidade, é necessário ainda reunir a estes critérios a tese de que não temos acesso a singulares por meio de conceitos, na medida em que é apenas seu uso que é singular. Trataremos deste ponto um pouco mais detalhadamente quando tratarmos dos conceitos no capítulo 3, seção 3.2.2.

chamaria atenção para um aspecto fundamental da natureza deste tipo de cognição. Enquanto o critério da imediatidade chama a atenção para o aspecto da intuição de que esta não se relaciona com objetos por nada além dela própria, o critério da singularidade chama a atenção para o aspecto que diz respeito à que são apenas singulares que podem nos ser dados. Sendo assim, mesmo que admitamos que a imediatidade tenha certo “privilégio”, não acreditamos que a singularidade possa ser reduzida ao primeiro critério.

Com isso, Kant cumpre a necessidade da introdução de uma doutrina que estude a Sensibilidade, a saber, a necessidade de uma *Estética*. Apenas para recapitular, isto foi cumprido por três passos. No primeiro (2.1.1) vimos que o objeto do conhecimento humano precisa ser dado. No segundo passo (2.1.2) chegamos à conclusão de que objetos distintos e independentes do pensamento nos são dados pela afecção. Por fim, na seção 2.1.3, vimos que as intuições são cognições, isto é, conhecimento de objetos que nos permite o contato imediato do nosso conhecimento com objetos singulares. Sendo assim, passemos à próxima etapa do nosso texto, onde veremos porque Kant precisa não só de uma *Estética*, mas de uma *Estética Transcendental*.

## 2.2 **Estética Transcendental**

Na parte anterior de nosso texto (2.1), nós buscamos uma justificação para Kant introduzir a faculdade da sensibilidade como uma faculdade que faça parte de uma doutrina chamada *Estética*. Nosso trabalho agora será buscar uma justificação para a necessidade de uma *Estética Transcendental*. Como já notamos, o principal avanço no argumento de justificação de uma *Estética Transcendental* está concentrado na análise da noção kantiana de *forma* da intuição, por conseguinte, na possibilidade de tomarmos o *espaço* e o *tempo* como *intuições puras*.

### 2.2.1 Matéria e forma da Intuição

Nas alíneas iniciais da *Estética Transcendental*, Kant introduz seu conceito de *intuição*. Vimos que, neste texto, Kant chama a atenção para três aspectos deste tipo de representação: i) a intuição é o modo como um conhecimento se refere imediatamente a objetos; ii) uma intuição só ocorre na medida em que um objeto nos é dado e; iii) o que nos são dados são singulares e, portanto, uma intuição é uma representação singular. Diante desta caracterização, poderíamos ser levados a concluir que uma intuição só é possível na medida em que ela é empírica, isto é, que só podemos ter uma intuição na medida em que esta é dependente da experiência.



No entanto, a doutrina kantiana admite a existência tanto de *intuições formais* quanto de *intuições puras*. Estas intuições, enquanto condições para o conhecimento humano, garantiriam a possibilidade dos juízos sintéticos a priori indispensáveis para o nosso conhecimento. Ora, se Kant admite este tipo de cognição, então devemos procurar compreender o que possa ser esta intuição que i) se relaciona imediatamente com os objetos, ii) só ocorre na medida em que um objeto nos é dado e, além disso, iii) é pura - independente da experiência.

Para resolver tal questão, em primeiro lugar, é preciso delinear o que Kant entende por *fenômeno*. Em segundo lugar, voltaremos os olhos para a terceira alínea da Estética Transcendental, onde a noção de “fenômeno” é desmembrada pelo filósofo. Nós veremos que será da análise do que constitui uma intuição empírica que Kant introduz uma distinção importante para sua filosofia, a saber, a distinção entre *matéria* e *forma* da intuição.

### *Matéria*

Para cumprir a primeira etapa do que nos propomos nesta seção, precisaremos rever um aspecto da noção de sensação do qual não tratamos em seções anteriores<sup>64</sup>. Na segunda alínea da Estética Transcendental, Kant escreve: “O efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, na medida em que por ele somos afetados, é a sensação”<sup>65</sup>. De acordo com esta citação, vemos que a sensação desempenha um papel outro na constituição do conhecimento humano, que não apenas o de ser uma representação relacionada simplesmente ao sujeito. Uma sensação é o *efeito* de um objeto. Neste sentido, uma sensação está em uma relação que não é meramente com o sujeito: enquanto uma sensação é um efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, ela está também em uma relação causal com o objeto. No entanto, mesmo que a sensação esteja em uma relação causal com o objeto, a sensação não deixa de ser algo *na intuição* e não no objeto<sup>66</sup>. A sensação está nesta espécie de relação causal com o objeto na medida em que ela é o resultado da afecção de um objeto<sup>67</sup>.

Na continuação da citação acima, Kant faz uma restrição às intuições, ele diz: “A intuição que se relaciona com o objeto por meio da sensação chama-se *empírica*”<sup>68</sup>. Diante desta qualificação, temos, então, que as intuições que envolvem sensação são as *intuições empíricas*. Isto

---

<sup>64</sup> Vimos na seção 2.1.1 que uma sensação é uma percepção referida simplesmente ao sujeito e em 2.1.3 vimos também o sentido no qual podemos chamar uma sensação de percepção subjetiva, a saber, quando ela é considerada apenas como modificação de um estado mental do sujeito.

<sup>65</sup> CRP, A17/B33-4.

<sup>66</sup> Ora, se a sensação é o resultado de algum tipo de causação e se ela é algo na intuição, parece que ainda preservamos o sentido no qual dissemos que uma intuição é uma representação imediata, a saber, que esta cognição tinha tal característica na medida em que não se relacionava com o objeto por nada além dela própria.

porque, na medida em que a sensação fornece conteúdo para uma intuição, esta intuição é dependente da experiência. E, assim, Kant dá um nome para aquilo que é a causa de uma intuição empírica, Kant escreve: “O objeto indeterminado de uma intuição empírica chama-se *fenômeno*”<sup>69 70</sup>. Desse modo, os fenômenos são os objetos de intuições empíricas na medida em que são a causa de algo nestas intuições, a saber, da sensação. Sendo assim, nós temos que os objetos das intuições (os fenômenos) - no sentido de “aquilo que as causa” - são objetos distintos destas próprias representações e que, por sua vez, são responsáveis por algo em nós. Por este motivo, entendemos que Kant a partir de agora falará sempre em dois registros. O primeiro se refere àquilo que diz respeito ao nosso conhecimento. Neste registro se encontram as intuições, sensações e conceitos. Por sua vez, o segundo registro diz respeito àquilo que é próprio dos objetos de conhecimento, neste registro, teremos as distinções referentes aos fenômenos.

E, assim, Kant pode distinguir dois aspectos envolvidos no conhecimento dos fenômenos. Estes dois aspectos, como veremos, também têm seus equivalentes nas intuições empíricas. Ele escreve:

“Dou o nome de *matéria* ao que no fenômeno corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de *forma* do fenômeno”<sup>71</sup>.

Para Kant, a *matéria* do fenômeno (aquilo que é o objeto de nosso conhecimento) corresponderia à sensação, isto é, ao resultado da afecção do objeto. Desse modo, algo no fenômeno (sua matéria), é responsável por algo em nossa intuição, a saber, a sensação (a matéria da intuição). Assim, nossas intuições empíricas possuem um correspondente da matéria do fenômeno na medida em que são constituídas de sensação. Portanto, parece que podemos concluir, só podemos ter uma sensação na medida em que somos afetados por algo contraposto à própria representação, isto é, só

---

<sup>67</sup> Não nos interessará a discussão sobre o que, afinal, é este objeto que causa sensações em nós. Nos interessa apenas tomar que – seja o que for – este objeto é, no mínimo, constituído de alguma coisa – a qual chamaremos de matéria - que é independente do pensamento.

<sup>68</sup> CRP, A17/B33-4.

<sup>69</sup> Idem, *Ibidem*.

<sup>70</sup> Na tradução portuguesa que estamos utilizando, o tradutor utiliza a palavra “fenômeno”. No entanto, talvez o uso desta palavra não seja o mais correto se levarmos em conta o termo original utilizado por Kant. No original alemão, a palavra usada aqui é “*Erscheinung*”, a qual os comentaristas preferem traduzir por “*appearance*”, que significa o objeto *indeterminado* de uma intuição. E, com isso, se reserva o termo “fenômeno” para quando Kant o utiliza no sentido de objeto *determinado* de uma intuição, onde a qualificação *determinado* se refere a estar submetido às categorias. Entretanto, como estamos utilizando a tradução portuguesa preferimos manter a palavra fenômeno.

<sup>71</sup> CRP, A17/B34.

temos uma sensação enquanto esta é o efeito de um objeto – em algum sentido - independente da própria representação. Dessa maneira, somente *a posteriori*, ou seja, pela experiência, obtemos matéria de uma intuição. O que significa que uma intuição só possui matéria se ela for uma intuição empírica. Mas, notemos bem, não significa que somente intuições empíricas são possíveis. Desse modo, temos que no primeiro registro, isto é, no que diz respeito à intuição, sua matéria seria a sensação.

### *Forma*

Assim, fica a pergunta se a matéria do fenômeno é o que corresponde à sensação nas nossas intuições, o que seria, então, a *forma* do fenômeno? E, por conseguinte, o que seria a *forma* da intuição? Kant escreve na terceira alínea da Estética Transcendental que: “ao que, porém, possibilita que o diverso do fenômeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de *forma* do fenômeno”. Deste modo, a forma do fenômeno seria o que garantiria uma condição mínima de ordem para a apreensão do sensível. Tal princípio mínimo de ordem seria, então, pelo menos parte do que nos permitiria, em última análise, apreender a matéria do nosso conhecimento. Na próxima seção veremos o que, segundo Kant, preenche os requisitos de condição mínima de ordem para a apreensão do sensível. Entretanto, há algo ainda a extrair da terceira alínea, vamos ao texto que se segue à passagem supracitada:

“Uma vez que aquilo, no qual as sensações unicamente se podem ordenar e adquirir determinada forma, não pode, por sua vez, ser sensação, segue-se que, se a matéria de todos os fenômenos nos é dada somente *a posteriori*, a sua forma deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela e portanto tem que poder ser considerada independentemente de qualquer sensação”<sup>72</sup>.

De acordo com a citação, percebemos o quanto o raciocínio kantiano parece simples, mas envolve considerações que só poderemos justificar completamente ao examinarmos os argumentos da dedução metafísica do espaço e do tempo. Nós dissemos que o raciocínio kantiano parece simples, pois parece trivial que o que funciona como princípio ordenador, justamente por ser o que ordena, não pode ser da mesma natureza do ordenado. Disso se segue que se a forma é o que ordena a matéria do conhecimento sensível, então a forma não pode ser da mesma natureza que a matéria. Podemos recorrer a uma analogia banal para delinear minimamente o que estamos querendo dizer quando exprimimos que um “princípio ordenador” não pode ser da mesma natureza que o

---

<sup>72</sup> CRP B34.

“ordenado”. Por exemplo, ao lembrarmos que só é possível medir certa quantidade de água se a ordenarmos em algum recipiente, logo, se a ordenarmos em algo diferente da própria água, então, assim como o que ordena a água não pode ser da mesma natureza que a água, o que ordena a intuição não poderia ser da mesma natureza que a intuição.

Se tomarmos agora este caso como análogo ao que ocorre com a relação entre matéria e forma da intuição, deduziríamos que o que ordena a matéria é a forma da intuição, a qual seria, por natureza, distinta da matéria. E, desse modo, se a matéria do nosso conhecimento é empírica, isto é, dependente da experiência, pois exige o concurso da sensação, o que a ordena não pode ser da mesma natureza. É assim que a forma, por ser condição da apreensão da matéria, não pode ser da mesma natureza que a matéria. Se, além disso, aceitamos que a experiência só nos dá algo através da afecção (isto é, através da sensação), então, por não poder ser recebida por sensação, a forma não pode ser dependente da experiência.

No entanto, como dissemos acima, embora o argumento kantiano seja bastante simples, ele envolve – mesmo que implicitamente – considerações que só são provadas nas exposições metafísicas dos conceitos de espaço e tempo. Não nos ocuparemos aqui de desenvolver estes argumentos, pois os trataremos na próxima seção. Por enquanto deixemos em suspenso o que vem a ser a forma da intuição e nos ocupemos de investigar o tipo de relação vigente entre a matéria e a forma do fenômeno e, por conseguinte, da intuição.

### *Distinção matéria e forma*

Assim, precisamos compreender em que consiste a distinção contida na Estética Transcendental entre *matéria* e *forma* do fenômeno para então compreender precisamente em que sentido cabe falarmos em *anterioridade* da forma com relação à matéria e, portanto, da anterioridade da intuição pura com relação à intuição empírica na justificação do nosso conhecimento. Analisemos três tipos diferentes de distinção e vejamos qual deles se aplicaria ao par de conceitos *matéria* e *forma*. Chamaremos esses três tipos de: distinção lógica, distinção existencial e distinção ontológica.

Em primeiro lugar, podemos pensar em uma “distinção lógica” como uma separação meramente na concepção: por exemplo, quando, por abstração lógica, consideramos o côncavo independentemente do convexo. Do mesmo modo, podemos, por abstração, considerar o convexo independentemente de considerarmos o côncavo de uma figura. Dessa maneira, uma distinção puramente lógica é uma distinção na qual pode haver simetria entre as partes relacionadas, ou seja, onde, pelo menos aparentemente, não estamos tratando de nenhuma espécie de “primazia” por parte de algum dos relacionados. Embora possamos usar esta distinção para falarmos do par matéria e forma, esta distinção não explica o aspecto do qual queremos chamar atenção. Isto porque, mesmo

que possamos considerar estes dois aspectos do fenômeno como distintos logicamente sem prejuízo para nossa compreensão, segundo este tipo de distinção, tanto a matéria quanto a forma estariam nesta relação em igualdade. Assim, falar meramente em uma distinção lógica não é suficiente para explicar porque a forma do fenômeno, bem como a forma da intuição, é anterior à matéria do fenômeno e sua correspondente, a matéria da intuição.

Em segundo lugar, vejamos em que consistiria uma “distinção existencial”. Este tipo de distinção seria aquela relação onde cada um dos relata pode existir independentemente do outro, isto é, esta é uma relação de distinção com separação. Claramente vemos que esse não é o caso do par anteriormente exemplificado: o côncavo não existe independentemente da existência do convexo e vice-versa. Sendo assim, vemos que esta relação exige simetria na dependência entre os relata: isto é, se o côncavo, apesar de distinto, depende existencialmente do convexo para existir, o convexo também depende existencialmente do côncavo para existir. Disto concluímos que para duas coisas serem distintas existencialmente algo nelas deve permanecer quando as duas se separam. No caso do côncavo e do convexo vemos que isto não ocorre. Mas, por outro lado, um exemplo desta distinção pode ser dado ao analisarmos a relação que vige entre o par “massa de bolacha” e “fôrma”. Tanto a massa de bolacha pode existir independentemente da fôrma de bolacha, e vice-versa, que quando eles se separam, por exemplo, ambos continuam existindo. Quando consideramos a massa de bolacha fazendo abstração da fôrma (ou a fôrma fazendo abstração da massa), tanto a massa de bolacha quanto a fôrma continuam sendo exatamente o que são, isto é, enquanto “massa de bolacha” e enquanto “fôrma de bolacha”. Assim, os dois relata subjazem à distinção existencial do par massa de bolacha-fôrma. O que não ocorreria quando da corrupção do convexo, por exemplo, que quando não temos o côncavo, tudo no convexo deixa de existir, nada subjaz a esta separação.

Assim, se não temos distinção existencial entre o côncavo e o convexo, temos distinção existencial entre a massa de bolacha e a fôrma de bolacha. Entretanto, o que nos interessa é saber se esta distinção é a que explica a relação vigente entre a matéria e a forma do fenômeno. É uma tese kantiana que a matéria do fenômeno, enquanto o fenômeno é entendido como o “objeto de nosso conhecimento”, não pode existir independentemente de sua forma. Isto porque, segundo a citação acima de B34, é a *forma* do fenômeno que permite que a matéria constitua conhecimento para nós. Sendo assim, pelo menos, quando não temos forma do fenômeno, não temos matéria *do fenômeno* e, portanto, não temos conhecimento sobre algo independente de nossas representações. Logo, se a matéria do fenômeno depende da forma do fenômeno para existir (em um fenômeno) não temos propriamente uma *distinção existencial* entre a matéria e a forma.

Por fim, analisemos o que chamaremos de “distinção ontológica”. Este tipo de distinção tem a ver com a *natureza da relação* entre os distintos. Vejamos um exemplo: Sócrates *para ser o que é*

não depende ontologicamente de pesar 70 Kg, apesar de depender de possuir algum peso para existir. No entanto, o peso de Sócrates depende, para ser o peso de Sócrates, da relação que mantém com Sócrates. Assim, Sócrates - para ser o que é - é independente ontologicamente de possuir 70 Kg, no entanto, o peso de Sócrates depende ontologicamente (para ser o que é) de sua relação com Sócrates.

Esta última relação parece não exigir simetria entre os relata. Ao contrário, podemos falar que Sócrates tem certa primazia sobre o seu peso, dado que não depende dele *quanto à sua natureza*. O mesmo não ocorre, como vimos, com seu peso, dado que quanto à sua natureza, ele depende de Sócrates. Assim, dizemos que Sócrates é, neste sentido, anterior ao seu peso, pois sua natureza é independente dele. O mesmo não ocorre com o peso de Sócrates que tem sua natureza dependente da relação que mantém com Sócrates, assim, neste caso, não temos propriamente *separação*.

Talvez a possibilidade de uma *distinção ontológica* possa ser o caminho para compreendermos a distinção que vige entre a matéria e a forma do fenômeno. Se compreendermos a distinção entre a matéria e a forma do fenômeno como a que chamamos de distinção ontológica, talvez possamos compreender qual é a relação que vige entre a matéria e a forma do fenômeno. Sob esta suposição, tal distinção ontológica nos possibilitaria considerar dois aspectos distintos do fenômeno que existencialmente não são independentes.

Como vimos anteriormente, a matéria do fenômeno só pode nos ser dada a posteriori. Por outro lado, a forma do fenômeno só pode nos ser dada a priori. Se quanto as suas origens forma e matéria parecem ser independentes, no entanto, quanto a sua natureza o mesmo parece não ocorrer. É uma tese kantiana que o múltiplo das nossas sensações (a matéria) para ser objeto de nosso conhecimento depende de certo princípio que a ordene. Sendo assim, a matéria seria distinta deste princípio ordenador, mas, todavia, não seria independente, enquanto matéria de um fenômeno (objeto de conhecimento)<sup>73</sup>. Ora, a forma é o que ordena, para Kant, a matéria do nosso conhecimento. Sendo assim, a matéria, para ser o que é – matéria do nosso conhecimento - dependeria ontologicamente da forma. No entanto, a forma não dependeria para ser o que é – forma de nosso conhecimento – de qualquer matéria específica.

Assim, do mesmo modo que o peso de Sócrates, apesar de distinto de Sócrates, dependia de Sócrates *para ser o que é*, a matéria, apesar de distinta da forma, depende ontologicamente da natureza da forma *para ser o que é*: matéria do nosso conhecimento. Em resumo, esta espécie de distinção que chamamos de “distinção ontológica” caracterizaria uma independência quanto à

---

<sup>73</sup> Em certo sentido, podemos dizer que a matéria é a única coisa realmente independente, e como Kant não se pretende um idealista empírico, ele também aceita isso. No entanto, estamos aqui grifando o papel que a “matéria” exerce para o nosso conhecimento e, portanto, estamos atentando para a matéria enquanto matéria de um fenômeno (objeto de conhecimento). Estamos assim, chamando a atenção para o aspecto da matéria que é o correlato do que em nós chamamos “sensação”.

natureza da forma em relação à natureza da matéria, mesmo que existencialmente uma necessariamente seja dependente da outra. Compreendendo desta maneira a relação entre matéria e forma, estaremos entendendo o modo mediante o qual podemos falar em uma anterioridade (derivada de certa distinção e independência quanto à natureza) da forma com relação à matéria.

Ora, se podemos falar em uma distinção ontológica da forma com relação à matéria do fenômeno, parece que também podemos falar nesta mesma relação ocorrendo entre os diferentes aspectos de uma intuição. Ora, se o fenômeno é constituído de matéria e de forma, nossas intuições empíricas também o são. Enquanto a sensação é o correspondente da matéria do fenômeno, a sensação é o que responde pela matéria das intuições empíricas. Por sua vez, também parece ser possível identificar algo que correspondesse à forma do fenômeno nas intuições. Como já vimos que a forma do fenômeno é o que permite que ele seja objeto de nosso conhecimento, se pudermos identificar a forma do fenômeno com a forma da intuição, podemos abrir espaço na análise kantiana para o que ele chamou de *intuição pura*.

Para concluir, temos, então, que uma intuição empírica é constituída de forma e matéria. Se a sensação é o que dá matéria para a intuição empírica, uma intuição empírica depende da presença do objeto. Desse modo, uma intuição empírica nos permite conhecer fenômenos, que são objetos destas intuições. Por outro lado, precisamos investigar, em linhas gerais, o que seria esta *forma* das intuições empíricas, o que passa a ser objeto de nossa análise na próxima seção.

## 2.2.2 Forma da Intuição e Intuição Pura

Tendo distinguido as intuições empíricas e, mais ainda, tendo distinguido os dois componentes de uma intuição, a saber, matéria e forma (onde a forma é a priori), o filósofo abre a possibilidade de uma Estética *Transcendental*. Tal doutrina seria responsável por todas aquelas representações que não dependem da experiência. Na seção anterior, vimos que uma intuição empírica é constituída de matéria e de forma. A matéria seria dada pela sensação e a forma, embora ainda não saibamos o que é, seria o que ordenaria tal matéria. Agora nossa investigação se voltará para compreender o que, afinal, vem a ser a forma das intuições e, por conseguinte, o que constitui uma intuição pura. Na quarta alínea da Estética Transcendental, nós lemos a introdução desta nova doutrina:

“Chamo *puras* (no sentido transcendental) todas as representações em que nada se encontra que pertença à sensação. Por consequência, deverá encontrar-se absolutamente *a priori* no espírito a forma pura das intuições

sensíveis em geral, na qual todo o diverso dos fenômenos se intui em determinadas condições. Essa forma pura da sensibilidade chamar-se-á também *intuição pura*.”<sup>74</sup>.

Nos capítulos seguintes à citação acima, o filósofo se empenhará em provar que o *espaço* e o *tempo* cumprem essa função de forma da intuição. Enquanto tais, eles são também intuições puras. Isto porque, pelos argumentos apresentados por Kant e os quais não retomaremos aqui, eles são responsáveis por ordenar o múltiplo sensível que nos é dado. Ou seja, na medida em que as intuições puras de espaço e de tempo garantem uma condição mínima de ordem para a apreensão do sensível, estas intuições são a forma pura da sensibilidade.

Por sua vez, o espaço e o tempo, enquanto *formas da sensibilidade*, não são independentes da nossa capacidade de representação, embora sejam completamente independentes da experiência. Isto é possível na medida em que vimos que a forma do fenômeno pode ser ontologicamente distinta da matéria. Funcionando como condição mínima de ordem para a apreensão do sensível as formas da sensibilidade, nas palavras de Kant:

“... Estas pertencem à intuição pura, que se verifica *a priori* no espírito, mesmo independentemente de um objeto real dos sentidos ou da sensação, como simples forma da sensibilidade.”<sup>75</sup>.

Assim, enquanto formas da sensibilidade, as intuições puras do espaço e do tempo são condição para o conhecimento dos objetos independentes – quanto à matéria – do pensamento. E é na medida em que nós temos tais *formas* da sensibilidade, as quais são representações que em nada dependem da sensação, que nós temos também a necessidade de uma doutrina como a Estética Transcendental.

No entanto, até o momento não tínhamos analisado nenhum argumento kantiano em favor da tese de que as representações de espaço e de tempo cumprem o papel de condição mínima de ordem, em outras palavras, de forma da intuição. Não nos ocuparemos exaustivamente desta prova, apenas tentaremos dar uma razão para aceitarmos que a forma da intuição externa seria a representação de espaço. Esta razão está fundada no segundo item da exposição metafísica do conceito de espaço. Em A24/B39 Kant escreve que o espaço é *a priori* enquanto não é uma representação que depende dos fenômenos. O argumento utilizado por Kant para provar que o espaço não é uma representação que

---

<sup>74</sup> CRP B34.

<sup>75</sup> CRP A21/B35.



depende dos fenômenos é que embora nunca possamos ter uma representação de que não haja espaço, podemos sempre pensar em um espaço onde não há objetos.

Segundo este argumento, nós nunca podemos pensar objetos distintos de nós como dados que não sejam dados *em um espaço*. Por conseguinte, isso nos mostra que os fenômenos externos, isto é, os objetos exteriores ao nosso pensamento, dependem (como vimos na seção anterior: dependem para serem fenômenos) de que já tenhamos (a priori) a representação de espaço em nossa mente. Por outro lado, esta representação de espaço, ao ser uma condição de possibilidade dos fenômenos, não é ela mesma dependente de que algum fenômeno em particular nos tenha sido dado. No entanto, isto não significa, como vimos acima, que a representação de espaço é completamente independente de que algum fenômeno nos tenha sido dado. Com este argumento, Kant apresentou uma razão para tomarmos a representação de espaço como uma representação *a priori*. O segundo argumento que analisaremos buscará delinear uma razão pela qual a representação de espaço não é um conceito discursivo, mas uma intuição.

O terceiro e o quarto argumento da exposição metafísica do conceito de espaço se ocupam de explicar por que tal representação é uma intuição e não um conceito. Nos ocupemos, então, brevemente, do terceiro argumento desta exposição. Em B39/A24-5, Kant escreve que o espaço não é um conceito discursivo na medida em que só podemos ter a representação de *um espaço único*. Isto significa que todas as “partes” que reconhecemos como “partes” do espaço não são mais do que “recortes” em um único espaço. Isto porque, se o espaço fosse um “composto” de partes independentes entre si, estas partes seriam anteriores ao composto. Por exemplo, quando falamos no conceito de “homem” como sendo a reunião das notas características “animal” e “racional”, consideramos estas notas como não sendo apenas partes do todo “homem”, mas também como sendo partes independentes que se bastam a si mesmas<sup>76</sup>. Ao contrário, todas as “partes” que supostamente identificamos como pertencendo ao espaço não podem ser separadas deste espaço. Desse modo, o que podemos concluir é que estas “partes” não são elementos constituintes do espaço, mas *o espaço*, ou recortes *no espaço*.

Assim, se estas “partes” do espaço não estão na relação com a representação de espaço da mesma maneira que as partes do conceito “homem” estão relacionadas com este conceito (homem), então parece que temos uma razão para não considerarmos a representação de espaço como sendo um conceito. Um conceito, como veremos em 3.2.3, é essencialmente formado por uma pluralidade *em si*. No entanto, como esta pluralidade é sempre uma pluralidade de outros conceitos, as partes que constituem um conceito são independentes deste conceito. Por outro lado, como não podemos

---

<sup>76</sup> Isto porque, por exemplo, podemos utilizar a parte “animal” ao relacioná-la com as representações de “cão”, “gato” e “tartaruga”, considerando-a independentemente de relação anterior que fizemos com o conceito “homem”.

separar as “partes” da representação de *espaço* - senão por recorte no espaço único - tal representação não pode ser um conceito. E, assim, Kant conclui que a representação de espaço é uma intuição.

Ora, se a representação de espaço é condição para que objetos sejam intuídos e, mais ainda, se esta representação é uma *intuição a priori*, então a representação de espaço, enquanto condição de possibilidade da experiência, é tomada como forma da intuição. Nós já vimos que podemos compreender a relação que existe entre a matéria e a forma da intuição como uma relação de distinção ontológica. Para lembrar, esta relação seria aquela em que a matéria dependeria da forma para *ser o que é*, enquanto a forma não dependeria da matéria para ser o que é. Por outro lado, tanto a matéria quanto a forma da intuição dependeriam mutuamente uma da outra para existir. Sendo assim, se considerarmos agora que a representação de espaço (e a de tempo igualmente) são representações que possibilitam a experiência, poderemos então compreender a representação de espaço (bem como a de tempo) como sendo a forma de toda a nossa intuição. Enquanto tal, o espaço é, nas palavras de Kant: “o espaço não é mais do que a forma de todos os fenômenos dos sentidos externos, isto é, a condição subjetiva da sensibilidade”<sup>77</sup>.

Assim, chegamos a um primeiro avanço de nossa pesquisa até aqui. Este avanço é o reconhecimento de, no mínimo, duas intuições puras na base de nosso conhecimento de objetos. Em B41, Kant escreve que é apenas este modo de compreender a representação de espaço que permite compreender a possibilidade de uma ciência como a geometria. A geometria, para Kant, é uma ciência de juízos sintéticos a priori e, enquanto tal, não pode nem ser mera análise de conceitos, nem estar baseada na experiência. O que, por sua vez, só pode ser explicado se pudermos ter na base desta ciência intuições a priori que garantam um conhecimento necessário e universal mas não meramente analítico. E, desse modo, portanto, podemos concluir que se, por um lado, as intuições empíricas garantiam nosso conhecimento empírico, por outro lado, são as intuições puras que podem garantir um conhecimento puro. Esta conclusão será importante quando, no próximo capítulo, tratarmos do que pode ser o conteúdo dos nossos conceitos. Isto porque, como temos tanto conceitos empíricos quanto conceitos puros, investigaremos se as intuições puras não podem garantir um conteúdo puro para os conceitos puros, assim como as intuições empíricas garantem um conteúdo empírico para os conceitos empíricos.

---

<sup>77</sup> CRP, A26/B42

### 3 Analítica Transcendental: Conceitos

O resultado a que chegamos com o capítulo sobre a Estética Transcendental foi a conclusão de que existiriam certas formas da sensibilidade, as intuições puras de espaço e tempo, as quais seriam condição para o nosso conhecimento de objetos. Após a análise da faculdade da sensibilidade, Kant parte então para a investigação de outra faculdade igualmente importante para o conhecimento humano, o entendimento. Sendo assim, continuamos seguindo os passos de Kant e nos colocamos a tarefa de compreender, primeiramente, o que o filósofo entende pela segunda espécie de cognição, a saber, os conceitos. Após termos investigado o que está envolvido minimamente na noção de conceito, nos ocuparemos do que parece ser um tipo específico de conceito (as categorias) e, assim, teremos as condições para desenvolver o objetivo principal desta dissertação que é procurar entender como é possível que as categorias sejam dependentes das formas do juízo.

\*\*\*

O Capítulo da *Crítica da Razão Pura* intitulado Analítica Transcendental inicia explicando o papel desta Analítica na arquitetura de sua obra. O livro dedicado à Analítica Transcendental se ocupará, em suas palavras: “da decomposição de todo o conhecimento *a priori* nos elementos do conhecimento puro do entendimento”<sup>78</sup>. Para Kant, podemos fazer uma distinção entre o *entendimento* e o *entendimento em geral*. O entendimento em geral compreenderia o que Kant chamou das faculdades superiores do conhecimento, são elas: o *entendimento* (em sentido específico), a *faculdade de julgar* e a *razão*. Assim, o entendimento em geral seria o modo mediante o qual nos referimos genericamente a estas faculdades que não compreendem a faculdade da sensibilidade.

Na Analítica Transcendental Kant analisará duas das faculdades que compreendem o entendimento em geral: o entendimento (em sentido específico) e a faculdade de julgar. Para cumprir com seu objetivo, o filósofo divide a Analítica Transcendental em dois livros: a Analítica dos Conceitos (entendimento) e a Analítica dos Princípios (faculdade de julgar). No primeiro destes livros temos o estabelecimento das categorias como condição para nosso conhecimento. Já no segundo livro temos a decomposição da faculdade de julgar, onde ele encontra o sistema dos princípios.

---

<sup>78</sup> CRP, A64/B89.

Como nosso objetivo nesta dissertação não ultrapassa a Analítica dos Conceitos, não nos ocuparemos da Analítica dos Princípios. Mais ainda, para que consigamos compreender a peculiaridade do tipo de conhecimento que nos é dado pelas categorias, buscaremos inicialmente uma compreensão prévia do que é o segundo tipo de cognição admitida por Kant, a saber, os *conceitos*. Assim, passemos à análise do que constitui um conceito.

### 3.1 **Conhecimento, intuição e conceito**

No capítulo segundo quando tratamos da espécie de cognição que recebe o nome de intuição algumas arestas ficaram abertas. Com efeito, uma destas arestas diz respeito ao problema de se é possível só com uma intuição termos propriamente *conhecimento de objetos*. Desse modo, agora é chegado o momento de tratarmos desta problemática.

Uma resposta satisfatória a esta pergunta passa por compreender por que, afinal, Kant precisa introduzir - na tentativa de explicar o conhecimento humano – uma faculdade como o entendimento. No capítulo anterior diversas vezes tratamos a intuição como uma cognição. Devemos lembrar que o próprio Kant define *cognição* (A320/B377) como uma *percepção objetiva*. Percepção objetiva, por sua vez, significa o mesmo que *conhecimento*<sup>79</sup>. Desse modo, devemos tentar compreender minimamente o que pode significar *ser uma cognição* e, ainda assim, não ser suficiente para constituir por si só um *conhecimento*. Desse modo, tentaremos cumprir nosso objetivo em duas etapas: i) rever o que pode significar “conhecimento” na filosofia kantiana; ii) procurar entender porque uma cognição como a intuição – se considerada abstração feita da contribuição do entendimento - ainda não é suficiente para termos conhecimento. Após termos cumprido este passo, teremos condições de nos ocupar do tipo de cognição que são os conceitos.

#### 3.1.1 Conhecimento e conceito

Na seção 1.1 nós vimos que o conhecimento humano para Kant tem quatro notas definitórias: i) não cria seu objeto; ii) seu objeto precisa ser dado; iii) sua intuição tem fonte na faculdade da sensibilidade e; iv) é por meio de conceitos que vemos a pensar os objetos. No capítulo anterior nos ocupamos detalhadamente do que significam as três primeiras notas deste tipo de conhecimento quando explicamos a necessidade tanto das intuições empíricas quanto das intuições puras. Assim, nosso trabalho a partir de agora se concentrará em compreender a necessidade da última nota: por que é apenas com conceitos que vemos a pensar objetos.

<sup>79</sup> Segundo a mesma passagem citada acima (A320/B376-7), Kant escreve: “percepção objetiva é conhecimento”.

Através da faculdade da sensibilidade nós recebemos intuições. As intuições, por sua vez, são caracterizadas como representações imediatas e singulares. Temos dois tipos de intuição: as intuições empíricas e as intuições puras. As primeiras se relacionam com o objeto do conhecimento por meio da sensação. Já as segundas são condição para toda e qualquer intuição na medida em que são as formas da intuição. Resta saber, então, o que temos quando temos *só* uma intuição.

Primeiramente, vejamos o caso das intuições empíricas. Tentaremos responder esta pergunta à luz do que o filósofo escreveu no parágrafo 14 da Passagem à Dedução Transcendental das Categorias: “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”<sup>80</sup>. A pergunta que cabe é, afinal, o que significa - dentro da filosofia kantiana - ser dado *apenas* como um *fenômeno*. Lembremos que Kant definiu *fenômeno* na segunda alínea do parágrafo primeiro da Estética Transcendental como “o objeto indeterminado de uma intuição empírica”. O que, então, significa ser um “objeto indeterminado”? Para Kant, a faculdade da sensibilidade nos dá uma multiplicidade: se considerarmos somente a contribuição da faculdade da sensibilidade, o que temos é apenas a recepção de uma multiplicidade ordenada segundo relações de espaço e tempo. No entanto, isso ainda não é possuir propriamente um conhecimento de objetos, ou seja, o conhecimento de algo do qual isso que recebemos e temos *em nós* seja uma representação *de algo outro*. Em outras palavras, não temos conhecimento de objetos mesmo quando consideramos a contribuição de uma intuição empírica, pois possuir apenas esta representação com sensação não explica que a atribuamos a algo distinto dela mesma<sup>81</sup>.

Neste sentido, o que uma intuição nos daria não constituiria *conhecimento* porque o que temos em uma intuição empírica é apenas uma multiplicidade ordenada segundo relações de espaço e tempo, ou seja, um objeto ainda indeterminado ou meramente um *fenômeno*<sup>82</sup>. O que falta a esta intuição para constituir um conhecimento de um objeto seria, então, justamente determiná-la. Assim,

---

<sup>80</sup> CRP, A92-3/B125.

<sup>81</sup> Citando a professora Sílvia Altmann: “objetos podem nos afetar – por exemplo, produzir cócegas – sem que se tome isso como representação do objeto” (ALTMANN, Sílvia. *Juízo, categoria e existência*, pág.41).

<sup>82</sup> Temos consciência de que esta definição de Kant para a palavra fenômeno é o que na literatura está mais ou menos estabelecido como valendo para o termo aparência. No entanto, como observa Sílvia Altmann (*Juízo, categoria e existência*, pág. 41n):

“Como observa Béatrice Longuenesse, quando Kant diz que, pela intuição “o objeto é dado, mas somente como fenômeno” (A92-3B125), embora, é claro “como fenômeno” possa servir para distinguir de “coisa em si”, serve também para distinguir “o objeto ‘simplesmente como’ fenômeno do objeto ‘como’ objeto ou ‘como’ objeto correspondente à intuição” (LONGUENESSE (1), p. 12). Na passagem em questão, Kant está listando as condições sob as quais um conhecimento de objetos é possível: intuição e, além disso, conceito. É natural que a expressão “apenas como fenômeno” sirva para mostrar a limitação da intuição como modo de conhecimento”.

Assim, neste contexto, o que Kant estaria querendo dizer ao usar o qualificativo “somente” seria marcar a limitação da intuição para nos dar fenômenos (phenomenon). Quando consideramos apenas a contribuição da capacidade receptiva da mente tudo o que temos é o objeto ‘simplesmente como’ fenômeno (Erscheinung). E não o objeto como

vejamos o que está envolvido em *determinar* um objeto. Se entendermos por determinar o objeto este ato de *tomar* uma representação recebida *por* uma representação de um objeto, então, determinar um objeto envolve *pensá-lo enquanto objeto*. Kant escreve (A253/B309):

“se retirar do conhecimento empírico todo o pensamento (efetuado mediante categorias), não resta o conhecimento de nenhum objeto; porque pela simples intuição nada é pensado, e do fato desta afecção da minha sensibilidade se produzir em mim não deriva nenhuma referência de uma tal representação a qualquer objeto”<sup>83</sup>.

Com isso, já temos condições de entender porque uma faculdade como a sensibilidade não pode responder por este *ato*. Lembremos que Kant definiu a sensibilidade como a faculdade responsável por *receber* as representações. Ora, se determinar um objeto é algo que reclama por uma espontaneidade, isto é, é um ato de pensá-lo como objeto, então outra faculdade precisa ser distinguida. Na Introdução da Lógica Transcendental, lemos:

“Se chamarmos *sensibilidade à receptividade* do nosso espírito em receber as representações na medida em que de algum modo é afetado, o *entendimento* é, em contrapartida, a capacidade de produzir representações ou a *espontaneidade* do conhecimento”<sup>84</sup>.

É claro que este pensar um objeto como um objeto envolverá muitos outros passos. Envolverá, por exemplo, mostrar que só pensamos uma representação como estando por um objeto na medida em que utilizamos certas categorias. Mais ainda, envolverá mostrar também que uma unidade da consciência é necessária para que este ato de *tomar como* seja possível<sup>85</sup>. Como advertência, vale ressaltar que não nos ocuparemos nesta dissertação de provar nenhum destes passos, embora tenhamos condições de dar um fio condutor para o que constituiria uma primeira resposta ao primeiro dos passos no nosso capítulo 5. Passemos, então, à nossa próxima etapa que será delinear a possibilidade de uma cognição como os conceitos tendo como ponto de partida o que significa ser uma *percepção objetiva*.

### 3.1.2 Intuição e conceito como percepções objetivas: parte do conhecimento de um objeto

---

fenômeno do objeto.

<sup>83</sup> CRP, A253/B309.

<sup>84</sup> CRP, A51/B75.

<sup>85</sup> Lembrar de B135, onde o filósofo escreve: “só na intuição, que é distinta, pode um diverso ser dado e só pela ligação numa consciência é que pode ser pensado”.

Nós vimos preliminarmente em 3.1.1 que é necessário que tenhamos conceitos para que venhamos a *pensar* os objetos. No entanto, disso não se segue sem mais que o pensamento é necessário para o conhecimento, visto que, pelo menos em princípio, podemos supor um conhecimento dado exclusivamente por intuições. Vejamos, assim, em linhas gerais, o que pode significar para as intuições e para os conceitos ser uma cognição e ainda assim não ser suficiente para o *conhecimento* de um objeto.

No segundo capítulo nós vimos que a diferença entre uma percepção objetiva e uma subjetiva era que a primeira, pelo menos à primeira vista, nos permitia conhecer objetos através dela, enquanto a última – por si só - não explicava sua relação com objetos de conhecimento. Nós chegamos nesta conclusão ao analisarmos a chamada ‘passagem da classificação’ em A320/B376-7. Nesta passagem, o filósofo escreveu que tanto as intuições quanto os conceitos são *percepções objetivas*. Resta saber, então, porque não basta uma intuição para o conhecimento de um objeto, à primeira vista, na medida em que uma intuição é reconhecidamente uma cognição, parece que ela seria suficiente para que conheçamos objetos através dela.

Precisamos, então, refinar nosso tratamento do que significa uma *cognição* e, portanto, uma *percepção objetiva*. Na passagem da classificação Kant escreve claramente que uma percepção objetiva é *conhecimento*. Se entendermos como uma *percepção objetiva* algo que constitua uma parte do conhecimento de um objeto, talvez tenhamos como entender porque Kant escreve em inúmeras passagens que, por um lado, não temos conhecimento sem conceito e, por outro lado, não temos conhecimento sem intuição. Tínhamos visto (em 2.1.3) que uma percepção objetiva nos possibilitava o conhecimento de nossas próprias representações como objetos, além disso, o conhecimento de objetos diferentes de nossas próprias representações. Ora, se intuição e conceito são percepções objetivas, parece natural supor que de posse de uma destas cognições estaríamos habilitados a conhecer objetos distintos de nossas próprias representações, ou seja, de posse ou de uma intuição ou de um conceito poderíamos ter conhecimento.

No entanto, se lermos *percepção objetiva* como aquilo que constitui parte do conhecimento de objetos talvez tenhamos uma saída para esta dificuldade. Neste sentido, ao considerarmos a contribuição da faculdade da sensibilidade, conseguimos reconhecer a intuição como sendo o que responde pelo aspecto sensível de nosso conhecimento. Sendo assim, a intuição seria uma percepção objetiva não enquanto nos dá por si só um *conhecimento* de objetos, mas enquanto responde por um aspecto de nosso conhecimento dos objetos, isto é, enquanto é uma parte do conhecimento de objetos. Assim, enquanto consideramos a parte sensível do nosso conhecimento reconhecemos

cognições que se relacionam com objetos através da sensação e que nos permitem, por este motivo, entrar em contato com uma parte do que constituirá um conhecimento.

Por outro lado, é quando consideramos a contribuição discursiva do nosso conhecimento que chegamos ao outro tipo de cognição, os conceitos. Do mesmo modo que vimos (3.1.1) que uma intuição sozinha não era capaz de nos dar conhecimento na medida em que considerada em si mesma não explicava a relação do nosso conhecimento com objetos, um conceito, por si só, não parece ser suficiente para o conhecimento de um objeto. Isto porque, se assim fosse, o simples fato de pensarmos certas notas reunidas no conceito de um objeto seria suficiente para que tivéssemos conhecimento deste objeto. O que é flagrantemente falso na medida em que reconhecemos, no mínimo, que o fato de pensarmos em unicórnios e sereias não implica que tais objetos existam – em nenhum sentido – independentemente de nosso pensamento.

Assim, ao tratarmos intuições e conceitos - enquanto cognições - como sendo aquilo que constitui uma parte do conhecimento de um objeto, não temos o problema de compatibilizar a necessidade de outra espécie de cognição como os conceitos para o nosso conhecimento. Resta dizer que não pretendemos com nossa brevíssima análise provar exaustivamente que só obtemos conhecimento da reunião destes dois aspectos, mas antes, pretendemos ter aberto a possibilidade segundo a qual tratá-los assim não é incompatível com a tese kantiana de que intuições e conceitos são cognições. Para concluir, intuição e conceito seriam percepções objetivas na medida em que do seu concurso mútuo resulta um conhecimento. Passemos, assim, à análise desta segunda espécie de cognição, a saber, os conceitos.

### **3.2** **Conceitos:** representações mediatas, gerais e que contém em si uma pluralidade

Infelizmente Kant não dedicou muitas linhas para explicar o que entendia pelas cognições chamadas de *conceitos*. As melhores indicações que temos para caracterizar este tipo de cognição são dadas no início da comumente chamada *Dedução Metafísica*. Nosso trabalho será tentar extrair de suas considerações as notas definitórias do que podemos chamar de conceito. Entretanto, tentaremos, na medida do possível, não entrar na teoria kantiana do juízo. Assim, embora tenhamos consciência de que é quase impossível falarmos em *conceitos* sem falarmos em *juízos*, tentaremos por um exercício de isolamento tratar apenas do que podemos depreender como resultados do que significa ser um conceito na teoria kantiana contida na *Crítica da Razão Pura*.

#### 3.2.1 *Conceitos: representações mediatas*



As duas espécies de cognições admitidas por Kant são as intuições e os conceitos. As primeiras são caracterizadas como conhecimento imediato de objetos. Nós vimos que as intuições são conhecimento imediato de objetos porque elas se relacionam com objetos através da sensação<sup>86</sup>. Ora, se uma intuição se relaciona com o objeto por meio da sensação, uma intuição é dependente da presença dos objetos; isto porque uma sensação é *o efeito de um objeto sobre a capacidade representativa*. Assim, se por um lado, essa característica expressa uma “vantagem” das intuições, pois nos permite uma relação imediata com os objetos, por outro lado, expressa também sua limitação: com as intuições só podemos representar objetos na medida em que estes estão presentes à mente<sup>87</sup>.

No entanto, se nosso conhecimento fosse exclusivamente via intuições, não teríamos como representar os objetos independentemente de sua presença. Ora, nosso conhecimento do mundo seria, então, deveras limitado, pois só poderíamos conhecer os objetos enquanto estes estivessem atualmente presentes à mente. O que significa que não teríamos como representar objetos a menos que estivéssemos intuindo os objetos ao mesmo tempo. Uma das conseqüências desse tipo de intelecto seria que não poderíamos relacionar nossas representações umas com as outras no pensamento. Isto é, não poderíamos *pensar* na medida em que no pensamento podemos relacionar representações sem ter os objetos atualmente presentes.

Assim, outro modo de nos depararmos com a necessidade desta outra espécie de cognição se dá justamente pelo reconhecimento desta “limitação” da parte do nosso conhecimento dado pelas nossas intuições. Por este caminho, chegamos à necessidade de outra espécie de cognição pela qual nos seria possível representar objetos sem a necessidade de sua presença. Kant escreve no início da *Dedução Metafísica* que: “Ora, independentemente da sensibilidade, não podemos participar em nenhuma intuição. O entendimento não é, pois, uma faculdade de intuição. Fora da intuição, não há

---

<sup>86</sup> Entretanto, as intuições puras são justamente aquele tipo de intuição que não contém sensação e, portanto, parece natural concluir que as intuições puras não dependem da presença dos objetos. Assim, precisaríamos de maiores explicações para entender em que sentido uma intuição só pode representar objetos na medida em que estes estão presentes à mente, ou seja, ou esta frase não se aplica às intuições puras ou existe um sentido no qual até as intuições puras são dependentes da presença dos objetos. Por hora, basta lembrarmos que podemos dizer que embora as intuições puras não dependam da presença de um objeto específico para serem dadas, existe um sentido em que elas dependem de que alguma “matéria” seja dada. Este sentido diz respeito a, pelo menos, quando ser uma intuição pura significa ser forma das intuições. No capítulo segundo, nós vimos que podemos compreender a relação que existe entre a matéria e a forma das intuições como sendo uma relação de “distinção ontológica”. Enquanto tal, nós vimos que embora matéria e forma sejam distintas, elas dependem existencialmente uma da outra.

<sup>87</sup> Outra questão diz respeito à faculdade da imaginação. Kant define a faculdade da imaginação como sendo justamente aquela capaz de representar um objeto sem a sua presença. No entanto, não nos interessará investigar esta faculdade, nos interessa apenas um aspecto desta faculdade, esse aspecto diz respeito ao fato de que a faculdade da imaginação só não é uma função “cega” se ela estiver usando conceitos. Voltaremos a este ponto no capítulo 5, seção 5.3.2.

outro modo de conhecer senão por conceitos”<sup>88</sup>. Nosso trabalho, assim, será entender em que medida um *conceito* é o tipo de cognição que explica o sentido no qual o nosso pensamento possui esta *independência* dos objetos de conhecimento. Um aspecto desta independência dos conceitos pode ser explicado pela sua característica de estar “mediatamente” ligado ao objeto.

Resta entendermos, então, qual é o sentido em que conceitos são representações mediatas que permitem que nós representemos objetos sem sua presença. Assim, tentemos ver como é possível que possamos representar objetos sem que estejamos intuindo os objetos ao mesmo tempo. De fato, para que esta seja uma possibilidade devemos ter (i) uma representação pela qual possamos representar objetos (ou propriedades de objetos) sem sua presença e (ii) uma representação que esteja – de alguma forma – relacionada a uma intuição, embora não seja ela mesma uma intuição. Assim, chegamos à conclusão de que apenas podemos representar objetos independentemente de sua presença se nós pudermos ter uma representação que seja uma representação de uma representação imediata do objeto.

Ora, uma intuição empírica é uma representação imediata na medida em que depende de que um objeto esteja presente. Esta característica das intuições empíricas, como vimos, se deve ao fato de que elas se relacionam com objetos via sensação. No entanto, os conceitos, por sua vez, são caracterizados como cognições que não se relacionam com objetos via sensação (pelo menos, não imediatamente). E é justamente porque através de conceitos não nos relacionamos imediatamente com objetos por meio da sensação que tal cognição só pode tomar parte *mediatamente* no conhecimento de um objeto. E, assim, é porque conceitos não são dependentes da sensação que nós podemos representar objetos através de conceitos sem a presença destes últimos<sup>89</sup>.

No entanto, se conceitos não são dependentes da sensação, como se dá sua relação com os objetos de conhecimento? A relação de um conceito com os objetos se dá enquanto um conceito é uma representação de uma representação do objeto. Já vimos que o único modo onde temos uma relação imediata com objetos é através da intuição. Sendo assim, um conceito é uma representação de uma representação de um objeto, enquanto é uma representação que está relacionada, em última análise, com uma intuição de um objeto (ou de uma característica de um objeto). Esta característica de ser uma representação de uma representação é a característica que responde por sua *mediaticidade*. Pensemos na afirmação de Kant de A68/B93: “um conceito nunca é referido imediatamente a um objeto, mas a qualquer outra representação (quer seja intuição ou já conceito)”<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> CRP, A67-8/B92-3.

<sup>89</sup> Veremos mais adiante (em 3.3) que os conceitos não são completamente independentes da intuição na medida em que a faculdade da sensibilidade é responsável por dar matéria aos conceitos.

<sup>90</sup> CRP, A68/B93.

Assim, é só enquanto através de conceitos representamos objetos sem que estes objetos estejam presentes à mente que os conceitos podem *estar por objetos*. Por fim, não devemos esquecer que este ato de representar objetos através de um conceito sem que o objeto esteja presente à mente, por sua vez, precisa também estar – de algum modo – relacionado aos objetos.

Com a finalidade de esclarecermos este ponto, tomemos um exemplo. Pelo menos aparentemente, nós podemos pensar utilizando o conceito de “amarelo” sem estarmos diante de uma flor amarela ou diante de uma peça de ouro, isto é, sem estarmos intuindo esta propriedade ao mesmo tempo. Do mesmo modo, utilizamos conceitos de objetos que não existem, mas que poderiam existir. Por exemplo, nós utilizamos conceitos de sereias, unicórnios e mulas-sem-cabeça, sem que tais objetos tenham nos sido dados em uma intuição. Mais ainda, nós utilizamos conceitos de objetos que nunca poderiam ser dados em uma intuição, como, por exemplo, quando utilizamos o conceito de Deus. O que isto nos ensina é que conceitos são representações que não dependem da presença dos objetos de conhecimento para serem possíveis. Portanto, é na medida em que podemos utilizar conceitos sem que um objeto esteja presente, que vemos que os conceitos são representações - em certa medida – independentes dos objetos.

Se, ao contrário, só pudéssemos representar objetos através de uma característica no caso em que esta propriedade está presente à mente, então não poderíamos representar objetos a menos que os estivéssemos intuindo. O que é flagrantemente falso na medida em que nos damos conta de que utilizamos o conceito de “amarelo”, por exemplo, para nos referir a esta propriedade mesmo quando não estamos intuindo esta propriedade. Utilizando nosso exemplo, se para representarmos a propriedade de “ser amarelo” precisássemos ter um objeto amarelo presente à mente, então não teríamos uma representação de uma representação de “amarelo” (um conceito), teríamos uma representação imediata desta propriedade, ou seja, uma intuição de um objeto “amarelo”. Assim, um conceito é um conhecimento mediato de objetos enquanto por seu intermédio é possível justamente este *descolamento* da presença do objeto, isto é, na medida em que é uma representação de uma representação do objeto<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> Como prevenimos anteriormente, nossa última frase parece antes a caracterização que Kant dá para o juízo do que, propriamente, uma definição do que vem a ser os conceitos. Em A68/B93, Kant escreve: “O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objeto, portanto, a representação de uma representação desse objeto”. Não queremos dizer com isso que conceito e juízo podem ser reduzidos um ao outro, na medida em que temos consciência de que parece ser crucial para um juízo a atitude de tomar certa “reunião de representações” objetivamente. Este tomar objetivamente não encontramos nos conceitos. Antes, queremos chamar atenção, para o fato de que – em certo sentido – o ato de espontaneidade que encontramos em um conceito é como o ato de espontaneidade que encontramos em um juízo, enquanto em ambos os casos temos um ato de “reunir representações”. Este passo por sua vez será essencial para entendermos em que sentido os conceitos puros do entendimento podem ser deduzidos das formas do juízo.

### 3.2.2 *Conceitos: representações gerais*

Além dos conceitos serem representações mediatas, os conceitos também são caracterizados - por oposição às intuições - como *representações gerais*. Tentemos, assim, entender o que significa ser uma representação geral. Uma intuição é uma representação singular porque através dela podemos representar singulares. No entanto, que ela possa servir para representar singulares, por sua vez, de acordo com o que tratamos em 2.1.3, só é possível porque a intuição é uma representação dependente da presença dos objetos. Por conseguinte, se justamente o que distingue uma intuição de um conceito, como vimos na seção acima, é que o último não é uma representação dependente da presença dos objetos, então os conceitos não podem ser representações que nos dêem singulares.

Dizer que um conceito possa servir para representar um objeto independentemente de sua presença, portanto, que ele é uma representação de uma representação do objeto, implica dizer que um conceito é uma representação geral. Pensemos em um exemplo: quando queremos *pensar* um objeto nós utilizamos um conceito, por exemplo, o conceito de “livro”. Notemos que ao utilizar o conceito de “livro” estamos utilizando uma representação que pode *estar por* muitos objetos. Ou seja, ao utilizarmos o conceito de “livro”, nada neste conceito parece dizer respeito a um objeto em particular. Neste sentido, tal conceito pode representar tanto o livro que está em minha mão “agora”, quanto o livro que vi na estante “ontem” ou, ainda, o livro que li “pela manhã”. Alguém pode ainda dizer que podemos acrescentar mais *notas* ao nosso conceito, com a finalidade de representarmos um singular. Realmente nós podemos fazer isso, por exemplo, ao dizer que o livro do qual falamos tem, por exemplo, as seguintes características: “capa verde”, “cem páginas”, “fonte tamanho 10”. Ao final deste exercício nós chegamos a um conceito mais estrito, no entanto, não temos um conceito que singularize, *por si só*, um objeto.

Isto ocorre pois mesmo que só exista um objeto que caia sob esse conceito no mundo, sempre *pode ser o caso* de que mais objetos satisfaçam tal conceito. Acreditamos que um modo de compreender o que justifica que nosso pensamento através de conceitos não seja suficiente para alcançarmos a singularidade dos objetos que nos é dada pela intuição pode ser encontrado se prestarmos atenção à argumentação kantiana na *Anfibologia dos conceitos de reflexão*. Neste texto, mais precisamente na seção intitulada *Identidade e diversidade*<sup>92</sup>, Kant desenvolve uma argumentação com um propósito definido, a saber, atacar a muito difundida regra lógica de Leibniz conhecida como o “princípio dos indiscerníveis”. De acordo com esta regra, duas coisas são idênticas

---

<sup>92</sup> CRP, A263/B319.

se possuem exatamente as mesmas propriedades<sup>93</sup>. Ora, pelo menos em princípio, duas gotas d'água podem ter o mesmo conceito e, ainda assim, serem distintas. Isto ocorre na medida em que o fundamento de sua distinção não está no conceito, mas é dado pela intuição. Nas palavras de Kant: “basta que sejam intuídas, simultaneamente, em lugares diferentes para se considerarem numericamente diversas”<sup>94</sup>.

Embora os objetivos de Kant nesta etapa da argumentação sejam diferentes dos nossos, um argumento análogo parece ser possível para mostrar porque um conceito não é suficiente para singularizar um objeto. O que o exemplo da distinção entre as duas gotas d'água nos mostra é que, em última análise, apenas com conceitos não temos um fundamento suficiente para distinguir numericamente um singular de outro. Isto porque um conceito, por ser uma representação mediata, é - por natureza - uma representação que pode estar por muitos objetos. E todavia, o que permite uma distinção entre dois objetos com as mesmas características é sua posição no espaço-tempo. Esta, por sua vez, é algo extra-conceitual, isto é, da ordem da intuição. Em outras palavras, estas características são características que não podem ser “desprendidas” do objeto, por conseguinte, não podem ser representadas sem a presença dos objetos.

Assim, a justificação para que não seja possível apenas com conceitos distinguir um singular de outro é que enquanto conceitos são reuniões de outros conceitos, isto é, de representações também mediatas, nada *neles* está imediatamente ligado a um objeto em particular. E, assim, apenas com conceitos não temos condições de ‘alcançar’ a singularidade de *um* objeto, pois não alcançamos esta singularidade com características que não são dependentes da presença dos objetos. Com isso, temos uma indicação para compreendemos as afirmações de Kant de que conceitos são representações gerais ou universais.

Kant escreve na *Lógica* que: “o conceito opõe-se à intuição; pois ele é uma representação geral ou uma representação do que é comum a diversos objetos, logo, uma representação *na medida em que pode estar contida em diferentes objetos*”<sup>95</sup>. Ora, vimos acima que um conceito nunca pode singularizar um objeto. Ao notarmos porque isso ocorre dissemos que isto se deve ao fato de que um conceito sempre *pode estar por* muitos objetos (mesmo que isso de fato não ocorra) na medida em que nada nele o liga a um objeto em particular. Agora se perguntarmos quando é o caso em que um conceito está por muitos objetos, chegamos à resposta de que um conceito pode estar por muitos objetos na medida em que ele representa uma característica comum contida nestes diferentes objetos.

---

<sup>93</sup> BLACKBURN, Simon. Dicionário Oxford de Filosofia. Jorge Zahar Editor. Verbete: identidade dos indiscerníveis, pág. 193.

<sup>94</sup> CRP, A264/B320.

<sup>95</sup> *Lógica*. A139-40/Ak91.

Desse modo, temos um conceito da característica de “ser amarelo” enquanto esta característica pode estar contida em diversos objetos que estão sob este conceito, por exemplo, no “sol”, no “ouro” e nos “grãos de milho”. Isto é, temos um conceito da característica de “ser amarelo” na medida em que esta característica pode estar por diferentes objetos que *caem sob* este conceito<sup>96</sup>. Paralelamente, devemos notar que o conceito de “amarelo” está contido como uma nota em muitos outros conceitos<sup>97</sup>.

Assim, um conceito é uma representação geral ou universal enquanto, no mínimo, representa - *está por* - objetos que são subsumidos a ele. Kant escreve na *Lógica* que a universalidade de um conceito não se baseia no fato de que o conceito é um conceito *parcial* (ou nota característica)<sup>98</sup>, mas no fato de que ele é uma razão de conhecimento. Podemos entender esta afirmação ao notarmos que é por intermédio de conceitos que representamos objetos. Neste sentido, se representamos objetos por meio de conceitos, então, conceitos funcionam como razões de conhecimento de objetos. Ora, como já tínhamos notado, conceitos nunca são capazes de atingir a singularidade de objetos. Portanto, se eles funcionam como razões de conhecimento de objetos, isto só pode ser possível enquanto muitos objetos podem ser conhecidos através deles. Desse modo, acreditamos que sua afirmação na *Lógica* reforça a idéia de que um conceito é uma representação universal na medida em que ele pode estar por muitos objetos.

Paton diz ainda que “um conceito é universal por causa do seu uso como uma nota (ou conjunto de notas) para o reconhecimento de coisas individuais<sup>99</sup>. O uso de um conceito para o reconhecimento de coisas individuais, por sua vez, remete ao tratamento de Kant de conceitos como *regras*, como quando Kant escreve em A105-6:

---

<sup>96</sup> O professor Luciano Codato em seu artigo “*Lógica Formal e Transcendental: Kant e a questão das relações entre intuição e conceito no juízo*” trata as distinções entre conter em e conter sob como marcas da diferença entre a extensão e a intensão de um conceito. Neste texto, lemos (pág. 128): “Designada pela locução verbal “conter sob” (enthaltten unter), a relação extensional entre os conceitos consiste em uma relação de subordinação do inferior S ao superior P. Designada pela locução verbal “conter em” (enthaltten in), a relação intensional consiste em uma relação de inclusão desse mesmo conceito P, como conceito parcial, naquele mesmo conceito total S”. Com o objetivo de explicitar as relações entre intuição e conceito no juízo, o professor Codato usa esta distinção para mostrar que não há relação de subordinação entre um conceito e uma intuição no juízo. Não haveria, assim, algo como “um objeto contido sob um conceito”.

No entanto, nosso objetivo aqui é apenas notar que quando dizemos que um conceito é geral porque responde por uma característica que pode ser comum a vários objetos contidos sob ele, não queremos entrar na discussão de como se dá – de fato - essa relação entre os objetos (ou a intuição dos objetos) e os conceitos no juízo. Para nossos fins, acreditamos que, seja como essa relação se dê, o que importa é que o caráter geral de um conceito se refere à possibilidade de estar por – ou representar – muitos objetos. Assim, utilizamos, antes, essa noção de conter sob como uma marca de que a generalidade de um conceito remete à sua relação possível com muitos objetos do que como uma marca de que objetos são subsumidos sob conceitos nos juízos.

<sup>97</sup> Trataremos deste ponto na seção seguinte: 3.2.3.

<sup>98</sup> *Lógica*, A148.

<sup>99</sup> PATON, Volume I, página 196: “a concept is universal because of its use as a mark (or set of marks) for the recognition of individual things”.

“ Todo o conhecimento exige um conceito, por mais imperfeito ou obscuro que possa ser; este conceito é, porém, quanto à forma, algo universal e que serve de regra. Assim, o conceito de corpo, segundo a unidade do diverso que é pensado por seu intermédio, serve de regra ao nosso conhecimento dos fenômenos externos”.

Depreendemos disso que tratar um conceito como uma regra é tratá-lo exatamente como Kant tinha indicado na *Lógica*, isto é, é tratá-lo como - de alguma forma – guiando o nosso reconhecimento de coisas individuais, ou seja, como uma *razão de conhecimento*. Portanto, um conceito ser uma representação geral ou universal significa estar – pelo menos possivelmente - por muitos objetos para os quais aplicamos este conceito. Como trataremos da característica de ser geral ou universal quando falarmos do que constitui a *forma* de um conceito<sup>100</sup>, basta dizer que um conceito é uma representação que, por ser geral ou universal, serve de guia para o nosso conhecimento dos objetos.

### 3.2.3 *Conceitos: representações que contém em si uma pluralidade*

Por fim, basta investigarmos o que constitui a terceira nota definitória que Kant atribui aos conceitos. Esta nota seria a de que um conceito contém em si uma pluralidade. Para tanto, tentemos ver em que medida para que tenhamos um conceito é necessário que esta representação contenha *em si* uma pluralidade. Em primeiro lugar, é preciso que entendamos o que significa conter *em si* uma pluralidade. Em segundo lugar, veremos por que ser um conceito significa ter essa pluralidade contida *em si*.

Nós vimos acima que um conceito é uma representação geral na medida em que é uma representação onde nada nela permite que singularizemos um objeto. Outro modo de dizer o mesmo pode ser compreendido ao dizermos que um conceito contém sob si muitas representações, entre elas, ao menos hipoteticamente, representações que estão ligadas imediatamente aos objetos. Lembremos de A69/B94: “só é conceito, portanto, na medida em que se acham contidas sob ele outras representações, por intermédio das quais se pode referir a objetos”<sup>101</sup>. Isto significa que o sentido que estamos tratando de “conter sob si” se refere à possibilidade de representar muitos objetos. Por outro lado, dissemos também na seção anterior que embora um conceito seja uma

---

<sup>100</sup> Na seção 3.3.

<sup>101</sup> Na tradução da Crítica da Razão Pura portuguesa que estamos utilizando há um erro de tradução, lá encontramos: “só é conceito, portanto, na medida em que se acham contidas *nele* outras representações, por intermédio das quais se pode referir a outras representações” (grifo nosso). No entanto, no original em alemão lemos: “Er ist also nur dadurch Begriff, daß *unter ihm* andere Vorstellungen enthalten sind, vermittelt deren er sich auf Gegenstände beziehen kann” (grifo nosso).

representação geral, um conceito deve servir de guia para o nosso conhecimento de objetos. Assim, devemos entender o que isto tem a ver com a característica dos conceitos de conterem *em si* notas-características que representam objetos ao qual o conceito se refere. Vejamos, então, porque um conceito é necessariamente formado por notas-características, ou seja, por que um conceito reúne *em si* uma pluralidade.

Pensemos em um exemplo: tomemos o conceito de “flor”. Nós vimos até agora que esta representação é um conceito na medida em que: i) pode ser “usada” pelo entendimento mesmo no caso onde ela não é acompanhada de intuição e; ii) é uma representação geral que está por muitos objetos. No entanto, se perguntarmos agora qual o uso que o entendimento pode fazer desta representação para conhecer propriedades de objetos, a resposta é que o entendimento relaciona esta representação com outras representações. Por exemplo, se queremos conhecer algo com o conceito de “crisântemo”, podemos dizer: “os crisântemos são plantas”. Neste sentido, “planta” é uma nota-característica do conceito de “crisântemo” e, enquanto tal, o conceito de “crisântemo” tem *em si* a nota característica de “planta”. No entanto, para que o conceito “crisântemo” possa servir para conhecer propriedades de objetos, este conceito tem que se distinguir por – pelo menos – mais uma nota do conceito de “planta”. Caso contrário, nós não temos dois conceitos, nós temos um mesmo conceito e, logo, não conhecemos nada ao falar que “os crisântemos são plantas”. Digamos, então, que o conceito “crisântemo” possui também a nota característica “ser uma flor”. Assim, o conceito de “crisântemo” possui ao menos duas notas-características “ser uma flor” e “ser uma planta”. E, desse modo, o conceito de “crisântemo” reúne *em si* uma pluralidade.

Ora, mas por que não podemos considerar a possibilidade de um conceito simples? Embora não haja consenso se Kant aceita ou não a existência de conceitos *absolutamente* simples, acreditamos que mesmo que os consideremos, eles, ainda assim, não serviriam para conhecer propriedades de objetos. Pensemos no caso do conceito de “objeto em geral”<sup>102</sup>. Se queremos conhecer propriedades de um objeto com um conceito como este devemos dizer algo como “isto é um objeto em geral”. No entanto, se o conceito de “objeto em geral” é o gênero supremo de todos os conceitos e, por este motivo, é o conceito que abriga todos os demais, então não estamos dizendo nada ao afirmar que “isto” possui a nota-característica de “ser um objeto em geral”. Desse modo, se queremos conhecer objetos parece que só faz sentido utilizar conceitos na medida em que eles contêm em si uma pluralidade, pois, só assim é que eles nos permitem distinguir minimamente objetos.

---

<sup>102</sup> Este exemplo foi extraído da análise de: ALTMANN, Sílvia. Página 46, nota 42.



Fazendo as contas, vemos que usamos conceitos na medida em que os relacionamos como notas-características de outros conceitos. E, assim, ao falar que conceitos reúnem em si uma pluralidade, o filósofo está atentando justamente para o fato de que quando queremos conhecer objetos através de conceitos, isso implica que conceitos possuam ao menos duas notas-características. Isto porque, ao considerarmos conceitos absolutamente simples não conseguimos minimamente distinguir entre os objetos que pretendíamos conhecer. E, como a distinção entre os objetos de conhecimento é uma condição para o conhecimento, disso se segue que é preciso - como condição para que conceitos sirvam para o conhecimento - que eles reúnam em si uma pluralidade.

### 3.3 **Matéria e forma dos conceitos**

Nesta terceira parte deste capítulo nos ocuparemos do que constitui a *matéria* e a *forma* dos conceitos em geral para Kant. Nós trataremos o conceito de *matéria* em dois sentidos. Chamaremos de primeiro sentido para o termo *matéria* de “matéria ontológica” do conhecimento. Em B75/A51, Kant escreve que a matéria de todo o conhecimento sensível é a *sensação*. Assim, em um primeiro sentido, se a matéria do conhecimento sensível é a sensação (que é sempre empírica), a matéria do conhecimento sensível é trivialmente dependente da faculdade da sensibilidade (única faculdade capaz de nos fornecer sensações). Portanto, neste sentido, a matéria do conhecimento - seja quando estamos considerando a intuição, seja quando estamos considerando os conceitos - é sempre dependente da sensibilidade.

Antes de passarmos para o segundo sentido no qual podemos falar de matéria, é necessário que façamos uma distinção entre o que no nosso conhecimento é *sensível* e o que no nosso conhecimento é *empírico*. Para Kant, sempre que falamos em conhecimento *empírico* estamos falando de um conhecimento derivado da experiência e, portanto, dependente da sensação. Por sua vez, como a sensação é uma representação oriunda da sensibilidade, todo o conhecimento empírico é também sensível. No entanto, a recíproca não é verdadeira. Muito embora todo o conhecimento empírico seja sensível, nem todo o conhecimento sensível é empírico. Como já tratamos no final do capítulo anterior, para Kant, existiriam formas puras da sensibilidade na base de todo o nosso conhecimento. Isto significa que existe um conhecimento puro, isto é, não derivado da experiência, também na faculdade da sensibilidade. Disto se segue que as formas puras da sensibilidade nos dão uma espécie de conhecimento sensível que não é empírico.

Mas, então, se Kant tinha dito que a matéria do conhecimento sensível é a sensação, e vimos que o conhecimento sensível não se resume ao conhecimento derivado da sensibilidade, parece que

ficamos com a pergunta: qual seria a matéria do conhecimento sensível que não é empírico? A resposta kantiana parece ser que mesmo a matéria dessas formas puras da sensibilidade (ou seja, do conhecimento sensível puro) é a sensação. Apenas para retomar o que já tratamos no capítulo anterior, quando vimos o tipo de relação que existe entre a matéria e a forma das intuições, embora as intuições puras de espaço e tempo sejam condições de possibilidade da intuição empírica, elas não são distintas existencialmente destas intuições empíricas. O que isto significa para nossos fins é que mesmo a matéria da intuição pura – neste primeiro sentido de matéria – é dada pela sensação que é parte de uma intuição empírica.

Por sua vez, em segundo lugar, o segundo sentido pelo qual trataremos o termo *matéria* será no sentido de “matéria relacional”. Este sentido concerne ao que o filósofo escreve na *Anfibologia*, a saber, que os conceitos de “matéria” e “forma” permeiam todo o uso do entendimento enquanto “a matéria é o determinável em geral, a forma a sua determinação”<sup>103</sup>. Neste segundo sentido, para Kant, por exemplo, nós podemos chamar de *matéria dos juízos* os conceitos que o compõe e de *forma dos juízos* a relação entre esses conceitos. Se matéria e forma são conceitos que variam de significado dependendo da relação em que eles estão, então matéria e forma também são conceitos relativos.

Nós vimos na seção 2.2.1 que a matéria e a forma da intuição se distinguem na medida em que a primeira respondia pela condição do que deveria ser determinado no fenômeno (o múltiplo dado) e a segunda respondia pela determinação do fenômeno (a forma da intuição). Nesta seção também encontraremos – guardadas as devidas diferenças – uma relação entre o que é determinado (o que constitui a matéria dos conceitos) e o determinante (o que constitui a forma dos conceitos). Sendo assim, quando tratamos dos conceitos, sua matéria será aquilo que é determinado pela sua forma. Primeiramente, nós veremos que a matéria dos conceitos depende – no sentido em que tratamos – do que nos é dado pelas intuições, enquanto a sua forma será a característica que os conceitos têm em comum de poder estar por muitos objetos, ou seja, sua *universalidade*. Em segundo lugar, nós buscaremos compreender que é a partir da característica de ser uma representação mediata o que explica a *matéria* dos conceitos. Por fim, será da característica de ser uma representação universal que compreenderemos qual é a *forma* dos conceitos.

Antes de iniciarmos a exposição sobre o que pode constituir a matéria dos diferentes tipos de conceitos, vejamos o que podemos chamar de “origem” do nosso conhecimento. Será de um modo de compreendermos este conceito que entenderemos porque Kant considerava que os conceitos podiam ser divididos em conceitos *dados* e conceitos *construídos* e, além disso, em conceitos *a posteriori* e *a priori*.

---

<sup>103</sup> CRP, A266/B322.

## *Origem*

Nas seções anteriores deste capítulo nós vimos que o conhecimento por conceitos é justamente o tipo de conhecimento que nos permite *pensar* sobre as coisas sem estar intuindo-as ao mesmo tempo. Isto porque, como vimos, os conceitos - enquanto resultado da espontaneidade do nosso pensamento - não derivam da faculdade da sensibilidade. Ao contrário, os conceitos derivam da espontaneidade da nossa capacidade de representação. Neste sentido, parece razoável concluir que todos os conceitos – enquanto resultado da nossa faculdade do entendimento – têm sua *origem* em nossa mente. Ora, se é assim, como, então, Kant pode falar em conceitos *dados*?

A resposta passará por compreender o significado de *origem*. Para tanto, precisaremos tomar a palavra “origem” ora enquanto ela se refere à origem *quanto à matéria*, ora enquanto “origem” significa origem *quanto à forma* da cognição. Tomemos como sendo o primeiro modo pelo qual trataremos a palavra origem, a relação da cognição em questão (seja intuição ou conceito) com a faculdade da qual ela deriva. Neste sentido, na medida em que todos os conceitos são resultado da espontaneidade do pensamento - logo, do entendimento - todos os conceitos parecem ser *construídos*. Podemos ainda acrescentar que este modo de tomar a palavra *origem* é aquele que corresponde a tratá-la como se referindo à *forma* do conhecimento. Isto é, enquanto os conceitos são representações gerais (ou universais), todos os conceitos são representações que surgem em um ato de espontaneidade da mente. Do mesmo modo, enquanto todas nossas intuições são resultado de uma afecção na nossa capacidade receptiva, todas as nossas intuições têm sua origem – neste primeiro sentido - na faculdade da sensibilidade.

Sendo assim, se *origem* concerne à qual faculdade de conhecimento que é responsável pelas nossas cognições, então, como os conceitos são sempre oriundos do entendimento, parece não fazer sentido dividi-los em conceitos *dados* e conceitos *construídos*. Ora, segundo este modo de considerar a *origem* da cognição, todas as intuições são *dadas* e todos os conceitos são *construídos*.

No entanto, quando Kant está tratando da distinção entre os tipos de conceitos, o filósofo escreve que os conceitos *construídos não são dados* nem pela natureza do entendimento, nem pela experiência<sup>104</sup>. E, desse modo, parece que a contraposição entre ser um conceito dado ou ser um conceito *construído* é que os primeiros são dados ou pela natureza do entendimento ou pela experiência, enquanto os segundos não são dados por nenhum destes meios, presumidamente os únicos possíveis. Sendo assim, um conceito dado seria *dado* porque algo nele (não nos interessa por enquanto o quê) é dado pela experiência (caso dos conceitos empíricos, onde sua matéria é dada pela

<sup>104</sup> CRP, A729/B757.

experiência) ou pela natureza própria do entendimento (caso, a princípio, dos conceitos puros). Assim, embora não seja no sentido de *origem quanto à forma* que podemos distinguir os conceitos em dados ou construídos, é no sentido em que algo neles tem sua origem ou na experiência ou na natureza do entendimento que possibilita esta distinção entre os conceitos<sup>105</sup>.

Por outro lado, se queremos compreender qual o sentido que nos permite tratar os conceitos como *a posteriori* e *a priori*, precisamos apelar para outro modo de tratar a palavra *origem* que não seja o que liga a cognição a uma faculdade. E, dessa maneira, buscaremos entender a *origem* dos conceitos em particular - e do conhecimento em geral - como dizendo respeito à outra característica que não seja a sua relação com a faculdade à qual a cognição pertence. Sabemos que para que um conhecimento possa ser chamado de um conhecimento *a posteriori*, este conhecimento tem que ser oriundo da experiência. Se perguntarmos agora o que é que pode ser oriundo da experiência em um conhecimento por conceitos, vemos que, segundo as considerações preliminares dadas acima, sua *forma* não pode ser oriunda da experiência. Do mesmo modo, se perguntarmos o que distingue uma intuição *empírica* de uma intuição *pura* a resposta não passa por apelo à sua forma. De acordo com a Estética Transcendental, a forma das intuições está presente em todas as intuições, sejam empíricas, sejam puras e, portanto, não pode servir de fundamento de distinção entre o que é *a posteriori* e o que é *a priori* nesta cognição.

Por outro lado, quando queremos distinguir uma intuição empírica de uma intuição pura, encontramos o fundamento desta distinção em sua relação com a matéria das intuições. As primeiras são empíricas na medida em que contêm *sensação*, já as segundas são puras justamente por existir um sentido no qual elas são independentes da sensação. Do mesmo modo, abstração feita da forma dos conceitos, ainda há algo nos conceitos - assim como nas intuições - que pode ser dito oriundo (ou não) da experiência: sua matéria. Portanto, se a matéria dos conceitos pode ter origem na experiência, então podemos dizer que alguns conceitos são *a posteriori*. Do mesmo modo, se pode existir um sentido no qual a matéria dos conceitos pode não ter origem na experiência - ou mesmo um sentido no qual alguns conceitos não possuem matéria - então podemos dizer que alguns conceitos são *a priori*.

---

<sup>105</sup> Como nós tentaremos mostrar no capítulo 5, é porque a origem da síntese expressa nas categorias é derivada do entendimento puro que elas são conceitos dados. Apenas para marcar este ponto, em A719/B747 acerca dos conceitos a priori, Kant escreve: “Ora um conceito *a priori* (um conceito não empírico) ou contém já em si uma intuição pura, e neste caso pode ser construído, ou então nada contém a não ser a síntese de intuições possíveis que não são dadas a priori”. Sendo assim, um conceito *construído a priori* porque já conteria uma intuição pura pode ser construído, sobretudo se lembrarmos do caso dos conceitos da matemática. Por outro lado, um conceito dado a priori, como é o caso das categorias, contém apenas a síntese das intuições possíveis e - como pretendemos mostrar - essa síntese pode ser dita derivada do entendimento puro, uma categoria é um conceito dado enquanto algo nela (a saber, a síntese que ela representa) é dado pela natureza do entendimento.

Como veremos na próxima seção, os conceitos dados a posteriori são *dados* justamente porque sua matéria é oriunda da experiência. Mais ainda, eles são conceitos *a posteriori* porque sua matéria é dependente da experiência de objetos empíricos. E, assim, do mesmo modo que o que fazia uma intuição ser empírica ou pura era a relação que ela mantinha com a sua matéria, é quanto à matéria dos conceitos que, a princípio, estes podem ser ou *a priori* ou *a posteriori*.

Como uma última observação, vejamos como o filósofo inicia a Introdução (B) à *Crítica da Razão Pura*: “Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência”<sup>106</sup>. Esta afirmação poderia nos levar a concluir que toda a *origem* do nosso conhecimento repousa exclusivamente na experiência. Esta observação condiz com o sentido no qual a matéria do conhecimento, em última análise, é a sensação. No entanto, porque Kant precisa o sentido no qual sua frase inicial deve ser interpretada, temos boas razões para afirmar que o sentido de “origem” aqui não pode ser no sentido da matéria “ontológica” do conhecimento. No texto que segue, ele escreve:

“Assim, *na ordem do tempo*, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início.

Se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência”<sup>107</sup>.

De acordo com o texto acima, deve haver um sentido no qual nem todo o nosso conhecimento deriva da experiência. Nós vimos no capítulo 2 que no que concerne à faculdade da sensibilidade, existe um conhecimento oriundo desta faculdade que não tem sua origem na experiência, para lembrar, o conhecimento dado – no mínimo - pelas intuições puras. Do mesmo modo, nós veremos a seguir que existe conhecimento oriundo da faculdade do entendimento que não tem sua origem na experiência. Nós veremos em 4.1 que mesmo sabendo que a matéria do conhecimento é sempre oriunda da experiência, porque é dependente da sensação, podemos identificar um *conteúdo puro* para o conhecimento. Sendo assim, passemos, então, à análise do que constitui mais precisamente a matéria dos conceitos.

### 3.3.1 Matéria

---

<sup>106</sup> CRP, B1.

<sup>107</sup> Idem, Ibidem.

Na seção 3.2.1 nós vimos que os conceitos são representações mediatas. Enquanto representações mediatas, os conceitos não se relacionam imediatamente com os objetos de conhecimento. Nós vimos também que a característica da mediaticidade significa que através de conceitos nós representamos objetos independentemente de sua presença. Por conseguinte, isto explica porque os conceitos parecem não ser dependentes da sensação. No entanto, de acordo com as considerações sobre a *origem* do nosso conhecimento por conceitos, nós vimos que deve haver um sentido no qual ao menos alguns tipos de conceitos nos são *dados*. Nosso trabalho a partir de agora será analisar em que medida um conceito é ou não é dependente da sensação; tal análise passará por compreender precisamente o que podemos chamar de *matéria* dos conceitos.

Tomemos um exemplo simples na tentativa de tentar compreender se os conceitos são realmente *completamente independentes* da sensação. Podemos pensar, em princípio, utilizando o conceito de “vermelho” sem estarmos nos referindo a uma intuição em particular, por exemplo, à intuição da porta vermelha que vimos ontem. Contudo, parece que não podemos pensar utilizando o conceito de vermelho sem que uma intuição de um objeto que consideramos como “vermelho” - dada espaço-temporalmente - tenha em algum momento nos afetado. Assim, parece que os conceitos – pelo menos os conceitos empíricos – embora nos permitam *pensar* sobre os objetos sem a necessidade de sua presença, não são completamente independentes de que algo tenha nos sido dado na sensação. Juntemos esta constatação à afirmação contida na *Lógica de Jäsche* de que “a matéria dos conceitos é o objeto”<sup>108</sup>. Como, então, podemos compatibilizar a constatação dada com o exemplo acima e a afirmação da lógica com a tese kantiana de que conceitos não mantêm relação *imediate* com objetos?

Para tal fim, devemos entender em que sentido a *matéria* dos conceitos pode ser o objeto do conhecimento. De acordo com o que tratamos em 3.2.1, os conceitos enquanto representações mediatas só se relacionam com os objetos mediante outras representações. Por sua vez, estas outras representações podem ser ou bem outros conceitos ou bem intuições. Sabemos – de acordo com a Estética Transcendental – que, por outro lado, as intuições são aquele tipo de cognição que mantém relação imediata com os objetos. Desse modo, nos parece que a matéria dos conceitos só pode ser o objeto se os conceitos estão relacionados a algo dado em alguma *intuição*. Isto porque, se é a intuição o tipo de cognição que mantém relação imediata com os objetos e, mais ainda, se os conceitos só se relacionam com os objetos através da intuição, então, a chave para compreender como é possível que a matéria dos conceitos seja os objetos deve estar na relação que os conceitos mantêm com as intuições. Deixemos esta questão um pouco de lado e vejamos o que Kant escreve não sobre a matéria dos conceitos, mas sobre a matéria do conhecimento.

---

<sup>108</sup> Lógica, A140.

Em B75/A51 Kant escreve: “A sensação pode chamar-se matéria do conhecimento sensível”. Ora, se a sensação é a *matéria do conhecimento sensível*, parece que podemos compreender um primeiro sentido para a possibilidade de que a matéria dos conceitos seja os objetos. Kant definiu a sensação na Estética Transcendental como sendo o “efeito de um objeto sobre a capacidade representativa” (B34). Assim, se, por um lado, a matéria do *conhecimento sensível* é a sensação e, por outro lado, a sensação é o efeito da afecção de um objeto, então podemos concluir que a matéria do conhecimento sensível é composta pelo efeito de um objeto. Mais ainda, se a sensação é um elemento da intuição empírica, então, nos aproximamos de uma primeira resposta para por que Kant escreve que a matéria dos conceitos é o objeto.

De acordo com o exemplo do conceito de “vermelho” tratado acima, nós reconhecemos que existe um sentido no qual alguns conceitos dependem de que algo tenha nos sido dado na sensação. Ora, como algo só pode nos ser dado na sensação na medida em que temos uma intuição empírica, então dizemos que estes conceitos possuem uma matéria na medida em que existe algo neles que está relacionado a alguma intuição empírica. Resta saber o que neles pode estar relacionado a alguma intuição empírica. Os conceitos têm como uma de suas características serem uma reunião de notas. Se tomarmos agora que são suas notas que estão relacionadas com a intuição empírica, podemos concluir que os conceitos possuem matéria na medida em que suas notas refletem propriedades dadas com a intuição empírica de objetos. Assim, se entendemos que a matéria do conhecimento sensível é constituída pela sensação, então os conceitos empíricos têm matéria enquanto suas notas estão relacionadas com a sensação que é parte de uma intuição empírica. Kant escreve em B273 que é a percepção o que fornece a matéria para os conceitos. E, desse modo, os conceitos que dizem respeito ao conhecimento sensível possuem uma matéria enquanto estão de alguma maneira relacionados com intuições empíricas de objetos. Em outras palavras, conceitos possuem matéria enquanto são percepções objetivas, isto é, enquanto estão relacionados com intuições.

Sendo assim, vejamos agora se podemos tratar os diferentes tipos de conceitos admitidos por Kant de acordo com esta interpretação. Portanto, investigaremos nos quatro tipos possíveis de conceitos admitidos por Kant o que pode constituir a matéria em cada um destes tipos de conceitos tendo como guia a relação destes conceitos com a intuição. Como veremos, se, por um lado, os conceitos empíricos – ou que compõe o conhecimento empírico – estão relacionados às intuições empíricas, pois dependem da sensação, por outro lado, outros tipos de conceitos – mesmo estando relacionados à intuição empírica – não necessariamente precisam depender dela. Quando tratarmos dos conceitos que compõe o *conhecimento puro*, veremos que eles não são dependentes da experiência no mesmo sentido que os conceitos que compõe o conhecimento empírico, no entanto,

veremos também que para que estes conceitos tenham um sentido mínimo de *matéria*<sup>109</sup>, algo precisa ser dado ao menos na *intuição pura*.

1) Conceitos dados a posteriori: *conceitos empíricos*

Em primeiro lugar, analisemos os chamamos conceitos empíricos. Os conceitos empíricos são aqueles conceitos que nos são *dados a posteriori*. Isto significa que estes conceitos são, por um lado, *dados* enquanto refletem uma reunião de representações dadas na experiência de um objeto e, por outro lado, *a posteriori* na medida em que são dependentes da experiência, isto é, na medida em que a origem de sua matéria é a experiência.

No entanto, tratar os conceitos empíricos como *dados* não significa apenas que eles são dados em virtude de que a origem de sua matéria é a experiência. Tomemos, por exemplo, o conceito dado a posteriori de “cachorro”. O fato de um conceito como “cachorro” ser um conceito *dado* para Kant parece exigir “algo mais” do que apenas que ele é uma cognição que está relacionada com a intuição empírica na medida em que é dependente da sensação. Em um sentido, como veremos logo adiante, os conceitos construídos a posteriori também poderiam ser ditos dados se considerássemos apenas a origem da sua matéria. Isto porque há um sentido no qual um conceito como “unicórnio” também está relacionado com a intuição empírica, este sentido se refere enquanto suas notas características são representações que refletem representações dadas com a intuição empírica de objetos.

Entretanto, a diferença entre um conceito dado e um conceito construído parece ser que os primeiros não são o resultado de uma reunião de representações operada exclusivamente na nossa mente e os segundos são justamente conceitos construídos enquanto a reunião de representações que encontramos neles é uma reunião, a princípio, apenas na mente. Assim, ao contrário dos conceitos construídos a posteriori<sup>110</sup>, os conceitos dados a posteriori são dados porque representam uma reunião de representações em um conceito que – de alguma maneira - representa uma reunião de representações que *existe* nos fenômenos, isto é, para a qual há um *objeto*.

Voltemos ao exemplo do conceito empírico de “cachorro”. Nós vimos acima que um conceito empírico tem matéria se existe um objeto dado na intuição que lhe forneça essa matéria, em outras palavras, este conceito possui matéria se está relacionado, de alguma maneira, com a intuição empírica de objetos. Assim, dizemos que o conceito “cachorro” é um conceito *dado*, pois podemos dizer que ele tem matéria na medida em que está relacionado com a intuição empírica de objetos que são cachorros. Disso se segue que quanto à matéria os conceitos empíricos são dependentes de que

---

<sup>109</sup> Isto é, mesmo para as categorias, elas só podem ter alguma matéria enquanto estão relacionadas à intuição pura, pois é apenas quando esquematizadas que se aplicam à intuição empírica.

<sup>110</sup> Se é que podemos usar tal denominação.



objetos nos tenham sido dados na intuição empírica e, mais ainda, que é a faculdade da sensibilidade, aquela pela qual temos acesso imediato aos objetos, a faculdade responsável por dar matéria aos nossos conceitos empíricos.

2) Conceitos construídos a posteriori: *quimeras*

Vejam agora se as mesmas considerações que fizemos sobre os conceitos chamados empíricos se aplicam aos conceitos construídos a posteriori<sup>111</sup>. Nós chamamos estes conceitos pensados arbitrariamente de *construídos*, pois esta é a denominação dada por Kant mais adiante para uma espécie destes conceitos, a saber, os conceitos construídos a priori (cujo exemplo maior é oferecido pelos conceitos matemáticos). Kant escreve que no caso dos conceitos construídos, à primeira vista, diferentemente de como ocorre com os conceitos dados, nós poderíamos defini-los: “Posso sempre, em semelhante caso, definir o meu conceito, pois devo bem saber o que quis pensar, uma vez que eu próprio o formei propositadamente e não me foi dado nem pela natureza do entendimento, nem pela experiência”<sup>112</sup>.

Assim, os conceitos construídos a posteriori seriam aqueles que, por um lado, não são dados na medida em que são resultado de uma reunião de representações que depende apenas de nossa mente e, por outro lado, seriam a posteriori na medida em que dependem da experiência. Kant fala rapidamente destes conceitos na *Primeira Seção* do Capítulo I da Doutrina Transcendental do Método quando trata das *Definições*<sup>113</sup>. Nesta seção Kant prova, primeiramente, que os conceitos dados (a priori e a posteriori) não podem ser definidos, pois nunca podemos estar certos de que através deles foi nos dada a definição completa de um objeto. Em segundo lugar, Kant escreve que restaria então saber se os conceitos *pensados arbitrariamente* poderiam ser definidos<sup>114</sup>.

Kant dá como exemplo do que estamos considerando como um conceito construído a posteriori o conceito de um “relógio de marinha”. No entanto, este exemplo pode não ser um *bom* exemplo na medida em que caso exista um objeto na experiência que corresponda a esta reunião de notas tomadas em conjunto e representadas pelo conceito “relógio de marinha”, parece que este conceito deixa de ser um conceito construído a posteriori e passa a ser um conceito dado a posteriori.

---

<sup>111</sup> Estamos utilizando a denominação indicada por Kant em CRP, A729/B757. Neste texto, Kant está explicando porque só os conceitos construídos a priori é que podem ser definidos. O exemplo de Kant para o tipo de conceito que estamos tratando como construído a posteriori seria o conceito de um “relógio de marinha”. Embora o filósofo não chame estes conceitos explicitamente de construídos a posteriori, acreditamos que esta classificação segue-se das suas considerações sobre os outros tipos de conceitos. Como ficará claro na nossa exposição, apontaremos um motivo pelo qual esta denominação pode causar estranheza.

<sup>112</sup> CRP, A729/B757.

<sup>113</sup> Idem, ibidem.

<sup>114</sup> Idem, ibidem.

Entretanto, a diferença relevante aqui não é entre um conceito dado a posteriori e um conceito construído a posteriori. A diferença relevante a ser destacada com o exemplo de Kant é entre um conceito construído a posteriori – se é que é possível tal conceito - e um conceito construído a priori. No primeiro caso, a possibilidade de que este conceito represente um objeto não é dada juntamente com o conceito que formei através de uma reunião de notas. Pelo contrário, como o filósofo escreve, sobre o conceito de relógio de marinha: “Não sei mesmo se este conceito tem em qualquer parte um objeto correspondente”<sup>115</sup>. Do mesmo modo, ao formarmos conceitos de quimeras não se segue a necessidade de um objeto que lhes corresponda. Isto porque nada nestes conceitos que formamos “arbitrariamente” implica a existência de objetos que reúnam estas propriedades. Assim, o que parece ser relevante para a caracterização de um conceito como um conceito construído a posteriori é que a possibilidade de que ele possua um objeto correspondente na experiência não é dada pelo próprio conceito, assim como não é dada pela experiência de um objeto.

Desse modo, tomemos como exemplo deste tipo de conceito o conceito de “mula-sem-cabeça”. Nosso conceito é um conceito construído a posteriori porque é o resultado de uma reunião de notas tomadas em conjunto. Tal reunião de notas tomadas em conjunto, por um lado, por si só não implica a existência de um objeto da experiência (o qual veremos ser o caso dos conceitos construídos a priori) e, por outro lado, não nos foi dada pela experiência dessa reunião de notas em um objeto (que vimos ser o caso dos conceitos dados a posteriori). Por exemplo, pensamos como notas reunidas no conceito “mula-sem-cabeça” as notas de “ser uma mula”, “não ter cabeça” e “soltar fogo pelas ventas”. Como tais notas que reunimos para criar nosso conceito foram todas tiradas da experiência de objetos, dizemos que este conceito é um *conceito construído a posteriori*. Assim, a pergunta que cabe agora é se tal conceito construído a posteriori possui uma matéria, visto que nosso conceito não possui uma intuição de um objeto que lhe corresponda.

Tomaremos como sendo a *matéria* de um conceito construído a posteriori o mesmo que no caso dos conceitos empíricos: o que na sensação corresponde às suas notas. Neste sentido, então até conceitos como “mula-sem-cabeça” possuiriam uma matéria; isto porque suas notas derivariam de algo dado na intuição de objetos, mesmo quando o que é dado na intuição não é um objeto que reúna todas essas características. Sendo assim, até para os conceitos construídos a posteriori, sua matéria também é dependente de que algo seja dado na intuição empírica. Por conseguinte, a matéria dos conceitos construídos a posteriori – se é que cabe falar em tal coisa - também é dependente da faculdade da sensibilidade.

---

<sup>115</sup> Idem, *ibidem*.

### 3) Conceitos construídos a priori: *conceitos da matemática*

Vejam agora o que ocorreria com os conceitos *construídos a priori*. Tomaremos como exemplificando este tipo de conceito os conceitos da matemática, pois, para Kant, a matemática é uma ciência de conceitos construídos a priori. Dizer que a matemática é uma ciência de conceitos construídos a priori significa dizer que, por um lado, enquanto seus conceitos são construídos<sup>116</sup>, a reunião de suas notas não é independente da nossa capacidade de representação e, por outro lado, enquanto seus conceitos são *a priori*, eles não são dependentes da experiência.

Primeiramente, vejamos o que precisamente pode significar para a matemática ser uma ciência de conceitos *construídos*. No item dois desta seção nós tratamos dos conceitos construídos a posteriori. Naquele texto nós vimos que um conceito construído a posteriori era aquele cuja construção não era garantia de que ele tivesse um objeto correspondente. Isto ocorria porque mesmo supondo que tal conceito recebe sua matéria da sensibilidade - o que de fato parece ocorrer - tal conceito contém uma *regra* meramente *arbitrária* para determinar sua construção. Por outro lado, como podemos conceber que conceitos construídos a priori tenham algum princípio para sua construção se nem o recurso à experiência eles possuem?

De acordo com Kant, isto só é possível enquanto essa construção de conceitos é também uma representação na intuição pura. Se pensarmos no nosso exemplo anterior de um conceito construído a posteriori, temos que o objeto que pensamos através do conceito “mula-sem-cabeça” pode ser apenas um objeto no sentido mais amplo possível, isto é, enquanto objeto significa mero “objeto de pensamento” sem correlato na experiência. Entretanto, Kant parece reservar algo “mais forte” para o que seriam os objetos dos conceitos da matemática. Isto porque, nas palavras do filósofo: “o objeto que a matemática pensa, representa-o também *a priori* na intuição”<sup>117</sup>.

Desse modo, a peculiaridade deste tipo de conceito levaria ao reconhecimento de um tipo particular de objeto, pois mesmo que os “objetos” da matemática, ao contrário dos objetos da experiência, não nos afetem, eles não são meros objetos de pensamento sem correlato, como se supõe serem os objetos dos conceitos construídos a posteriori. Os conceitos da matemática são representações na intuição pura. E seria esta característica que lhes conferiria um estatuto dependente da sensibilidade, embora não dependente da experiência. Assim, mesmo que tais conceitos

---

<sup>116</sup> É necessário que façamos uma ressalva aqui. Quando Kant fala em conceitos construídos devemos lembrar ao que essa distinção entre os conceitos se aplica. Como já vimos – no início deste capítulo ao tratarmos da noção de origem -, existe um sentido em que um conceito é sempre construído. Há um sentido em que quanto à sua forma, podemos dizer que um conceito é sempre uma cognição construída. No entanto, a distinção entre conceitos construídos e conceitos dados se refere não quanto à forma dos conceitos, a qual é sempre construída, mas quanto a algo nos conceitos que venha a ser dado ou pela experiência, ou pela natureza do entendimento. Como vimos, nos conceitos dados a posteriori, eles são dados, pois sua matéria é dada pela experiência e nos conceitos dados a priori – como veremos – eles são dados enquanto contêm uma síntese dada pela natureza do entendimento.

<sup>117</sup> CRP, A729-30/B757-8.

construídos a priori e seus “objetos” não existam independentemente da nossa capacidade de representação, parecem ser estes objetos resultantes de uma construção na intuição pura que podem fornecer algo equivalente a uma “matéria” para os conceitos desta ciência.

Retomando o que o filósofo tinha escrito em B75/A51 sobre a matéria do conhecimento sensível, percebemos que ele tinha escrito que a sensação é a matéria de todo o conhecimento *sensível*. No entanto, sabemos também que, pelo menos sem maiores explicações, a sensação não pode ser a matéria dos conceitos construídos a priori, isto porque, pelo menos a princípio, estes conceitos são ditos justamente *a priori* por serem independentes da experiência. No entanto, como tratamos no capítulo 2, sabemos que o conhecimento sensível tem componentes puros: ao menos as formas puras da sensibilidade. Por sua vez, estas formas puras da sensibilidade não são mais do que as formas do conhecimento empírico. Ora, se as formas da sensibilidade são formas do conhecimento empírico, então podemos encontrar uma resposta para o que constitui a matéria dos conceitos matemáticos.

Parece ser possível afirmar que nós teríamos conhecimento da matemática porque temos certas intuições puras (no mínimo a intuição pura de tempo) que fundamentariam o conhecimento desta ciência. Assim, mesmo reconhecendo que a matemática é uma ciência de conceitos construídos a priori, a matemática seria dependente da sensibilidade enquanto a matéria de seus conceitos repousa na intuição pura.

Podemos ainda acrescentar que estas intuições puras (ou *a* intuição pura de tempo), por sua vez, como não são mais do que a forma de todas as intuições empíricas, também fornecem relação com a sensação, o que não entraria em choque com a afirmação kantiana de que a matéria de todo conhecimento sensível é a sensação. Na seção 2.2.1 do capítulo segundo, nós vimos que embora a matéria e a forma da intuição estejam em uma relação onde a forma é distinta *ontologicamente* (de acordo com a denominação que usamos) da matéria das intuições, esta forma não é independente existencialmente da matéria. Disso se seguiria que embora a matemática enquanto ciência pura seja uma ciência a priori, a matemática tem em última análise, por matéria ontológica, o dado na sensação.

#### 4) Conceitos dados a priori: *as categorias*

Tentemos aplicar o mesmo modelo no caso das categorias. Seguindo o que dissemos sobre a matéria dos conceitos até então, parece que o mesmo modelo poderia ser aplicado às categorias e, assim, teríamos com os conceitos puros algo análogo ao que ocorre com os conceitos construídos a

priori. Do mesmo modo que a matéria dos conceitos empíricos é fornecida pela sensibilidade, a matéria dos conceitos puros também seria fornecida pela sensibilidade. No entanto, sabemos que os conceitos dados a priori - por serem a priori - não podem ter sua matéria dependente da experiência. Para contornar este problema, a princípio, basta que façamos uma ressalva: como temos intuições puras, poderiam ser estas últimas as responsáveis por algo equivalente a uma matéria dos conceitos puros do entendimento. Por enquanto, deixemos este ponto em aberto, pois investigaremos este paralelo no decorrer do texto após termos lembrado o que é a forma comum de todos os conceitos.

\*\*\*

De acordo com o que vimos até aqui, parece que podemos afirmar que tanto os conceitos empíricos quanto os conceitos a priori (construídos ou dados) são dependentes da sensibilidade quanto à matéria. Isto porque nós vimos que os conceitos dados a posteriori têm matéria na medida em que estão relacionados às intuições empíricas. Vimos também que há um sentido no qual até os conceitos construídos a posteriori também possuem matéria, a saber, na medida em que eles estão relacionados a alguma intuição empírica. Por sua vez, nós chegamos à conclusão de que como temos intuições puras, também os conceitos construídos a priori têm matéria enquanto estão a elas relacionados. Por fim, consideramos a possibilidade de que também haja um sentido no qual a matéria dos conceitos dados a priori seja garantida pelas intuições puras<sup>118</sup>. Passemos, então, a considerar o que podemos contar como sendo a *forma* dos conceitos em geral para Kant.

### 3.3.2 Forma

Após termos investigado o que pode constituir a “matéria” dos conceitos, vejamos, então, o que podemos considerar como sendo a *forma* dos conceitos. Na seção 3.3.1 quando tratamos do que seria a matéria dos conceitos, tínhamos dito que chegaríamos à matéria dos conceitos considerando a característica da *mediaticidade*. Por outro lado, será ao lembrarmos da característica de ser uma *representação geral* que teremos um fio condutor para compreender o que pode constituir a *forma* dos conceitos.

Na seção 3.2.2 quando investigamos a característica dos conceitos de serem representações *gerais* ou *universais*, nós chegamos à conclusão de que a universalidade dos conceitos concerne ao fato de que eles são *razões de conhecimento*. Por sua vez, nós vimos que isto só é possível porque

<sup>118</sup> Seja no sentido de matéria ontológica enquanto é através das intuições puras que as categorias se aplicam às intuições empíricas, seja no sentido de matéria relacional, na medida em que as intuições puras garantiriam um conteúdo puro para as categorias. Na próxima seção voltaremos a este ponto.

através de conceitos representamos *muitos objetos* por meio de propriedades comuns a eles. Assim, vejamos um pouco melhor o que significa para um conceito – uma representação mediata e geral - representar objetos.

Em primeiro lugar, vejamos como chegamos à característica dos conceitos de serem representações gerais. Na seção anterior, nós vimos que, para Kant, mesmo que os conceitos sejam dependentes dos objetos de conhecimento no que diz respeito à sua matéria, existe um sentido no qual eles não dependem dos objetos: para *pensarmos* sobre os objetos de conhecimento, não é necessário que estejamos *intuindo os objetos ao mesmo tempo*<sup>119</sup>. Disso se segue que restaria ainda um sentido em que o pensamento parece ter certa independência do mundo. Ora, como já tratamos na seção anterior, tal independência não pode se dever à matéria dos conceitos, pois a matéria dos conceitos seria dependente da faculdade da sensibilidade. Se esta independência dos conceitos com respeito aos objetos de conhecimento não se deve à matéria dos conceitos, então ela deve estar relacionada à outra característica dos conceitos que contrasta com as intuições.

Uma intuição enquanto dependente da presença atual dos objetos, isto é, enquanto imediata, é capaz de *singularizar* um objeto. Entretanto, um conceito, na mesma medida em que é independente da presença do objeto, enquanto conhecimento mediato, não é capaz de singularizar um objeto. Isto porque, enquanto independente, um conceito sempre pode ser aplicado a uma pluralidade de objetos, ou seja, sempre pode ser o caso de que outro objeto seja subsumido por este conceito. E, por este motivo, o fato de um conceito ser uma representação *mediata* o torna uma representação *geral*.

Em segundo lugar, dizer que os conceitos são representações gerais significa dizer que os conceitos não nos permitirão representar *um* objeto. Talvez seja interessante utilizarmos um exemplo, assim, tomemos o caso do conceito “flor”. Façamos o exercício mental de acrescentar mais e mais notas a este conceito, por exemplo: “ter pétalas brancas”, “ter miolo amarelo”, “ter um cheiro X”. Ao final deste exercício temos um conceito mais estrito, no entanto, não temos um conceito que singularize, por si só, um objeto; pois mesmo que só exista um objeto que reúna estas características representadas neste conceito, sempre pode ser o caso de que mais objetos satisfaçam tal conceito. E o mesmo não acontece com uma intuição, visto que se temos uma intuição de uma flor, temos uma intuição de uma flor em particular, isto é, *desta* ou *daquela* flor.

Por sua vez, dizer que através de um conceito sempre representamos – ao menos potencialmente - muitos objetos é dizer que através dos conceitos nós conhecemos propriedades dos objetos de um modo diferente do conhecimento que temos via intuição<sup>120</sup>. Qual é o modo, então, de conhecer via conceitos? De acordo com o exemplo do parágrafo anterior, vimos que representações

---

<sup>119</sup> Assim, podemos pensar sobre objetos que não nos estão sendo dados, que não nos são dados, mas que poderiam ser dados e ainda podemos pensar sobre objetos que nunca poderiam nos ser dados.

conceituais se aplicam a muitos objetos. Assim, se não podemos conhecer via conceitos ao relacioná-los com *um* objeto, o único modo que parece nos restar de conhecer via conceitos é relacionando representações umas com as outras. Isto significa que através de conceitos nós representamos propriedades, a brancura das pétalas, por exemplo, que reconhecemos estar tanto na flor descrita acima, quanto na folha de papel diante de nossos olhos.

Ora, se considerarmos, então, apenas este *modo de conhecer* através de conceitos, nós entendemos o sentido no qual conceitos (e mesmo os ditos conceitos empíricos) não dependem de que uma matéria (no sentido de matéria do conhecimento) em particular seja dada. Tomemos o caso da propriedade de “ser branco”. Enquanto consideramos tal propriedade como dada por uma intuição, o que temos é a representação da brancura ou *desta* flor ou *daquela* folha de papel. Mas, no entanto, não temos – enquanto consideramos apenas a contribuição da intuição – algo como a representação do “branco” presente nas duas intuições. Este passo não parece poder ser explicado apenas pela consideração da mera receptividade, na medida em que enquanto recebemos representações o que temos são singulares e, portanto, o que temos é ou a brancura *da* flor ou a brancura *da* folha de papel. Por outro lado, por algum processo do entendimento que não nos interessa aqui, é quando temos um conceito de “branco” que podemos passar de um nível onde tínhamos uma representação ligada a um objeto às representações que podem estar por muitos objetos. Esta passagem, por sua vez, dependente de um ato de espontaneidade da mente, responde pela *universalidade* dos conceitos, isto é, pela característica de que através de conceitos representamos objetos ao relacionar representações umas com as outras. É neste sentido que a *universalidade* dos conceitos é sua *forma*, ou seja, é o modo de conhecer através de conceitos.

No que se refere à matéria dos conceitos, nós vimos que estes eram subdivididos em dados ou construídos, a priori ou a posteriori. No entanto, quanto à sua forma, os conceitos não são assim divididos. Como já notamos, quanto à forma todos os conceitos são representações que dependem de um ato da espontaneidade da mente. Este ato, por sua vez, consiste na possibilidade de que através de conceitos representemos muitos objetos por meio de propriedades que são comuns a eles. Assim, é porque o nosso tipo de conhecimento é através de conceitos que podemos representar a “brancura” como uma propriedade que reflete a “brancura” que encontramos tanto nesta flor quanto na “brancura” daquela folha de papel. Ou, ainda, que a “amarelidão” que reconhecemos na peça de ouro é uma propriedade que nos permite pensar também a “amarelidão” que encontramos no miolo das

---

<sup>120</sup> Apenas para assinalar, quando dizemos que através dos conceitos temos conhecimento, não queremos nos comprometer com a tese de que esta cognição nos dá – por si só – conhecimento de objetos. Antes, como já vimos na seção 3.1.2, acreditamos que tomar os conceitos como cognições significa tomá-los como algo que é parte do conhecimento de objetos.

margaridas<sup>121</sup>. E, assim, podemos concluir que todos os conceitos quanto à *forma* são representações *construídas*. Esta interpretação parece ser confirmada quando em A68/B93 Kant escreve que “os conceitos fundam-se, pois, sobre a espontaneidade do pensamento, tal como as intuições sensíveis sobre a receptividade das impressões”.

Em resumo, enquanto nós vimos que a matéria dos conceitos nos é dada pela sensibilidade, sua forma – enquanto considerada como sendo a mera universalidade - é uma contribuição do entendimento humano.

### 3.3.3 O problema com as categorias

Fazendo as contas até aqui, temos que enquanto a matéria dos conceitos empíricos e dos conceitos construídos a priori parece depender da sensibilidade e, por este motivo mesmo, é diferente em ambos os casos, a forma de todos os conceitos dependeria do entendimento e é a mesma, a saber, sua universalidade. No entanto, ao mesmo tempo em que chegamos nesta constatação, chegamos a um problema com os conceitos puros do entendimento. Este problema surge da comparação do que Kant escreve na chamada *dedução metafísica das categorias* com as constatações a que chegamos ao que se refere à matéria e à forma dos conceitos.

No primeiro livro da Analítica Transcendental Kant escreve que entende por analítica dos conceitos: “a *decomposição*, ainda pouco tentada, *da própria faculdade do entendimento*, para examinar a possibilidade dos conceitos *a priori*, procurando-os somente no entendimento, como seu lugar de origem, e analisando em geral o uso puro do entendimento”<sup>122</sup>. Disso parece se seguir que os conceitos puros do entendimento – as categorias – devem ser encontrados pela análise do próprio entendimento. Mais ainda, significa que as categorias teriam sua origem - de acordo com o primeiro modo de tomar origem, que tratamos em 3.3, a saber, enquanto origem significa a relação da cognição em questão com a faculdade de conhecimento a que pertencem – no entendimento. Assim, as categorias devem ter sua *origem* – segundo a forma – derivada do entendimento, como todos os outros conceitos.

Investiguemos, então, o que pode significar para as categorias ter sua origem na faculdade do entendimento. Em primeiro lugar, quando tratamos do que constitui a matéria dos conceitos em geral, nós chegamos à conclusão de que a matéria de todos os conceitos era dependente da sensibilidade. Isto por duas razões. A primeira razão diz respeito ao primeiro sentido em que

---

<sup>121</sup> CRP, B133n: “... assim, por exemplo, quando penso o vermelho em geral, tenho a representação de uma qualidade que (enquanto característica) pode encontrar-se noutra parte ou ligada a outras representações”.

<sup>122</sup> CRP, A65-6/B90-1.



tomamos *matéria*. Para lembrar, o primeiro sentido de *matéria* era aquele ligado ao que pode constituir a matéria do conhecimento sensível para Kant. Neste sentido específico, a matéria do conhecimento sensível e, por conseguinte, a matéria dos conceitos, seria dada pela sensação. Assim, neste primeiro sentido de matéria, conceitos só têm matéria na medida em que estão relacionados – de alguma maneira – à intuição empírica. E, portanto, neste primeiro sentido, todos os conceitos, inclusive as categorias, só possuem matéria enquanto estão relacionados às intuições empíricas. Logo, neste primeiro sentido de matéria, todos os conceitos seriam dependentes da sensibilidade.

Por outro lado, a segunda razão de porque a matéria dos conceitos era dependente da sensibilidade se deve ao fato de que como, para Kant, o conhecimento não se restringe ao conhecimento empírico, também podemos tomar *matéria* em um segundo sentido. Este segundo sentido concerne a tomar pelo conceito de matéria de uma cognição aquilo que é o *determinável* na relação com a forma. No entanto, de acordo com este segundo sentido, nós vimos também que a matéria dos conceitos dependia igualmente da sensibilidade. Isto porque, mesmo que a matéria dos conceitos não seja dependente da intuição empírica, no caso dos conceitos puros matemáticos, esta matéria seria dependente da intuição pura. Assim, mesmo neste segundo sentido de matéria, parece que todos os conceitos – inclusive os conceitos puros – dependem de que algo tenha sido dado ao menos na intuição pura, logo, na sensibilidade.

Além disso, como vimos na seção anterior (3.3.2), a forma de todos os conceitos é a universalidade. Enquanto tal, pelas razões que já tratamos, esta forma é dependente do entendimento e está presente em todos os conceitos, sejam dados ou construídos, sejam a priori ou a posteriori. No entanto, se a matéria de todos os conceitos é dada pela sensibilidade e, além disso, a forma de todos os conceitos é dependente do entendimento, então temos um problema para compatibilizar esta conclusão com a afirmação de Kant que citamos no início desta seção.

Ao apresentarmos a matéria das categorias como dependente da sensibilidade e sua forma como sendo algo compartilhado por todos os conceitos, parece que não sobra nada *específico das categorias* que seja derivado do entendimento. Ora, se não sobra nada específico das categorias que seja derivado do entendimento, parece que perdemos o fio condutor para encontrar as categorias. Para lembrar, Kant escreveu na chamada dedução metafísica não só que seria da análise da própria faculdade do entendimento que chegaríamos às categorias (A65-6/B90-1), mas também que seriam as formas do juízo que nos dariam o fio condutor para os conceitos puros do entendimento (A69/B94). Desse modo, ficamos sem compreender o que nos conceitos puros pode ser derivado do entendimento que não sua própria forma. Isto porque, se o que é derivado do entendimento nos conceitos puros é a forma comum de todos os conceitos (sua universalidade), então ficamos sem entender o que é específico dos conceitos puros e porque eles se distinguem dos outros conceitos.

Além disso, outro problema surge na medida em que não temos como explicar como uma categoria pura (não esquematizada) pode ser distinta de outra categoria pura (não esquematizada). Temos este problema na medida em que reconhecemos que: i) uma categoria não esquematizada não possui matéria em nenhum sentido sensível e; ii) a forma de uma categoria não esquematizada é a mesma de todos os outros conceitos, a saber, sua universalidade. Logo, não teríamos um fundamento de distinção entre as categorias puras, pois elas não teriam matéria para as distinguir e, mais ainda, sua forma não pode servir de fundamento de distinção enquanto é a mera universalidade, o que é comum a todos os conceitos.

Assim, na tentativa de dar conta destes dois problemas precisamos buscar, primeiramente, um caminho pelo qual possamos compreender como as categorias podem ser derivadas do entendimento. Em segundo lugar, encontrar este caminho nos dará um fundamento de distinção entre os conceitos puros do entendimento que não seja sua matéria (enquanto é considerada como sendo a intuição empírica ou pura), nem sua forma (enquanto é considerada como sendo simplesmente a universalidade).

Iniciaremos o próximo capítulo investigando o que pode ser tomado como sendo o *conteúdo* do conhecimento. Isto porque o conteúdo do conhecimento é o que distingue a lógica geral da lógica transcendental. Após termos tratado minimamente da noção de conteúdo, passaremos, então, a tratar da lógica geral e da lógica transcendental. Buscaremos na leitura do texto kantiano uma pista para tentar indicar uma solução para nosso problema inicial.

#### 4 Conteúdo dos conceitos, Lógica Geral e Lógica Transcendental

Ao final do capítulo anterior nós chegamos a um problema com a caracterização kantiana dos conceitos puros do entendimento. Ao notarmos que a matéria das categorias era derivada da faculdade da sensibilidade e sua forma era derivada do entendimento, nós ficamos sem compreender o que é o peculiar das categorias que é derivado do entendimento puro. Na tentativa de resolver esta questão propomos dar um passo atrás e prestar atenção à introdução da Lógica Transcendental. É neste texto que encontraremos o gérmen do que pode significar “ter origem no entendimento” e, assim, acreditamos que a análise deste texto nos permitirá jogar luz sobre nossa questão.

Na primeira parte deste capítulo (4.1) nos ocuparemos em compreender o que pode significar, em termos kantianos, o conteúdo dos conceitos. Depreenderemos algumas observações de nossa análise que serão úteis para nos guiar na leitura posterior (4.2 e 4.3) do que pode constituir uma lógica geral e uma lógica transcendental em termos kantianos. Nosso segundo objetivo será investigar as diferenças entre uma lógica geral e uma lógica transcendental. Isto porque será da análise de uma lógica transcendental que poderemos compreender a peculiaridade do tipo de conhecimento que está envolvido com as categorias. Por fim, trataremos da relação entre uma estética transcendental e uma lógica transcendental e faremos as contas sobre o ganho que tivemos com este capítulo.

\*\*\*

Antes de iniciarmos nossa pesquisa neste capítulo, acreditamos que vale lembrar o que significa falar em um conhecimento *a priori* em termos kantianos. Para a filosofia crítica de Kant, um conhecimento *a priori* só é possível se ele se dever não aos objetos de conhecimento, mas à nossa própria faculdade de conhecer. Por sua vez, isso só é possível se este conhecimento for uma condição de possibilidade para o nosso conhecimento de algo *como* um objeto. Foi assim que ao investigar a faculdade da sensibilidade Kant encontrou certas cognições, a saber, as intuições puras do espaço e do tempo, que estão na base de todo o nosso conhecimento de algo *como* um objeto. Do mesmo modo, foi assim que ao investigar a nossa faculdade de conhecer por conceitos o filósofo encontrou elementos que são condição para que venhamos a conhecer algo como um objeto. Tendo esta característica da investigação crítica em mente, tratemos então de buscar uma compreensão do que pode ser o *conteúdo* dos conceitos e sua relação com uma *lógica geral* e uma *lógica transcendental* dentro da filosofia crítica kantiana.

#### 4.1 Conteúdo dos conceitos

Antes de tratarmos das diferenças entre uma lógica geral e uma lógica transcendental, vejamos o que podemos tomar mais precisamente como constituindo o conteúdo dos conceitos. Nossa breve análise será importante, pois nos permitirá compreender um dos modos de distinguir entre uma lógica geral e uma lógica transcendental. Nós veremos que assim como podemos tomar a matéria dos conceitos em dois sentidos, também parece que podemos tomar o conteúdo dos conceitos em, pelo menos, dois sentidos. Entretanto, o importante será concluir que seja qual dos sentidos estejamos falando, o conteúdo do conhecimento e, por conseguinte, dos conceitos é sempre algo derivado da sensibilidade para Kant.

Como nós já vimos em 3.3.1, um primeiro sentido de matéria do conhecimento é dado ao atentarmos para a tese kantiana de que a matéria de todo o conhecimento sensível é a sensação. Ora, a sensação é algo na intuição empírica e, portanto, como já sabemos, os conceitos possuem matéria – neste sentido – na medida em que sua matéria é dada pela intuição empírica. Desse modo, nós tratamos os diferentes tipos de conceitos e tentamos identificar o que seria para eles possuir matéria. Para retomar, nós vimos que os *conceitos dados a posteriori* possuem matéria no sentido “ontológico”, enquanto sua matéria é dada pela experiência. Pelo mesmo motivo, aqueles conceitos que chamamos de *conceitos construídos a posteriori*, também possuiriam matéria enquanto ela é fornecida pela relação das notas-características que compõe este conceito com intuições empíricas. Além disso, nós vimos que se há um sentido no qual os conceitos *construídos a priori* possuem matéria “ontológica”, este sentido é enquanto a intuição pura que fundamenta este tipo de conhecimento é forma da intuição empírica. Por fim, nós chegamos à conclusão de que as categorias, isto é, os conceitos puros do entendimento, também só podem ter por matéria ontológica o que é dado na sensação. E, desse modo, as categorias podem ou ser tomadas enquanto *puras* e, portanto, como não possuindo matéria ou podem ser tomadas na medida em que são esquematizadas e, logo, enquanto sua matéria é dada pela sensação, como a matéria de todos os outros conceitos.

No entanto, este sentido de matéria não é suficiente – entre outras coisas - para compreendermos em que, por exemplo, se distinguem uma lógica geral e uma lógica transcendental. Como veremos, para Kant, a lógica transcendental é uma disciplina que leva em conta o conteúdo do conhecimento. Ora, mas se “conteúdo” for o mesmo que “matéria” (em sentido forte), então parece que a lógica transcendental seria uma disciplina dependente da experiência. Além disso, parece que podemos admitir uma espécie de *conhecimento puro* que não é dependente da experiência e, logo, não tem uma “matéria”, mas que, por outro lado, é um conhecimento de objetos e, portanto, não é

um *pensamento vazio*. Desde o capítulo de Introdução da *Crítica da Razão Pura*, Kant admite a existência de *juízos sintéticos a priori* na base de todo o nosso conhecimento. Este tipo de juízo é aquele no qual se estende o conhecimento (logo, é *sintético*) e, além disso, não repousa sobre a experiência (logo, é *a priori*). Entretanto, para que tal juízo seja possível, deve haver um tipo de conhecimento de *objetos* que seja possível *a priori*. Ao final do capítulo da Estética Transcendental, Kant provaria a possibilidade de intuições puras na base de todo o nosso conhecimento de objetos. Sendo assim, seriam estas intuições puras que possibilitariam um tipo de conhecimento como o *sintético a priori*.

Ora, mas se existem intuições puras, então é possível termos um “conteúdo” que não seria derivado da experiência, embora fosse derivado da sensibilidade. E, desse modo, com a garantia dada pelas intuições puras de espaço e tempo, Kant pode estabelecer uma doutrina que possua um “conteúdo puro” para o conhecimento. É exatamente o que veremos ser o caso quando tratarmos da disciplina da lógica transcendental. Portanto, parece que podemos agora reservar o sentido no qual nós falamos de matéria para aquele que repousa sobre a intuição empírica, isto é, aquele que se refere à “matéria ontológica” do conhecimento. Por outro lado, tomaremos a noção de “conteúdo” do conhecimento e, portanto, de conteúdo das intuições e dos conceitos, sempre em dois sentidos. O primeiro sentido é em sentido amplo: o conteúdo do conhecimento é aquilo dado pela intuição (seja empírica, seja pura). Logo, neste sentido, podemos dizer que o conteúdo dos conceitos é a intuição empírica quando estamos tratando com conceitos *a posteriori* e a intuição pura no caso de conceitos *a priori*.

Já o segundo sentido – o mais estrito – será o de “conteúdo puro” do conhecimento. Neste caso, o conteúdo dos conceitos deverá ser constituído pela intuição pura. Tal concepção do que é o conteúdo dos conceitos é defendida por Mario Caimi em seu artigo “*Pensamentos sem conteúdo são vazios*”<sup>123</sup>. Na página 192 se lê: “A possibilidade de conceitos sem conteúdo serem *vazios* é uma novidade na *lógica geral*. Que esse conteúdo deva ser uma *intuição* é uma doutrina fundamental da nova *lógica transcendental*”. Embora não nos interesse - nesta seção - as conseqüências de se tratar o conteúdo dos conceitos como sendo algo dado pela intuição de objetos, o que queremos ressaltar é que o conteúdo dos conceitos que permite distinguir uma lógica geral de uma lógica transcendental tem que ser uma intuição.

Para concluir, o que devemos ter em mente é que quando falarmos de *conteúdo* do conhecimento, sempre estamos falando de um conhecimento que repousa ao menos na intuição pura. Por outro lado, quando falarmos em “matéria” – salvo quando indicarmos - estaremos nos referindo

---

<sup>123</sup> CAIMI, Mario. “Pensamentos sem conteúdo são vazios” In: *Analytica*, volume 6 – número 1: 2001-2002.

àquele sentido de “matéria ontológica” do conhecimento, o qual é sempre – em última análise - oriundo da sensação. Assim, podemos concluir que tanto a matéria dos conceitos quanto seu conteúdo é sempre dependente da faculdade da sensibilidade, porque é esta faculdade aquela onde têm origem as intuições.

## 4.2 Lógica Geral

Tendo desenvolvido minimamente o que podemos tomar como sendo o conteúdo dos conceitos, passemos a investigar o papel de uma lógica geral e de uma lógica transcendental dentro da filosofia crítica. Queremos iniciar esta seção com uma pequena ressalva do modo como queremos tratar a visão de lógica de Kant. Não queremos entrar na discussão de se a lógica geral kantiana é ou não uma doutrina que deve ser seguida em detrimento de “outras” lógicas, ao invés desse tratamento queremos partir do que acreditamos realmente dever ser levado em conta para tornar interessante ler a *Crítica da Razão Pura*. A maneira como Kant entendia a disciplina da lógica geral tem sido muito frutífera no que diz respeito a ser um objeto de ataque. Strawson, Quine e muitos comentadores, não apenas contemporâneos, têm promovido sucessivos ataques à lógica geral do modo como Kant a entendia. Não nos interessaremos aqui em “defender” a visão de Kant destes ataques. Isto porque talvez haja um sentido em que as limitações apontadas por estes comentadores não traga prejuízo ao argumento principal com que Kant está ocupado nesta seção de sua obra. O que estamos querendo dizer é que mesmo admitindo que a lógica de Kant - em alguns aspectos - seja limitada, isto não necessariamente traz prejuízo para seu objetivo central.

Diante disso, nosso único objetivo aqui será apontar um caminho de resposta a estes “ataques” contemporâneos à visão da lógica de Kant. Nossa resposta passará por mostrar que estas objeções não dão atenção ao que Michael Young chamou de “o ponto central da Dedução Metafísica”, a saber: “existem certas estruturas fundamentais do pensamento no juízo e estas estruturas fornecem unidade à síntese pura do múltiplo da intuição”<sup>124</sup>. É claro que temos consciência de que não basta afirmar o objetivo principal de Kant, mas que é necessário desenvolvê-lo para só então conseguirmos afirmar com propriedade que as supostas limitações da teoria lógica do nosso filósofo não prejudicam o essencial de seu texto. Isto será o que nos colocamos como tarefa a partir de agora, mas, enquanto não concluimos nosso objetivo, convidamos o leitor, senão pelo princípio de

---

<sup>124</sup> YOUNG, Michael. *Functions of thought and the synthesis of intuitions*. In *The Cambridge Companion to Kant*. Edited by Paul Guyer. Pág 106: “Kant’s central contention is that there are fundamental structures of thought in judgment, and that these provide unity to the pure synthesis of the manifold of intuition”.

caridade, pelo menos, para evitar anacronismos, a buscar uma caracterização mínima da lógica kantiana sem o olhar do preconceito contemporâneo.

#### 4.2.1 A lógica geral não leva em conta o *conteúdo* do conhecimento

Para Kant a lógica geral está edificada sobre o entendimento em geral. Na Introdução da Lógica Transcendental, Kant expõe as regras para termos uma lógica geral. A primeira regra para a qual Kant chama atenção é a característica de que uma lógica geral “abstrai totalmente do *conteúdo*<sup>125</sup> do conhecimento do entendimento e da diversidade dos seus objetos e refere-se apenas à simples forma do pensamento”<sup>126</sup>. Tentemos olhar esta característica da lógica geral um pouco mais de perto.

Em primeiro lugar, como nós vimos no início deste capítulo, pelo menos em princípio, pode-se distinguir entre dois modos em que podemos falar de conteúdo – enquanto “conteúdo” é a intuição (empírica ou pura) ou enquanto “conteúdo” é um conteúdo puro. Entretanto, independentemente de qual destes modos Kant esteja tratando, o comum entre estes dois modos é que *conteúdo* do conhecimento diz respeito a algo *dos objetos* que não depende exclusivamente de nossas faculdades de conhecimento. A contraposição que estamos querendo marcar, então, é o de algo em algum sentido “extra-conceitual” na medida em que exige o concurso da intuição. Tendo em vista o conteúdo do conhecimento, nos parece que, de um modo geral, sempre podemos considerar um conceito qualquer apelando para, no mínimo, dois registros: um que não leva em conta o conteúdo dos conceitos e outro no qual o conteúdo dos conceitos é relevante. Tendo em mente estes dois registros, vejamos um pouco melhor a característica da lógica geral de “não levar em conta o conteúdo do conhecimento”.

Na seção intitulada “Do Ideal Transcendental”<sup>127</sup> Kant distingue entre o princípio de *determinabilidade* e o princípio da *determinação completa*. Para nossos fins, basta que nos ocupemos apenas do primeiro princípio, pois será com sua ajuda que compreenderemos de um modo mais satisfatório em que consiste a propriedade da lógica geral de não levar em conta o conteúdo do conhecimento.

---

<sup>125</sup> Na primeira seção deste capítulo (em 4.1), nós tratamos da noção de conteúdo dos conceitos. O importante é considerarmos que o conteúdo dos conceitos é algo que remete sempre à faculdade da sensibilidade na medida em que é dependente ao menos que de algo tenha sido dado na intuição pura. Por sua vez, como veremos a seguir, o conteúdo dos conceitos é algo que não interessa para a disciplina da lógica geral.

<sup>126</sup> CRP, B78/A54.

<sup>127</sup> CRP, A 571/B599.

De acordo com Kant, o primeiro princípio está fundado no princípio de não contradição e expressa a seguinte “lei”: dado um conceito qualquer e dois predicados opostos, apenas um dos predicados pode lhe convir. Isto significa, por exemplo, que dado o conceito de “homem” e os predicados contraditórios “mortal” e “imortal”, apenas um deles pode ser uma nota daquele conceito. Do mesmo modo, se analisarmos um conceito como “mula-sem-cabeça” - desta perspectiva - vemos que a este conceito entre os dois predicados opostos “ter cabeça” e “não ter cabeça” só pode lhe convir o segundo. Assim, enquanto o *princípio da determinabilidade* é um princípio meramente lógico, todos os conceitos estão a ele sujeitos. Isto porque, enquanto um princípio que leva em conta apenas as relações lógicas que os conceitos mantêm entre si, este princípio é um princípio que apela para algo presente em todos os conceitos, a saber, sua forma lógica. Para lembrar, como vimos em 3.3.2, a forma de todos os conceitos é a característica que todos os conceitos têm em comum de representarem muitos objetos por meio de notas comuns. Assim, considerar os conceitos apenas do ponto de vista de sua forma lógica é considerá-los enquanto eles servem para representar os objetos independentemente de sua presença. Por sua vez, como já vimos, representamos objetos através de conceitos ao relacionar conceitos com outros conceitos.

Tendo isto em mente, passemos ao caso dos conceitos de “móvel”, “mesa” e “cadeira”. Em um primeiro momento, podemos considerar estes conceitos apelando para o princípio da *determinabilidade*: neste sentido, consideramos apenas os conceitos enquanto portadores de notas que têm determinadas relações entre si. Segundo esta maneira de considerar os conceitos, nós vemos que o conceito “mesa” está relacionado com o conceito “móvel” tanto quanto o conceito “cadeira” o está, pois nossos dois conceitos têm como uma de suas notas o conceito “ser um móvel”. Por sua vez, disso se seguem duas observações. A primeira delas é que tanto o conceito “mesa” quanto o conceito “cadeira” têm *em si* o conceito parcial “ser um móvel”. Ora, de acordo com o princípio da determinabilidade, se tanto o conceito “mesa” quanto o conceito “cadeira” possuem a nota “ser um móvel”, então tais conceitos não possuem a nota contraditória “não ser um móvel”. A segunda observação é que – do ponto de vista meramente lógico – dizer que os conceitos de “mesa” e “cadeira” possuem a nota “ser um móvel” é o mesmo que dizer que o conceito de “móvel” *contém sob si* os conceitos de “mesa” e “cadeira”. E, portanto, considerar a relação entre conceitos do ponto de vista lógico é considerar os conceitos enquanto eles se subordinam ou não uns aos outros<sup>128</sup>.

---

<sup>128</sup> Desse modo, o que queremos chamar atenção é que embora possamos falar em termos de que um conceito x possui em si uma nota y, do ponto de vista lógico, essa relação é “convertida” na relação de subordinação do conceito x ao conceito y. Dizemos isso para explicitar que embora possamos tratar a relação entre conceitos em termos de “conter em”, como muito bem observa Luciano Codato no artigo *Lógica Formal e Transcendental: Kant e as relações entre intuição e conceito no juízo*, a relação que interessa do ponto de vista meramente lógico é a relação de subordinação entre conceitos, aquela em que consideramos os conceitos segundo a relação das extensões.



Por outro lado, ainda reconhecemos que o conceito “mesa” possui a nota “ter um tampo”, a qual, por sua vez, consideramos como não estando no conceito “cadeira”. Sendo assim, desta perspectiva, onde tomamos apenas as relações que os conceitos mantêm entre si, parece que só levamos em conta algo dos conceitos, a saber, as notas que constituem cada conceito e sua relação com outros conceitos segundo o princípio de *determinabilidade* e subordinação. Notemos que não nos interessa saber a “origem” de tais notas, apenas nos interessa saber se ao juntarmos certas notas não estamos criando conceitos contraditórios, isto é, se nosso pensamento não está caindo em contradição e quais conceitos subordinam quais outros. Notemos que ao operar com o princípio da *determinabilidade* nós não precisamos considerar nada de “fora” dos conceitos.

Desse modo, se juntarmos esta característica com o que tínhamos dito anteriormente sobre o conteúdo dos conceitos, parece que chegamos a uma das peculiaridades da lógica geral. Disso parece se seguir que se para a lógica geral o princípio da *determinabilidade* é suficiente e, mais ainda, se este princípio não leva em conta em nenhum sentido o conteúdo dos conceitos, então, para a lógica geral, parece que as diferenças entre os objetos do nosso conhecimento são ignoradas. Ao atentar apenas para a forma lógica dos conceitos e deixar de lado o conteúdo do conhecimento, a lógica geral abandona também qualquer pretensão por si só de nos conduzir a um conhecimento de objetos. Assim, vemos que neste registro embora tenhamos um pensamento legítimo, não temos conhecimento, onde conhecimento implica saber algo *sobre objetos*<sup>129</sup>.

Neste sentido, vemos que quando Kant diz que a lógica geral faz abstração do conteúdo do conhecimento e, portanto, não leva em conta as diferenças entre os objetos, a característica que ele está querendo ressaltar é que a lógica geral não leva em conta a *origem* (enquanto origem remete à origem do conteúdo, a qual vimos ser sempre dependente da faculdade da sensibilidade) dos conceitos com os quais se ocupa. Ou seja, na medida em que não faz diferença para a doutrina o conteúdo do conhecimento, também parece não fazer diferença se, por exemplo, os conceitos com os quais se ocupa são oriundos da experiência ou resultado da imaginação. Assim, enquanto não interessa para essa doutrina qual é a origem dos conceitos de que trata, não faz diferença se estes conceitos são empíricos ou a priori, dados ou construídos. Do mesmo modo, quando consideramos a lógica geral como um conjunto de princípios válidos para a faculdade de julgar, isto é, quando

---

<sup>129</sup> Para lembrar, no nosso primeiro capítulo chegamos à conclusão de que o conhecimento discursivo, para Kant, tinha quatro notas definitórias: i) não cria seu objeto; ii) seu objeto precisa ser dado; iii) sua intuição tem fonte na faculdade da sensibilidade e; iv) é por meio de conceitos que vemos a pensar os objetos. De acordo com isso, parece que podemos deduzir que conhecer algo é mais do que conhecer que uma nota característica x se aplica a um conceito y, ou que um conceito y está subordinado a um conceito x. Saber isto é o mais longe que podemos alcançar com a lógica geral. No entanto, para o conhecimento propriamente dito, é necessário saber não só que um conceito não entra em contradição com outro, mas também que ao atribuirmos uma nota característica x a um conceito y, estamos atribuindo esta nota y – através do conceito x – a um objeto. E, deste modo, como conhecer é conhecer algo sobre os objetos, para o conhecimento é necessário mais do que as regras da lógica geral.

tratamos de juízos, parece igualmente não fazer diferença se estes juízos são empíricos ou a priori, analíticos ou sintéticos. Assim, é ao ignorar esta diferença que uma doutrina como a lógica geral ignora também um dos modos de se tratar o problema central da *Crítica da Razão Pura*, a saber, o problema sobre a possibilidade dos juízos sintéticos a priori<sup>130</sup>.

No entanto, nós tínhamos dito que podíamos considerar os conceitos de acordo com um segundo registro, ou seja, levando em conta o conteúdo do conhecimento. E esta não é só uma possibilidade, mas uma exigência, quando não queremos apenas saber as possibilidades lógicas de combinação e subordinação entre conceitos, por exemplo, mas quando queremos saber algo sobre os objetos de conhecimento, ou seja, quando queremos não apenas *pensar*, mas *conhecer*. Neste registro, não basta mais saber quais notas não entram em contradição com o conceito de “mula-sem-cabeça”, é necessário também saber se um juízo como “a mula-sem-cabeça não tem cabeça” expressa algum tipo de conhecimento sobre *coisas*. É neste sentido também que dizemos que embora tenhamos um pensamento legítimo com um juízo como o exposto acima, não obtemos nenhum tipo de conhecimento com ele.

Assim, temos como resultado desta primeira parte do texto sobre a lógica geral que não interessa para esta doutrina o conteúdo de seus conceitos. Com efeito, se não interessa para a disciplina da Lógica Geral o conteúdo de seus conceitos, não faz diferença se os conceitos sobre os quais seus princípios são aplicados têm algum correlato ou não. No entanto, como muito bem observa Mario Caimi em seu texto “Pensamentos sem conteúdo são vazios”<sup>131</sup>: não é um defeito para a lógica geral que seus conceitos sejam vazios. Pelo contrário, esta característica exprime justamente a peculiaridade desta doutrina. O que isto significa é que ao não levar em conta o conteúdo do conhecimento, não faz diferença se os princípios da lógica geral são aplicados a conceitos como “mula-sem-cabeça” e “Deus” ou a conceitos como “mesa”, “substância”, etc. Ao não considerar o

---

<sup>130</sup> No Prefácio da Crítica da Razão Pura, Kant escreve que a metafísica está como um “tatear no escuro” porque ainda não encontrou o caminho seguro das ciências. Assim, parece que podemos dizer que a primeira exposição do problema crítico se dá com a pergunta: será possível uma metafísica? Se a resposta for afirmativa, será possível uma metafísica estabelecida como ciência? Nós sabemos que, para Kant, o problema da metafísica tradicional é que ela pretende atingir conhecimento necessário de objetos, através de conceitos a priori (não derivados da experiência), sem justificar esses conceitos. No entanto, se os conceitos que a metafísica utiliza não são derivados de objetos dados na experiência, que garantia nós temos de que eles representam adequadamente seus objetos? Por exemplo, quando reúno a nota “verde” ao conceito “folha”, justifico esta reunião por apelo ao objeto que me foi dado pela experiência. Assim, nos conceitos a posteriori, o objeto funciona como a justificativa de meu conceito de “folha verde”. No entanto, se não tenho a experiência, como posso justificar essa ligação? Por outro lado, na Introdução da Crítica, nos deparamos com um problema semelhante, pois após distinguir os juízos em analíticos e sintéticos, a posteriori e a priori, Kant chega à conclusão de que somente os juízos sintéticos a priori podem estar na base das ciências, pois somente este tipo peculiar de juízo faz progredir o nosso conhecimento com universalidade e necessidade. Portanto, se a metafísica pretende ser uma ciência, ela deve ter como base esse tipo peculiar de juízo. E, dessa forma, a possibilidade da própria metafísica como ciência está subordinada à possibilidade dos juízos sintéticos a priori. Por este motivo, nós dissemos acima que o problema crítico sobre a possibilidade da metafísica pode ser reformulado com a pergunta: como são possíveis os juízos sintéticos a priori, visto que não temos a experiência como pedra de toque?

<sup>131</sup> CAIMI, Mario. Pensamentos sem conteúdo são vazios. In *Analytica*: Volume 6, Número 1, 2001-2002. Página 181.

conteúdo dos conceitos, a lógica geral desconsidera toda a diferença entre conceitos que podem nos levar a algum tipo de conhecimento e conceitos dos quais nenhum tipo de conhecimento é possível, como, por exemplo, o conceito de “mula-sem-cabeça”. Portanto, a concepção da lógica geral de Kant traz uma novidade à sua época, a saber, que a lógica geral não pode ser mais uma doutrina utilizada para chegar a verdades sobre objetos<sup>132</sup>.

#### 4.2.2 A lógica geral como cânone para o conhecimento

Levando em conta a seção anterior, nos parece que a característica da lógica geral de não levar em conta nada que diga respeito ao conteúdo dos conhecimentos (na medida em que tomamos por conteúdo algo dado à nossa sensibilidade ao ser afetada por objetos), revela os limites desta disciplina. Se, por um lado, com ela podemos analisar todos os conceitos, juízos e raciocínios no que diz respeito à sua forma, por outro lado, ela não é suficiente quando queremos falar das regras necessárias para o *conhecimento de objetos* e não apenas para o pensamento em geral. É por este motivo que a lógica geral por vezes é caracterizada como uma lógica formal. Onde entendemos *forma*<sup>133</sup> como a característica comum a todos os conceitos de serem universais, a lógica geral é a disciplina que atenta apenas a esta característica. Isto é, com a lógica geral consideramos todos os conceitos não no que diz respeito ao seu conteúdo nem à sua matéria (dado que não levamos em conta sua origem), mas apenas com respeito à sua característica comum de poderem ser aplicados a uma multiplicidade de objetos.

Paton<sup>134</sup> faz uma interessante comparação da lógica geral com a matemática. Ele diz que Kant considerava a lógica geral uma disciplina “tão certa quanto a matemática”<sup>135</sup>. E o que isso parece significar é que sua certeza, assim como a da matemática, não provém de elementos empíricos<sup>136</sup>. Entretanto, a lógica geral seria diferente da matemática no sentido em que seria uma disciplina *completa*. Entendemos esta caracterização ao lembrarmos que enquanto a matemática parece ser uma disciplina que, embora totalmente certa a priori, em certo sentido depende do progresso em seus estudos, a lógica geral não sofreria deste “defeito”. Diferentemente de sua concepção da matemática, Kant considerava que todas as adições feitas à lógica geral desde seu estabelecimento como ciência

---

<sup>132</sup> Veremos a seguir este ponto com mais detalhe quando tratarmos de porque a lógica geral deixa de ser um *órganon* para o conhecimento.

<sup>133</sup> Tratamos da forma dos conceitos no capítulo 3, seção 3.3.2.

<sup>134</sup> PATON, Herbert James. *Kant's Metaphysics of Experience*. Thoemmes Press: Reimpressão da edição de 1936. Volume I, Pág. 188.

<sup>135</sup> *Idem*, *Ibidem*.

<sup>136</sup> Já voltaremos a este ponto.

não interferiram em sua certeza, apenas melhoraram em elegância. E, deste modo, parece que podemos afirmar que, para Kant, o fato da lógica geral não depender de nenhum progresso da ciência se deve à sua limitação, na medida em que se ocupa apenas das leis formais do pensamento, qualquer que seja seu conteúdo, a lógica geral é uma disciplina já estabelecida. Dessa maneira, a lógica geral trata do entendimento enquanto se ocupa de *conceitos*, da faculdade de julgar enquanto se ocupa de *juízos* e da razão na medida em que trata de *raciocínios*, mas, no entanto, sem distinção do que pode contar como sendo o conteúdo destes conceitos, juízos e raciocínios.

Na seção anterior vimos que o princípio da *determinabilidade* era um princípio suficiente para a lógica geral. Chamamos atenção também para o fato de que na medida em que tomava este princípio como suficiente, a lógica geral era uma disciplina limitada. Juntemos, então, esta limitação da lógica geral à afirmação de Kant de que a lógica geral é um “critério puramente lógico da verdade” ou, ainda, uma “*conditio sine qua non*”<sup>137</sup>. A lógica geral é a condição negativa da verdade de um conhecimento sobre objetos na medida em que atentando para suas regras podemos saber se nosso conhecimento não fere as leis formais do entendimento em geral. No entanto, ela é uma condição meramente *negativa* porque com ela apenas sabemos se um pensamento não é contraditório ou se, por exemplo, uma inferência não é inválida. Entretanto, apenas com suas regras não podemos vir a descobrir verdades sobre os *objetos* de conhecimento. Isto porque, como a lógica geral desconsidera tudo que diz respeito ao conteúdo do conhecimento, e, se o conteúdo é justamente aquilo que diz respeito aos objetos, então tal disciplina não pode se pronunciar no que diz respeito aos objetos de conhecimento.

Entretanto, é preciso ser dito que se, por um lado, a lógica geral é uma disciplina limitada, no que diz respeito ao conteúdo do conhecimento, por outro lado, a lógica geral tem um amplo domínio de aplicação. É justamente por não fazer distinção entre as diferenças nos objetos de conhecimento que as leis da lógica geral se aplicam a *todo* o pensamento.

Kant também escreve que a lógica geral pode ser ou uma lógica *pura* ou uma lógica *aplicada*. Enquanto uma lógica *pura*, seu conhecimento não pode conter princípios empíricos: tudo nela tem de ser certo inteiramente *a priori*<sup>138</sup>. Tentemos, então, compreender o que pode significar para a lógica geral esta sentença. Uma lógica geral que seja também pura não pode, por definição, conter princípios empíricos. Isto significa que os princípios de uma lógica geral pura não podem depender de nenhuma experiência. No entanto, isto não significa necessariamente que o *uso* desta lógica é completamente independente da experiência.

---

<sup>137</sup> CRP, B86/A60.

<sup>138</sup> CRP, B78/A54.

A lógica geral, enquanto uma disciplina pura, tem suas regras independentes da experiência, no entanto, existe um sentido no qual o uso destas regras supõe que algo tenha sido dado em alguma experiência. Se assumirmos que é uma tese kantiana que a análise pressupõe a síntese, o que é dito explicitamente na passagem da *Crítica da Razão Pura* de B103, vemos que o uso dos princípios da lógica geral dependem de que algo tenha sido dado em alguma experiência. A tarefa da lógica geral no que diz respeito ao entendimento é analisar conceitos. Entretanto, como só podemos analisar, isto é, desmembrar partes, daquilo que é composto, parece ser necessário, antes que se possa analisar um conceito, que este conceito reflita uma *síntese na intuição*. Como trataremos mais adiante (capítulo 5), a síntese em si mesma é um ato do entendimento. Entretanto, este ato do entendimento é uma operação sobre o que é dado na sensibilidade. Sendo assim, na base de toda análise temos antes uma síntese de elementos dados em alguma experiência. O que nos permite afirmar que embora a lógica geral seja uma disciplina cujos princípios são independentes da experiência, porque a tarefa da lógica geral é analisar conceitos e conceitos supõem que algo tenha sido dado na intuição, o uso dos princípios desta disciplina depende – neste sentido – de que algo tenha sido dado na sensibilidade.

Tendo em vista estes elementos, parece que voltamos à pergunta anterior: como compreender a afirmação de Kant de que a lógica geral é uma disciplina completamente *a priori*? A resposta já foi esboçada, a lógica geral pura é uma disciplina *a priori* na medida em que: i) não tem *princípios* derivados da experiência e; ii) é uma ciência que responde pelas regras pressupostas em todo *uso* do entendimento, não levando em conta as diferenças de conteúdo.

Neste sentido, para Kant, as faculdades superiores do conhecimento, enquanto pertencem ao entendimento em geral, têm a lógica geral como seu cânone. Em A796/B824, Kant afirma que entende por cânone “o conjunto dos princípios *a priori* do uso legítimo de certas faculdades cognitivas em geral”. Duas observações precisam ser feitas. A primeira delas é o que significa um *uso legítimo* de uma faculdade e a segunda diz respeito ao papel da lógica geral como cânone em cada uma das faculdades cognitivas. Para Kant, um uso legítimo de uma faculdade significa não permitir usar uma disciplina para além de seu domínio. Na medida em que vimos que a concepção kantiana da lógica geral observa apenas a *forma* do conhecimento, a lógica geral não pode fornecer princípios sobre seu conteúdo, pois fazer isto seria usar abusivamente esta disciplina. Desta maneira, se a lógica geral pode ser usada como um cânone para todo o uso do entendimento, ela só pode ser assim usada no que se refere à forma do pensamento<sup>139</sup>.

Por sua vez, um uso não legítimo de uma faculdade seria um uso especulativo. Por exemplo, vejamos o que seria um uso especulativo da faculdade da razão. Kant define por *órganon* um

---

<sup>139</sup> Idem, ibdem.

“instrumento para, ao menos pretensamente, alargar e ampliar os conhecimento”<sup>140</sup>. Sendo assim, tomar a lógica geral como um *órganon* da razão seria ir além de suas possibilidades. Ora, nós vimos que a lógica geral, ao não considerar diferenças entre objetos, não considera também o conteúdo do conhecimento. Se, por sua vez, a lógica geral não considera o conteúdo do conhecimento, a lógica geral não pode governar o uso de uma faculdade para descobrir verdades *sobre objetos*. Fazer isso seria extrapolar seu limite, em outras palavras, seria levar a razão ao domínio da mera especulação. Por conseguinte, seria o mesmo que, por exemplo, apenas com os princípios da lógica geral argumentar através de inferências sobre a *existência* de algum objeto.

No que diz respeito à segunda observação, dizer que a lógica geral pode ser usada como um cânone para o entendimento em geral implica que ela deve ter um papel, mesmo que apenas quanto à forma, em cada uma das faculdades superiores do entendimento. Se estivermos corretos, seu papel no uso do entendimento diz respeito aos princípios da análise de conceitos. Por sua vez, seu papel no uso da faculdade de julgar diria respeito a princípios sobre a possibilidade de juízos. E, por fim, seu uso na faculdade da razão se restringiria aos princípios formais que governariam as inferências.

Em resumo, a lógica geral pura, na medida em que é *cânone* do entendimento em geral, se ocuparia dos princípios *a priori* que governariam o uso de conceitos, juízos e raciocínios. Por sua vez, vimos que isto só é possível porque esta doutrina é um cânone para o entendimento na medida em que não leva em conta as particularidades de cada tipo de conhecimento. É deste modo que a lógica geral, enquanto uma Analítica, é o cânone do entendimento puro, mas apenas em seu uso legítimo, isto é, não especulativo.

#### 4.2.3 Tarefa de uma lógica geral dentro da *Crítica da Razão Pura*

Nós falamos em 4.2 que o nosso objetivo neste texto seria apenas o de apontar um caminho de reposta para um sentido no qual a concepção da lógica geral de Kant, vista por muitos comentadores como “limitada”, não prejudica o essencial de sua doutrina como é exposta na chamada “Dedução Metafísica”. No capítulo 1 da Analítica dos Conceitos, Kant abre a “Dedução Metafísica” anunciando que encontrará os conceitos puros do entendimento na medida em que dá atenção à um princípio. Kant chama este princípio no título desse capítulo de “fio condutor”, o qual nada mais é do que a tábua dos juízos como configurada pela lógica geral. Assim, é atentando ao que Kant chama de um “uso lógico do entendimento” que o filósofo chega ao seu fio condutor para as

---

<sup>140</sup> CRP, A61-2/B86-7.

categorias. Na *Dissertação de 1770* Kant distinguiu um uso lógico do entendimento de um uso real do entendimento. No parágrafo 5 ele escreve:

“...o uso do entendimento, isto é, a faculdade superior da alma, é duplo: pelo primeiro são dados os próprios conceitos ou das coisas ou das relações, e esse é o USO REAL; pelo segundo, porém, de onde quer que sejam dados, eles apenas *são subordinados* uns aos outros, a saber, os inferiores aos superiores (às notas características comuns), e são comparados entre si segundo o princípio de contradição, e esse uso se chama USO LÓGICO”<sup>141</sup>.

Desse modo, temos que se a *Primeira Seção* do capítulo da *Crítica da Razão Pura* acima citado se chama “Do uso lógico do entendimento em geral”, então parece que podemos concluir que será da análise destas operações de subordinação e comparação do entendimento que Kant chegará à tábua dos juízos. Nós vimos na seção 4.2.2 que a lógica geral, enquanto um conhecimento formal, pode funcionar como um cânone para o entendimento em geral. Ora, se isto é possível, então a lógica geral pode nos dar uma lista das funções do nosso pensamento no que se refere apenas à sua forma. Assim, é levando em consideração apenas a forma do nosso pensamento que chegamos supostamente a uma lista das funções lógicas da faculdade do entendimento, em outras palavras, das formas em que é possível para nós reunir representações em juízos, em última análise, o único modo possível para um conhecimento discursivo conhecer objetos. E, deste modo, uma lógica geral como a de Kant tem algo a nos dizer sobre as estruturas mais fundamentais do nosso conhecimento.

Sendo assim, se, como Michael Young sugere no artigo já citado, levarmos a sério a idéia da lógica geral fornecendo um “fio condutor” para as categorias, podemos visualizar o que seria a tarefa de uma lógica geral dentro da filosofia transcendental kantiana. Ora, se a lógica geral kantiana puder dar uma lista com todas as funções *lógicas* do pensamento nos juízos abstração feita do conteúdo, isto é, apenas atentando para um uso lógico do entendimento, então a lógica geral kantiana pode fornecer o fio condutor para os conceitos puros do entendimento.

Se estivermos corretos, então, ao mesmo tempo em que visualizamos a tarefa da lógica geral, encontramos a tarefa de uma lógica transcendental: os conceitos puros do entendimento devem surgir na medida em que consideramos estas funções lógicas do juízo sob alguma condição. Por sua vez, buscaremos entender o que pode significar esta condição ao tratarmos nas próximas seções da tarefa de uma lógica *transcendental*. Supondo ser possível dar este passo em direção à lógica transcendental, podemos entender a relação entre as duas tábuas: existirão tantas categorias quantas

---

<sup>141</sup> KANT, Immanuel. Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível. In *Escritos Pré-Críticos*, Editora Unesp: 2005. Pág. 238. Paginação da Academia: II 393. Desta citação consideraremos apenas o uso lógico do entendimento. Isto porque, para o Kant da *Crítica da Razão Pura*, não faz mais sentido falar em uso real do entendimento.

forem as funções lógicas do pensamento no juízo. Deste modo, entendemos a tarefa da lógica geral na filosofia de Kant: é fornecer o “mapa” destas estruturas fundamentais do pensamento levando em consideração apenas para o próprio pensamento. E, assim, mesmo que Kant não possa com sua lógica geral responder a todas as exigências que, em uma visão contemporânea, uma lógica precisaria cumprir, Kant não estará deixando de cumprir o que propôs com sua lógica geral: fornecer um fio condutor para os conceitos puros do entendimento.

Antes de passarmos à análise da lógica transcendental, cabe ressaltar que ao reconhecermos que a lógica geral pode nos fornecer um guia para os conceitos puros do entendimento não estamos ainda respondendo *como* isto é possível. Do nosso percurso até agora, a única coisa que sabemos é que uma lógica geral se ocupa da *forma* do nosso pensamento. Ora, se é assim, pelo menos em princípio, a lógica geral – por si só - não pode explicar a derivação das categorias do entendimento puro na medida em que quanto à forma, já sabemos – desde o capítulo terceiro – que todos os conceitos são derivados do entendimento.

Entretanto, parece que podemos avançar alguns passos em direção ao nosso objetivo, ao tirar de lição que é a lógica geral pura que forneceria o mapa das formas do juízo. Se for assim, como parece se seguir da nossa análise, talvez o caminho para explicar a dependência das categorias ao entendimento pode estar na relação entre a lógica geral e a lógica transcendental. Possibilidade esta que nos daria condições de explicar o sentido no qual as categorias são derivadas do entendimento. Entretanto, deixemos esta possibilidade em suspenso por enquanto e nos ocupemos da terceira parte deste capítulo, onde buscaremos uma caracterização da lógica transcendental.

## 4.3 Lógica Transcendental

### 4.3.1 Conhecimento Transcendental

Na seção anterior (4.2) nós vimos que uma lógica geral pode dar conta do conhecimento apenas no que se refere à sua forma. Isto porque, na medida em que tal disciplina não leva em conta o conteúdo do conhecimento, tal disciplina não é uma condição suficiente quando o que queremos é conhecer algo dos objetos. No entanto, nós sabemos que Kant pretendia com a *Crítica da Razão Pura* explicitar as condições para termos conhecimento de objetos e não apenas um “conhecimento” de nosso pensamento. Neste sentido, parece se fazer necessário a “busca” por uma lógica que desse conta de regras necessárias e a priori do pensamento não mais em geral, mas do nosso pensamento enquanto pensamento *de objetos do conhecimento*. Como veremos, a solução de Kant passa por tomar as mesmas regras da lógica geral, no entanto, sob uma perspectiva diferente.



Em termos kantianos, é só ao considerar na nossa própria capacidade de conhecer o que é condição para o conhecimento de algo “como” um objeto que podemos considerar também uma lógica que nos permita um conhecimento necessário e universal *dos* objetos de conhecimento. Desse modo, para reconhecermos a legitimidade deste tipo de conhecimento devemos dar atenção ao significado mesmo da palavra *transcendental* em Kant:

“Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, na medida em que este deve ser possível *a priori*”<sup>142</sup>.

Assim, se Kant pretende um conhecimento *a priori* dos objetos, ele deve buscá-lo não na lógica tomada *em geral*, mas em uma lógica que se ocupe de um conhecimento *transcendental*. E, desse modo, chegamos à concepção kantiana de uma *lógica transcendental*.

Na Seção II da Lógica Transcendental (A55/B79-80), Kant usa uma analogia com os avanços que uma *investigação transcendental* trouxe na análise da faculdade da sensibilidade. Ele escreve:

“Como, porém, há intuições puras e há intuições empíricas (conforme mostra a estética transcendental), poder-se-ia também encontrar uma distinção entre pensamento puro e pensamento empírico dos objetos. Nesse caso, haveria também uma lógica em que se não abstrairia de todo o conteúdo dos conceitos; porque a que contivesse apenas as regras do pensamento puro de um objeto excluiria todos os conhecimentos de conteúdo empírico.”<sup>143</sup>

Trataremos essa passagem primeiramente como uma simples analogia<sup>144</sup>: assim como na investigação da faculdade da sensibilidade se buscou princípios que eram conhecimento *a priori* de objetos na nossa própria capacidade de receber representações, Kant parece estar nos convidando a proceder do mesmo modo com a nossa faculdade espontânea do conhecimento, a saber, com o entendimento. Tomemos, então, esta analogia como um ponto de partida para o início de nossa análise do que seria esta nova disciplina que investigará a possibilidade de um conhecimento *a priori* de objetos oriundo de nossa própria capacidade de conhecer os objetos mediante conceitos. Mesmo que não saibamos ainda se existe tal conhecimento, consideremos sua possibilidade na medida em que investigaremos nossa própria faculdade de conhecer por conceitos. Ora, se é assim, uma *nova* lógica parece estar tomando forma: a *lógica transcendental*.

---

<sup>142</sup> CRP, B25.

<sup>143</sup> CRP, A55-6/B79-80.

<sup>144</sup> Voltaremos a tratar essa analogia na seção 4.3.4.

Antes de mais nada, tentemos caracterizar um pouco mais precisamente o que significa este conhecimento *transcendental*. Logo após a passagem supracitada, o filósofo explica o que entende por um conhecimento transcendental:

“... é que não se deve chamar transcendental a todo o conhecimento *a priori*, mas somente àquele pelo qual conhecemos que e como certas representações (intuições ou conceitos) são aplicadas ou possíveis simplesmente *a priori*. (Transcendental significa possibilidade ou uso *a priori* do conhecimento)”<sup>145</sup>

Com esta afirmação, vemos porque o conhecimento que a lógica geral pura proporciona não é um conhecimento *transcendental*, embora seja um conhecimento a priori. A lógica geral pura, enquanto não é uma investigação sobre as condições para conhecermos algo “como” um objeto, mas apenas um conjunto de regras para pensarmos – qualquer que seja o conteúdo deste pensamento – não constitui um conhecimento transcendental.

Por outro lado, vemos também qual é o *tipo* de lógica que cabe na investigação das condições de possibilidade de conhecermos algo sobre objetos no que diz respeito à nossa capacidade de representar os objetos de conhecimento. Apenas para ilustrar este ponto, lembremos em uma frase o que significa a “revolução copernicana” proposta no Prefácio B, onde Kant diz “só conhecemos *a priori* das coisas aquilo que nós mesmos nelas pomos”<sup>146</sup>. Ora, o que a investigação transcendental buscará será, então, nada mais do que investigar a extensão da contribuição da nossa faculdade espontânea para o conhecimento dos objetos. E, assim, dado que uma investigação *transcendental* da faculdade receptiva encontrou as condições sob as quais podemos intuir objetos, parece razoável supor que uma investigação *transcendental* sobre a faculdade espontânea do conhecimento buscará as condições sob as quais é possível *pensar* sobre os objetos de conhecimento.

#### 4.3.2 A lógica transcendental leva em conta o *conteúdo* do conhecimento

Passemos, então, à caracterização desta doutrina “especial” que nos permitirá conhecer algo dos objetos que se deve não aos objetos, mas à nossa própria capacidade, não mais de recebê-los, mas de representá-los mediante conceitos. Kant aponta como sendo a primeira característica desta lógica a de que, ao contrário da lógica geral pura, ela leva em conta o *conteúdo* do conhecimento. Entretanto, como esta lógica é uma doutrina a priori, sabemos que o que constituir este *conteúdo* do

---

<sup>145</sup> CRP, B80-1.

<sup>146</sup> CRP, BVII.

conhecimento, isto não pode ser algo derivado da experiência. Lembremos, então, o que podemos chamar de *conteúdo* do conhecimento.

Na primeira seção deste capítulo (mais precisamente na seção 4.1) nós investigamos o que Kant pode estar entendendo como sendo o *conteúdo* dos conceitos. Naquela seção, nós tomamos dois sentidos no qual poderíamos falar de *conteúdo*: i) o primeiro sentido seria enquanto o conteúdo dos conceitos estava sendo tomado como “conteúdo” em sentido amplo e, portanto, como sendo aquilo dado em uma intuição, seja empírica, seja pura; ii) conteúdo enquanto conteúdo puro. No entanto, nós vimos também que embora possamos tratar o conteúdo dos conceitos destes dois modos, estes dois modos seriam dependentes de que algo tenha nos sido dado ao menos na forma pura da intuição. Disso se segue que o conteúdo do conhecimento – e, portanto, também do conhecimento por conceitos – seria dependente da nossa faculdade da sensibilidade.

Ora, tendo a informação de que o *conteúdo* do conhecimento é dado pela sensibilidade, resta compreendermos como este conteúdo se articula em uma lógica como a buscada por Kant. Para Kant, a lógica transcendental será uma busca pelos princípios que estão na base de nosso conhecimento de objetos. Entretanto, embora tal doutrina leve em conta o conteúdo do conhecimento, sabemos de antemão que ela não pode estar baseada em princípios empíricos. Na passagem de A55-6/B79-80 que citamos acima (4.2.1), Kant dá uma indicação do que pode significar para uma doutrina como a que ele pretende estabelecer não levar em conta princípios empíricos. Para lembrar, retomemos o que ele diz: “Nesse caso (o caso onde realmente houvesse pensamento puro de objetos) haveria também uma lógica que não abstrairia de *todo* o conteúdo do conhecimento”<sup>147</sup>. Quando Kant utiliza o qualificativo *todo*, ele só pode estar querendo chamar atenção para o fato de que, pelo menos em princípio, podemos fazer uma distinção entre um *conteúdo empírico* e um *conteúdo puro*. E isto parece ser confirmado na continuação da frase “porque a que contivesse apenas as regras do pensamento puro de um objeto excluiria todos os conhecimentos de conteúdo empírico”<sup>148</sup>.

Tentemos, então, distinguir entre o que seria um conteúdo puro e um conteúdo empírico para o conhecimento. A dica para traçar tal distinção será recorrer à noção de *origem*<sup>149</sup> do conhecimento.

---

<sup>147</sup> CRP, A 55-6/B79-80, adição entre parênteses e grifo nosso.

<sup>148</sup> Idem, ibidem.

<sup>149</sup> Na Seção 3.3. nós vimos dois modos de se tomar a palavra origem. O primeiro modo, que está ligado à forma das cognições, diria respeito à qual faculdade tal cognição pertence. Neste primeiro sentido, todas as intuições teriam sua origem na sensibilidade e todos os conceitos teriam sua origem no entendimento. Por sua vez, podemos também distinguir um outro modo para a palavra origem que diz respeito à matéria do conhecimento. Neste segundo sentido, o que parece ser o que Kant está falando no caso em que estamos tratando, a origem de uma cognição (seja intuição, seja conceito) seria empírica enquanto ela está dependentemente relacionada à experiência, por outro lado, seria a priori na medida em que é independente da experiência.

Na seção anterior<sup>150</sup>, nós vimos que na medida em que a lógica geral desconsiderava todo o conteúdo do conhecimento, não era relevante para aquela disciplina a *origem* do conhecimento<sup>151</sup>. Assim, parece ser razoável supor que na medida em que a lógica transcendental se ocupa do conteúdo do conhecimento, é importante para ela a origem deste conhecimento. De acordo com a Estética Transcendental, nós sabemos que todo conhecimento que tem sua origem na experiência é um conhecimento empírico. Acreditamos poder afirmar, por conseguinte, que esta regra não vale apenas para as intuições empíricas provindas da faculdade da sensibilidade<sup>152</sup>, tal regra deve valer também para os conceitos empíricos que são um resultado da espontaneidade do pensamento atuando sobre a sensibilidade. Parece que encontramos a confirmação desta suposição em A50/B74 onde, se referindo às intuições e aos conceitos, Kant escreve:

“Ambos estes elementos são puros ou empíricos. *Empíricos*, quando a sensação (que pressupõe a presença do objeto) está neles contida; *puros* quando nenhuma sensação se mistura à representação.”

A diferença específica entre um conhecimento puro e um conhecimento empírico é, assim, traçada pelo papel que a *sensação* desempenha nesse conhecimento. Desse modo, se Kant pretende com a lógica transcendental um conhecimento *puro* de objetos, ele precisa considerar, por um lado, o conteúdo do conhecimento e, por outro lado, apenas o conteúdo do conhecimento que não seja empírico, isto é, onde nada da sensação esteja envolvido. Isto, por sua vez, só é possível, aos olhos de Kant, se levarmos em consideração o que o idealismo transcendental nos ensina: podemos conhecer a priori dos objetos o que se deve às nossas próprias capacidades de conhecimento. No capítulo dois desta dissertação vimos, mesmo que preliminarmente, como é possível conhecer propriedades de objetos na medida em que este conhecimento se deve à nossa própria capacidade de receber estes objetos. Resta agora como tarefa para uma lógica transcendental investigar a possibilidade de se ter um conhecimento dos objetos que se deva à nossa própria capacidade de, não mais recebê-los, mas pensá-los. Uma lógica transcendental poderia, assim, responder pelo conhecimento das regras para o *pensamento puro de um objeto* na medida em que abstrai de todo o conteúdo empírico do conhecimento, mas que leva em conta um conteúdo puro do conhecimento.

Por sua vez, uma doutrina assim só é possível, para Kant, enquanto temos um conteúdo puro para o conhecimento. Já vimos que este conteúdo puro seria dado pela contribuição da sensibilidade pura, seja enquanto forma da sensibilidade, seja enquanto intuição pura. O conhecimento que temos

---

<sup>150</sup> Seção 4.1.1.

<sup>151</sup> CRP, A56/B80.

<sup>152</sup> CRP, A17/B31-4.

com a matemática constitui para Kant um tipo de conhecimento puro na medida em que considera a contribuição da intuição pura. No entanto, este conhecimento é um conhecimento dos objetos enquanto os objetos são, por exemplo, “numeráveis” e não enquanto eles são *objetos*. Por outro lado, uma lógica transcendental deve ser um conhecimento dos *objetos* não enquanto eles são numeráveis, mas enquanto é possível para nós conhecê-los. Desse modo, será levando em consideração a contribuição das formas da sensibilidade e, portanto, do conteúdo puro do nosso conhecimento, que poderemos compreender uma doutrina como a *lógica transcendental*. Voltaremos a esta questão ao final deste capítulo, quando ao retomarmos o problema da dependência da lógica transcendental à estética transcendental, pretendemos esboçar a tarefa de uma lógica transcendental na filosofia crítica de Kant.

#### 4.3.3 A lógica transcendental como cânone para o conhecimento

Kant escreve que a lógica transcendental não pode ser um cânone para o entendimento em geral. Nós vimos em 4.2.2 que a razão para a lógica geral poder funcionar como cânone para todas as faculdades superiores do entendimento estava em seu caráter meramente formal, isto é, porque fazia abstração do conteúdo do conhecimento, a lógica geral podia ser tomada como um cânone do entendimento. No entanto, em A55/B79, Kant escreve que a lógica transcendental é uma doutrina que: i) abstrai apenas do conteúdo empírico do conhecimento e; ii) contém as regras do pensamento puro de um *objeto*. Desse modo, a diferença entre o conhecimento que uma lógica geral nos dá e o conhecimento que uma lógica transcendental pode nos oferecer parece residir em que com esta, diferentemente do que ocorre com aquela, o conteúdo do conhecimento é levado em conta. Sendo assim, o que faz com que a lógica transcendental não possa funcionar como um cânone para o entendimento em geral parece ser justamente esta característica: na mesma medida em que uma doutrina leva em conta o conteúdo do conhecimento, esta doutrina deixa de poder funcionar como um cânone para o entendimento em geral. Veremos a razão desta restrição no próximo parágrafo.

Retomemos a noção de *cânone*. Segundo Kant, um *cânone* é um conjunto de princípios a priori do uso *legítimo* das faculdades do conhecimento<sup>153</sup>. Neste sentido, a lógica geral, na medida em que continha princípios a priori quanto à forma do conhecimento podia funcionar como um cânone para o entendimento em geral. E, deste modo, enquanto doutrina formal prescrevia um bom uso da razão quanto à forma dos raciocínios. No entanto, o mesmo não vale para a lógica transcendental que não é uma disciplina meramente formal, Kant escreve que um *uso transcendental*

---

<sup>153</sup> CRP, A 796/B824.

da faculdade da razão não é objetivamente válido. Isto porque, usar a lógica transcendental como um cânone para a razão seria o mesmo que usar a lógica geral como um órgãoon para a razão. Um órgãoon, segundo A61/B86-88 é um instrumento para obtenção de *verdades sobre objetos*. Ora, utilizar a lógica geral como um instrumento para obter verdades sobre objetos é dar um uso *dialético* para a lógica geral. É pretender só com o entendimento puro descobrir verdades sobre os objetos e isto constitui um abuso dos limites do conhecimento puro<sup>154</sup>. Como a razão falha na tentativa de descobrir algo *a priori* dos objetos, usar transcendentalmente a razão é fazer afirmações ilusórias. Este abuso constituirá, nas palavras do filósofo, uma *lógica da aparência*, outra doutrina a ser tratada na Crítica da Razão Pura, na seção intitulada Dialética Transcendental.

No entanto, mesmo que a lógica transcendental não possa ser um cânone para o entendimento em geral, ela pode ser um cânone para as outras duas faculdades do entendimento em geral. A lógica transcendental pode ser um cânone para o entendimento e para a faculdade de julgar. O conjunto destes conhecimentos constitui o livro intitulado Analítica Transcendental, aquele que se ocupa de investigar as condições *a priori* para a possibilidade do conhecimento de objetos. Esta Analítica é dividida de acordo com a divisão entre as faculdades e, desse modo, a parte que se ocupa do entendimento será tratada na Analítica dos Conceitos e a parte que se ocupa da faculdade de julgar será tratada na Analítica dos Princípios. Enquanto a tarefa da Analítica dos Conceitos era examinar a possibilidade de certos conceitos *a priori* que estariam na base da justificação de nosso conhecimento, a Analítica dos Princípios nos ensina a aplicar aos fenômenos esses conceitos puros do entendimento.

Como última observação, nós podemos acrescentar que talvez a lógica transcendental não seja outra lógica do que a lógica geral, antes, talvez seja mais correto do ponto de vista kantiano, dizer que a lógica transcendental é a lógica geral tomada enquanto ela diz respeito aos objetos de conhecimento. Este problema por si só nos traria algumas dificuldades que não queremos enfrentar aqui, no entanto, podemos indicar possíveis razões para considerarmos a lógica transcendental como não sendo uma “outra” lógica independente da lógica geral. A primeira e mais flagrante é que muito embora, como vimos, a lógica transcendental seja uma disciplina mais restrita no seu âmbito de aplicação, pois ela só se aplica aos objetos que pretendem ser conhecimento, ela não abandona os princípios da lógica geral. Isto porque, ao tratarmos os objetos da perspectiva da lógica transcendental, não abandonamos, por exemplo, o princípio de não-contradição.

---

<sup>154</sup> Para mais detalhes ter em mente a referência à B88 “Como a lógica, verdadeiramente, deveria ser apenas o cânone para ajuizar do uso empírico (do entendimento), é abuso dar-lhe o valor de órgãoon para um uso geral e ilimitado, e constitui atrevimento julgar, afirmar e decidir sinteticamente sobre objetos em geral, utilizando somente o entendimento puro”.

Uma segunda razão para considerarmos a lógica transcendental como uma “parte” especializada da lógica geral é que para Kant existira uma correspondência entre os princípios de uma com os princípios de outra. Mais ainda, é apenas sob a suposição desta correspondência que faz algum sentido buscarmos a derivação das categorias nas formas do juízo. Ora, nos parece que se a lógica transcendental fosse uma lógica independente da lógica geral, não seria possível compreender esta correspondência entre as categorias e as formas do juízo. E, assim, seria só enquanto a lógica transcendental pode ser tomada como a lógica geral sob a perspectiva do que pode constituir o conhecimento de um objeto-de-conhecimento é que podemos entender uma correspondência entre a lógica geral e a lógica transcendental.

Assim, a lógica transcendental seria a lógica geral *mais alguma coisa*. A pista para compreender o que constitui este *mais alguma coisa* parece poder ser encontrada na afirmação de Kant de que a lógica transcendental leva em conta o conteúdo do conhecimento. Como tratamos em 4.2.3, ao considerar a lógica geral, Kant chega à tábua do juízo, isto é, a um “mapa” das funções do entendimento em geral. O passo posterior ao traçado deste “mapa”, seria considerá-lo da perspectiva do que conta para o conhecimento de um objeto. Este passo, por sua vez, só parece ser possível levando em conta algo do conteúdo do conhecimento. Como já vimos, este conteúdo não pode ser um conteúdo empírico e, sendo assim, é ao considerar o conteúdo puro do conhecimento que podemos chegar aos princípios da lógica transcendental.

#### 4.3.4 Lógica Transcendental e Estética Transcendental

Antes de encerrarmos este capítulo, voltemos à questão que nos colocamos na Introdução desta dissertação, as passagens tanto de A55/B79-80 quanto de B102 parecem sugerir certa “dependência” da possibilidade de uma lógica transcendental em relação à possibilidade de uma estética transcendental na medida em que parece ser a intuição pura que possibilita os conceitos puros. Paton, ao comentar a passagem supracitada da analogia com a sensibilidade, escreve que mesmo que não demos tal peso a esta passagem, a própria afirmação de que a lógica transcendental não abstrai de todo o conteúdo do conhecimento confirmaria esta dependência<sup>155</sup>. Assim, segundo

---

<sup>155</sup> PATON, H.J. *Kant's Metaphysic of Experience*. Volume I, página 222, nota 2: "A55=B79-80; A76-7=B102; A155=B194. To be 'empty' is to be without objective reference or validity. The first passage seems to me to state that because there are pure as well as empirical intuitions, it might be possible to find a difference between pure and empirical thought of objects. This is undoubtedly the Critical doctrine, and I can see no reason to interpret this passage as failing to indicate that pure thought of objects depends upon pure intuition. But even if we insist that it does not assert such dependence, there would not be the slightest ground for maintaining that when Kant wrote his sentence he was unaware of this dependence. And indeed the statement that Transcendental Logic would not abstract from all the content of knowledge, but only from the empirical content, seems itself to imply such dependence".

este comentador, a afirmação da concepção kantiana de que abstração do conteúdo não temos conhecimento coroar a pensamento crítico de Kant.

Vejamos, então, por que o caminho que percorremos até aqui nos dá condições de dar uma resposta à comparação das afirmações de Kant em A55/B80 e B102. No nosso segundo capítulo nós vimos que a nossa faculdade receptiva da mente nos dá cognições empíricas e cognições puras. Por sua vez, essas cognições puras são puras enquanto se devem à natureza de nossa própria sensibilidade. Já no nosso capítulo terceiro, nós vimos que, para Kant, a faculdade do entendimento é uma faculdade de conhecer por *conceitos*. Por outro lado, nós vimos que conceitos são cognições nas quais podemos distinguir uma matéria, um conteúdo e uma forma.

Assim, podemos depreender duas observações de nossa análise. A primeira delas é que seja qual for o sentido em que uma categoria (um conceito puro) possui um conteúdo, este conteúdo é sempre dependente de que algo tenha sido dado ao menos na intuição pura. Por sua vez, disso se seguem mais duas constatações: i) se queremos explicar em que medida uma categoria pura é derivada do entendimento, este sentido não pode ser por apelo ao conteúdo dos conceitos puros e; ii) e, com efeito, o que à primeira vista parecia ser apenas uma analogia, quando visto com mais cuidado mostra-se um forte argumento: é a sensibilidade o que dá conteúdo aos conceitos puros.

A segunda observação é que enquanto vimos que a forma compartilhada por todos os conceitos é a universalidade, não podemos dizer que uma categoria pura é derivada do entendimento porque sua forma é derivada do entendimento. Isto porque, se a forma entendida como mera universalidade fosse o sentido no qual as categorias são derivadas do entendimento, teríamos que enfrentar outros dois problemas: i) não entenderíamos qual a peculiaridade dos conceitos puros frente aos outros conceitos, visto que quanto à forma todos os conceitos são derivados do entendimento e; ii) ainda não conseguimos dar uma resposta satisfatória à questão de como distinguimos uma categoria pura de outra, visto que elas seriam destituídas de matéria e compartilhariam a mesma forma comum.

Desse modo, mesmo considerando o papel que uma lógica transcendental desempenha na explicação do conhecimento humano, parece que ficamos sem um fundamento para compreender em que medida as categorias são derivadas das formas do juízo. Isto porque, como vimos, mesmo considerando o papel da lógica transcendental, ele parece nos levar apenas à conclusão negativa de que seja lá qual for o modo pelo qual pode ser explicada a derivação das categorias das formas do juízo, este modo não passa nem pela sua matéria, nem pela sua forma entendida como universalidade. No entanto, ainda não temos um caminho de resposta para entender como é possível que as categorias sejam derivadas das formas do juízo.



Como última tentativa, nos ocuparemos no próximo capítulo de investigar um pouco mais a fundo se há outro fundamento possível de distinção entre os conceitos que possa nos indicar em que medida uma categoria pura pode ser distinta de outra categoria pura. Seguiremos esta pista por acreditar que ao encontrar algum fundamento de distinção entre os conceitos que não passe nem pela sua matéria, nem pela sua forma, talvez possamos encontrar o sentido no qual as categorias puras do entendimento são derivadas por observância do entendimento puro. Passemos, então, ao último capítulo desta dissertação.

## 5 Função e Síntese

Como chegamos a um ponto crucial deste trabalho, acreditamos ser necessário lembrar o nosso problema inicial, assim como o motivo pelo qual acreditamos que este problema nos leva à busca de um fundamento de distinção entre os conceitos que não seja baseado em sua matéria nem na sua universalidade. Nós iniciamos esta dissertação buscando entender em que medida Kant pode dizer que os conceitos puros do entendimento são derivados do entendimento puro. Com este problema em mente, nós investigamos, primeiramente, em que se constituem as intuições e, em segundo lugar, em que se constituem os conceitos. Tendo cumprido estas duas etapas, nós ficamos com a dificuldade de compreender em que medida as categorias são derivadas do entendimento puro, se os conceitos – para Kant – são cognições cuja forma é a mesma para todos e cuja matéria é sempre oriunda da sensibilidade, enquanto é dependente de que algo tenha sido dado na intuição.

Por sua vez, isto nos gerou outra dificuldade, compreender como podemos distinguir duas categorias puras, sendo que elas não possuem matéria e têm a mesma forma comum. No nosso quarto capítulo, a partir de uma definição mínima do que pode contar como “conteúdo” para o nosso conhecimento, chegamos à conclusão de que mesmo o conteúdo dos conceitos é sempre oriundo da sensibilidade. Naquele capítulo, a partir desta definição de *conteúdo* do conhecimento, nós pudemos traçar as diferenças entre o que constitui uma lógica geral e uma lógica transcendental para Kant.

No entanto, ainda ficamos com um problema. Se os únicos modos de distinguirmos entre diferentes conceitos (no nosso caso em particular entre diferentes conceitos puros) é com base em sua matéria ou sua forma, então realmente temos uma dificuldade, em princípio, indissolúvel. Isto por dois motivos. O primeiro problema - que nos traria contradições evidentes na *Crítica da Razão Pura* - seria o de que não teríamos como explicar o que nas categorias é propriamente derivado do entendimento, visto que sua matéria (para as categorias esquematizadas) é derivada da sensibilidade e sua forma é trivialmente (porque é igual para todos os conceitos) derivada do entendimento. Por conseguinte, isso geraria um segundo problema: Kant teria que admitir que duas categorias puras não se distinguem em nenhum sentido uma da outra, na medida em que não possuem matéria e que sua forma é a mesma.

Desse modo, se ao tentarmos compreender a derivação das categorias das formas do juízo chegamos ao problema de como as categorias puras se distinguem umas das outras, nós testaremos a alternativa de buscar um modo de distinção entre conceitos que não passe nem pela sua matéria, nem pela sua forma. Ora, se conseguirmos encontrar este modo de distinção entre conceitos independentemente de sua matéria e forma, então teremos resolvido o problema da distinção entre as

categorias puras. Consequentemente, se resolvermos este problema teremos, se não a solução, ao menos uma valiosa pista, para compreendermos em que sentido, afinal, as categorias podem ser derivadas das formas do juízo, logo, do entendimento puro.

De todo o nosso percurso até aqui, nós tiramos a conclusão negativa de que seja qual for o modo pelo qual pode ser explicada a derivação das categorias das formas do juízo, este modo não passa nem pela sua matéria, nem exclusivamente pela sua forma entendida como mera universalidade. Da mesma maneira, este modo no qual as categorias são derivadas das formas do juízo não é encontrado – sem mais – nas considerações por si só da lógica transcendental. Como nós já tratamos, o conteúdo do conhecimento que a lógica transcendental leva em conta é sempre derivado da faculdade da sensibilidade, pois mesmo sendo um conteúdo puro, é derivado das formas puras da sensibilidade. E, desse modo, mesmo sob a sua suposição, não teríamos explicado a peculiaridade das categorias serem derivadas do entendimento puro.

Sendo assim, tentemos ver se há outro caminho pelo qual possamos dar uma resposta à peculiaridade dos conceitos puros frente aos outros conceitos. Lembremos que no nosso capítulo terceiro nós chegamos às distinções entre a matéria e a forma dos conceitos ao atentarmos para duas características deste tipo de representação. Em 3.2.1 nós analisamos a característica dos conceitos de serem “representações mediatas”. Nossa análise serviu como guia para compreendermos o que pode constituir em 3.3.1 a matéria dos conceitos. Similarmente, em 3.2.2 nós investigamos a característica dos conceitos de serem representações gerais. Por sua vez, esta análise nos permitiu em 3.3.2 compreender o que podemos chamar de *forma* dos conceitos. Nós vimos também que nem a matéria, nem a forma dos conceitos, podem – por si sós - servir de fundamento para entendermos a derivação das categorias das formas do juízo.

No entanto, conceitos não são apenas representações mediatas e gerais, conceitos são também representações que contêm *em si* uma pluralidade. Ora, se a análise das duas primeiras características foi o que nos guiou na compreensão da matéria e da forma dos conceitos, por que não testar a possibilidade de que a análise desta terceira característica nos indique um modo de compreender a distinção entre os conceitos? Dessa maneira, investigaremos a possibilidade de que talvez esta terceira característica, a saber, a de que conceitos contêm em si uma pluralidade, possa servir de fio condutor para nos dar outro modo de distinção entre os conceitos que não seja nem sua matéria, nem sua forma (entendida como mera universalidade). No entanto, para encontrarmos este fundamento de distinção, precisamos localizá-lo onde ele parece surgir. Para tanto, devemos dar atenção ao que Kant tem a dizer no parágrafo inicial da Dedução Metafísica<sup>156</sup>.

## 5.1. Função

---

<sup>156</sup> CRP A67/B92.

O argumento kantiano para a descoberta do fio condutor para a tábua das categorias inicia com a retomada do que é o conhecimento para Kant e passa pela análise da noção de *função*. Para nossos fins não trataremos em detalhe este capítulo do texto da *Crítica*. O que faremos é esboçar o argumento de Kant até o ponto onde nos interessa, a saber, o reconhecimento de uma *função* de julgar. Lembremos que esta seção da *Crítica da Razão Pura* é intitulada de “Do uso lógico do entendimento em geral”. Disso se segue que nesta seção, Kant estará ocupado com o que pode se seguir de considerações que envolvam apenas o que na nossa capacidade de representar objetos mediante conceitos não leva em conta a origem do conteúdo do conhecimento. Isto porque, apenas para recordar, um uso lógico do entendimento (4.2.3) é aquele que se ocupa das representações sem se importar por qual meio tais representações são dadas ou formadas quanto à matéria.

Em A68/B93, Kant escreve que o conhecimento humano é um conhecimento por conceitos e o que isso significa é que o conhecimento humano é um conhecimento discursivo. No nosso primeiro capítulo (1.1), já tínhamos visto preliminarmente o que significa um conhecimento discursivo. Um conhecimento discursivo é tal que ele não cria seu objeto quanto à matéria, sua intuição tem fonte na faculdade da sensibilidade e, por fim, é por meio de conceitos que vimos a pensar objetos. Ora, se o conhecimento humano é um conhecimento por conceitos, então resta saber qual é o uso que este entendimento faz dos conceitos. A dica para compreendermos esta passagem é encontrada ao darmos atenção ao que podemos entender por “é por meio de conceitos que vimos a pensar objetos”. Pensar objetos é possível para o entendimento humano na medida em que nosso entendimento é a capacidade de referir representações (intuições) aos objetos, o que só pode ser realizado mediante as cognições chamadas de conceitos. Assim, conhecer por conceitos é fazer um determinado “uso” destes conceitos referindo as representações que recebemos aos objetos. Para nós, seres humanos, usamos conceitos ao formular juízos.

Derivado da característica dos conceitos de serem representações mediatas, já sabemos - de acordo com a seção 3.2.1 - que os conceitos nunca se referem imediatamente a um objeto. Os conceitos sempre se referem ao objeto por meio de outra representação, seja um conceito ou mesmo já uma intuição. No entanto, ao tratarmos - naquela seção supracitada - desta característica dos conceitos, não chamamos atenção para o que parece ser essencial: esta característica dos conceitos só tem relevância para o conhecimento quando um conceito é usado em um juízo. Se pensarmos em um exemplo, veremos que é claro que podemos apenas proferir um conceito sem que este conceito esteja em um juízo. No entanto, esta ação de proferir o conceito só serve para o *conhecimento* se estiver em um “contexto” judicativo. Podemos pensar no caso onde alguém pergunte “o que é isto?” e alguém responda simplesmente “mesa”. Neste contexto, o que a pessoa fala explicitamente contém

implicitamente um juízo como algo do tipo “isto é uma mesa”. Excluindo estes casos onde o contexto supre o que implicitamente está se querendo dizer, apenas proferir o conceito, por exemplo, de “mesa” ainda não é conhecer nada, pois não é conhecer através de um conceito um objeto.

E, desse modo, parece que quando nosso filósofo define os juízos em A68/B93 como “o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto”, o que Kant está querendo dizer não é que conceitos são reduzidos a juízos, mas antes que conceitos só cumprem seu papel no conhecimento quando estão em um juízo. Na seqüência da frase que citamos de Kant, nós encontramos justamente o que parece ser a explicação de por que conceitos só cumprem seu papel no conhecimento quando estão em um juízo. Citando a *Crítica da Razão Pura*, nós lemos:

“em cada juízo há um conceito válido para diversos conceitos e que, nesta pluralidade, compreende também uma dada representação, referindo-se esta última imediatamente ao objeto. Assim, neste juízo, por exemplo, *todos os corpos são divisíveis*, o conceito de divisível refere-se a diversos outros conceitos; entre eles refere-se aqui, particularmente ao conceito de corpo, e este, por sua vez, a certos fenômenos que se apresentam a nós”.<sup>157</sup>

Ora, se conceitos são representações mediatas, porque eles nunca se referem imediatamente aos objetos de conhecimento, então precisamos explicar *como* conceitos podem se referir a estes objetos ou, ainda, em que consiste precisamente se referir mediamente aos objetos. A explicação de *como* isto ocorre é dada pelo filósofo ao dizer que isto é possível apenas quando conceitos são utilizados em juízos.

Vejamos os passos do argumento de Kant: na citação acima o filósofo escreve que em um juízo há um conceito que é *válido para diversos conceitos*. Até aqui temos a ação do entendimento de subordinar conceitos, onde, no exemplo, unificamos o conceito de “corpo” com outras representações subordinando-o ao conceito de “divisível”. Notemos que este ato de subordinar conceitos é uma ação de unificar representações, pois é unificando a representação-conceito de “corpo” com outras representações que também são de *divisíveis* que o entendimento subordina o conceito de “corpo” ao conceito de “divisível”. No entanto, o argumento de Kant vai além. O filósofo escreve que neste *mesmo ato* de subordinar um conceito a outro - no caso o conceito-sujeito ao conceito-predicado - compreende também uma outra representação imediatamente ligada ao objeto. Ora, já sabemos de acordo com o capítulo 2 que, para Kant, as representações imediatamente ligadas ao objeto são as intuições. Assim, um juízo estabelece a relação – de alguma maneira que não nos interessa ver aqui – entre um conceito e um objeto através de uma intuição<sup>158</sup>. Disso se segue que

---

<sup>157</sup> CRP, A68-9/B93.

<sup>158</sup> Voltaremos a tratar desta questão na seção 5.3.2.

para conceitos cumprirem seu papel no conhecimento humano, conceitos precisam ser utilizados em juízos.

Tomando como minimamente explicada essa equivalência entre conhecer discursivamente e julgar, podemos passar para a próxima premissa do argumento de Kant. O filósofo escreve que “todos os juízos são funções de unidade entre nossas representações”<sup>159</sup>. Vejamos o que se segue da terceira característica que atribuímos aos conceitos no capítulo 3. Nós vimos (3.3.3) que os conceitos são – no mínimo - uma reunião de certas representações discursivas, isto é, os conceitos contêm uma pluralidade de notas comuns *neles*. Ora, se estamos corretos, conceitos então são unidades de representações, no mínimo, unidades *analíticas* de representações<sup>160</sup> enquanto têm *em si* uma reunião de notas. Assim, se, como vimos acima, o único uso que o entendimento pode fazer dos conceitos é julgar, então juízos parecem ser representações – no mínimo conceitos reunidos em um conceito - sendo unificadas de algum modo<sup>161</sup>. E, sendo assim, Kant pode derivar como conseqüência lógica – porque atenta apenas ao uso das representações, sem se preocupar com sua origem - que juízos são como *funções* de unidade entre nossas representações na medida em que unificam de certo modo – no mínimo – representações discursivas em um conceito<sup>162</sup>.

No entanto, se conhecer através de um juízo fosse apenas o reconhecimento desta “unidade analítica” que está presente em todos os conceitos, então não entenderíamos porque Kant diz – na citação acima - que “em cada juízo há um conceito válido para diversos conceitos e que, nesta pluralidade, compreende também uma dada representação, referindo-se esta última imediatamente ao objeto”. O outro aspecto de ser uma *função de unidade* entre nossas representações que está envolvido nos juízos é que juízos ao unificarem certas representações discursivas, estão referindo estas representações a outras não necessariamente apenas discursivas, isto é, a outros conceitos ou a intuições. Assim, seja como se der esta relação entre intuição e conceito nos juízos, o fato é que julgar, isto é, reunir conceitos em um juízo, envolve reunir também uma pluralidade de representações não só conceituais.

Como investigaremos este outro aspecto na seção 5.3, para nossos fins, basta que reconheçamos que juízos reúnem conceitos de certo modo e enquanto tais funcionam como *funções de unidade* entre nossas representações. Henry Allison identifica a palavra “unidade” como sendo

---

<sup>159</sup> CRP, A69/B94.

<sup>160</sup> Nós veremos em 5.3.2 uma caracterização do que podemos considerar como sendo uma *unidade analítica*.

<sup>161</sup> Por enquanto, investigaremos apenas essa face dos juízos de unificarem representações por meio de uma unidade analítica.

<sup>162</sup> Como veremos na próxima seção 5.2, esse ato de unificação de conceitos “produzido” pelo juízo tem um ato equivalente na intuição.

uma “regra subjacente de acordo com a qual diferentes representações são conectadas em um juízo”<sup>163</sup>. Retomaremos esta identificação de “unidade” com uma regra de conectar representações na nossa próxima seção quando tratarmos da noção de “síntese”. No entanto, deixamos registrado que tomar o juízo como uma *função de unidade* é, em primeiro lugar, reconhecer no nível do juízo que conhecer envolve reunir uma pluralidade em uma unidade, neste caso, envolve reunir – no mínimo - uma pluralidade de conceitos em um juízo.

O próximo passo do argumento contido na chamada Dedução Metafísica é o reconhecimento de que todas as ações do entendimento podem ser reduzidas a juízos. Este reconhecimento se dá ao considerarmos as duas primeiras premissas do argumento de Kant: i) o entendimento é conhecimento por conceitos e; ii) conhecer por conceitos é julgar. Ora, se o entendimento é conhecimento por conceitos e se conhecer por conceitos é julgar, então Kant pode concluir que: “podemos, contudo, reduzir a juízos todas as ações do entendimento, de tal modo que o *entendimento* em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar*”<sup>164</sup>. O último passo lógico de Kant nesta seção se dará ao unirmos esta primeira conclusão com o que identificamos ser a terceira premissa do argumento de Kant, a saber, que juízos são funções de unidade entre nossas representações.

Se o entendimento pode ser representado como uma faculdade de julgar e se julgar é uma função de unidade entre nossas representações, então encontrar todos os modos pelos quais o entendimento julga é equivalente a encontrar todas as funções de unidade possíveis nos nossos juízos. Ou melhor, nas palavras de Kant: “encontram-se, portanto, todas as funções do entendimento, se pudermos expor totalmente as funções da unidade nos juízos”<sup>165</sup>. Assim, é do reconhecimento de uma “função de julgar” que Kant chega ao fio condutor para os conceitos puros do entendimento. E será, portanto, ao considerar esses diferentes modos de reunir representações nos juízos – algo, a princípio, perfeitamente exequível pela lógica geral – que nosso filósofo encontrará o fio condutor para as categorias<sup>166</sup>.

No parágrafo 9 Kant se ocupará justamente de expor todas essas funções do entendimento atentando apenas à simples forma do entendimento. O que isso significa é que será considerado para essa empreitada apenas as contribuições da lógica geral. Ficando, portanto, excluídas todas as considerações que levem em conta o conteúdo do conhecimento.

---

<sup>163</sup> ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Idealism, An interpretation and defense*. Yale University Press: 2004. Pág. 148: “The “action in question is the judgment, and its “unity” is the underlying rule in accordance with which the different representations are connected in a judgment”.

<sup>164</sup> CRP, A69/B94.

<sup>165</sup> Idem, Ibidem.

<sup>166</sup> É claro que ainda não vimos como se dá a ligação entre as funções de unidade presentes no juízo com a unificação realizada pelas categorias. Daremos uma resposta mínima a esta questão na seção 5.3.2 quando tratarmos de por que, afinal, é a mesma unificação presente nos juízos que dá unidade ao múltiplo da intuição.

\*\*\*

O pouco que fizemos até aqui nos dará uma pista para compreender na próxima seção o sentido no qual as categorias podem ser derivadas do entendimento puro. No entanto, para retomar, tudo o que sabemos depois de esboçar o argumento de Kant na primeira seção da Dedução Metafísica é que aquilo que tínhamos tomado como dado no início da nossa dissertação, a saber, que as categorias são para Kant derivadas do entendimento puro, é algo que se segue das próprias considerações kantianas. E, desse modo, nossa responsabilidade em certo sentido é aumentada, isto porque não compreender o que pode significar para as categorias serem derivadas do entendimento puro nos levaria a dificuldades – no mínimo – de exegese do texto kantiano.

Como pretendemos mostrar na seção 5.3, acreditamos que o sentido no qual as categorias são derivadas do entendimento puro só pode passar pela consideração desta *função* do entendimento presente nos juízos. Tendo reconhecido uma *função* do entendimento nos juízos, Kant abre a possibilidade de que esta mesma função do entendimento que no nível judicativo é operada pelas *formas do juízo*, tenha um equivalente a partir do momento em que se considera não mais o pensamento em geral, mas o pensamento *de um objeto*. Sendo assim, como queremos compreender o sentido no qual os conceitos puros são derivados do entendimento puro, mais precisamente, das formas do juízo, devemos voltar nossa análise aos conceitos.

Desse modo, nosso trabalho terá a partir de agora dois objetivos. O primeiro é na parte 5.2 deste capítulo buscar um fundamento de distinção entre os conceitos que não passe nem pela sua matéria nem pela sua mera forma. Se encontrarmos este fundamento de distinção, teremos uma boa pista para resolver o problema da distinção entre as categorias puras. O nosso segundo objetivo será na terceira parte deste capítulo (5.3) olhar as considerações de Kant no parágrafo 10 da *Crítica da Razão Pura* à luz deste fundamento de distinção. Ora, se o parágrafo 10 embasar o fundamento de distinção que encontrarmos entre os conceitos em 5.2, então teremos, por fim, que conectá-lo à nossa análise da *Primeira Seção* da Dedução Metafísica para compreendermos nossa dúvida inicial, a saber, o sentido no qual os conceitos puros do entendimento, isto é, as categorias, são derivados do entendimento puro.

## 5.2. Síntese



Nesta segunda parte de nosso último capítulo tentaremos um guia para compreender a distinção entre os conceitos que não esteja fundado nem na matéria dada pela sensibilidade, nem pela forma comum de todos os conceitos. Gostaríamos de adiantar que para sustentar a possibilidade que testaremos nos utilizamos muito das considerações contidas na Segunda Analogia da Experiência, onde Kant trata especificadamente do princípio da sucessão no tempo<sup>167</sup>.

### 5.2.1. Síntese empírica

Com a finalidade de atingirmos nosso primeiro objetivo, como recurso metodológico, voltemos os olhos novamente para os conceitos empíricos. Nossa tarefa será, então, investigar a possibilidade segundo a qual teríamos conceitos empíricos que quanto à matéria e quanto à forma fossem iguais, mas que, no entanto, seriam distintos. Pensemos no exemplo dos conceitos de “árvore”, “passarinho” e “arvorinho”<sup>168</sup>. Se tomarmos os dois primeiros conceitos, vemos que eles exprimem uma realidade na medida em que correspondem a certa apreensão dos objetos na intuição empírica. Do mesmo modo, se tomarmos o conceito de “arvorinho”, vemos que ele também exprime uma realidade na medida em que corresponde a uma certa apreensão de objetos. Assim, ao perguntarmos pelo fundamento empírico desses conceitos, vemos que eles são “formados” a partir de uma mesma matéria sensível. Isto porque é possível que eles tenham sido formados a partir do nosso contato com uma *mesma multiplicidade* dada. Por outro lado, sabemos que estes conceitos também são idênticos no que diz respeito à sua forma.

Entretanto, mesmo tendo a mesma matéria e a mesma forma, ainda não podemos afirmar que temos o mesmo conceito expresso em ambos os casos. Lembremos que conceitos não são apenas representações mediatas e gerais, ou seja, representações que possuem uma matéria e uma mesma forma comum. Conceitos são também representações que contêm em si uma pluralidade. Ora, se tivermos diferentes modos de reunir esta pluralidade, poderemos ter conceitos que mesmo tendo a mesma matéria dada pela sensibilidade e a mesma forma comum dada pelo entendimento, sejam distintos.

---

<sup>167</sup> Muitas observações podem ser extraídas desta estratégia. A primeira delas é que estaríamos buscando uma prova externa ao texto de Kant na chamada Dedução Metafísica. Com respeito a isso, podemos responder que, de fato, recorreremos às observações kantianas da Segunda Analogia da Experiência, um texto que vem depois da Dedução Metafísica. No entanto, não recorreremos a este texto com o objetivo de encontrar lá algo como uma “prova” de que os conceitos puros são derivados do entendimento puro. Nossa estratégia foi antes a de tentar resolver o problema paralelo de distinção entre os conceitos puros e encontrar na solução a esta questão um guia para compreender o objetivo central desta dissertação. Sendo assim, diríamos que esta parte deste capítulo, a saber, a 5.2., tem a função apenas de tentar “limpar o terreno” (enquanto é uma alternativa que resolve um problema surgido a partir da nossa questão inicial) para as considerações que virão da análise do parágrafo 10.

<sup>168</sup> Para utilizar um exemplo caro ao professor José Alexandre Guerzoni do Departamento de Filosofia da UFRGS.

Nos conceitos de “árvore” e de “passarinho” temos uma síntese de intuições na qual alguns aspectos da multiplicidade dada são reunidos no conceito de um objeto como “árvore” e outros aspectos são reunidos no conceito de um objeto como “passarinho”. Já pelo conceito de “arvorinho” temos os mesmos aspectos da multiplicidade dada, no entanto, reunidos conjuntamente no conceito de um objeto como “arvorinho”. Se perguntarmos agora qual foi a *regra* que utilizamos para decidir o que excluir ou incluir nestes conceitos, a resposta é que a regra parece ser oriunda da experiência, pois a partir da mesma multiplicidade dada chegamos em conceitos distintos.

A questão central neste ponto é que a *regra* para chegarmos aos diferentes conceitos (árvore, passarinho e arvorinho) não é determinada simplesmente pela multiplicidade dada. Nós temos boas razões para escolher utilizar os conceitos de “árvore” e de “passarinho” ao invés de usarmos o conceito de “arvorinho”. Por exemplo, partindo de observações empíricas, constatamos que a “árvore” e o “passarinho” são dois seres e não um ser na medida em que do perecimento de um o outro não perece. No entanto, todas estas razões são derivadas de constatações empíricas e, assim, parece que podemos dizer que a “regra” para decidirmos qual conceito devemos utilizar em detrimento de outro é determinada não pela multiplicidade dada, visto que é a mesma em ambos os casos, mas pela experiência tomada como um todo.

Sendo assim, parece que podemos afirmar que neste caso temos uma síntese (um modo de reunir a multiplicidade) diferente nos dois casos. Ora, disso se segue que a diferença entre dois conceitos de objetos nem sempre pode ser explicada pela matéria dada via sensibilidade e sintetizada. Por sua vez, tal síntese, isto é, tal modo de reunir a multiplicidade dada em um conceito de um objeto, pode ser dita uma *síntese empírica* na medida em que vimos que a regra para a construção deste conceito de objeto é determinada com recurso à experiência.

Assim, se pudermos encontrar algo análogo no caso dos conceitos puros do entendimento, poderemos chegar a um fundamento de distinção entre os conceitos que não repousa nem na matéria dada com a intuição, nem na forma entendida como mera universalidade. Temos, então, que encontrar um *modo de unificar*, análogo à síntese empírica - porém que não seja simplesmente dependente da experiência - que nos permita distinguir uma categoria pura de outra, por exemplo, que nos permita distinguir a categoria de “substância” da categoria de “causa”.

### 5.2.2. Síntese Pura

Pensemos, então, no exemplo que recorre à apreensão do múltiplo no fenômeno de uma “casa”. Nós podemos apreender este fenômeno tanto na situação onde nossa observação parte do chão, quanto quando nossa observação parte do telhado. Nos dois casos, temos *a mesma matéria* dada na intuição e o *mesmo* conceito, a saber, o conceito de uma casa. Vemos com isso que muito embora nossa apreensão seja sempre sucessiva, nem sempre esta *sucessão* é relevante para determinar o conceito do objeto que formamos, isto é, para *conhecer o objeto*. Neste caso, a sucessão de como apreendemos a multiplicidade dada na nossa intuição foi completamente irrelevante, pois não importou para o conceito que formamos de “casa” se apreendemos antes o cimo, ou antes, o telhado<sup>169</sup>.

Entretanto, do fato de a *sucessão* no tempo não ser relevante para a apreensão de uma casa, aprendemos algo: vemos com isso que o chão e o telhado da casa existem em *ação recíproca* ou como escreve Kant sobre a percepção da lua e da terra: “afirmo que esses objetos existem simultaneamente”<sup>170</sup>. Isto porque, muito embora nossa apreensão de uma multiplicidade como a que encontramos expressa em um objeto “casa” não seja guiada pela relação de *causa e efeito*, nossa apreensão deste objeto não é totalmente livre de uma *regra de síntese*, isto é, de um modo de unificar nossas representações. No caso em que estamos tratando, a apreensão de uma “casa” seria guiada – ao menos - pelo conceito puro de *ação recíproca*. E, desse modo, se estamos corretos, tanto quanto teríamos diferentes modos de síntese *empírica*, a qual seria produto de constatações empíricas, parece que também podemos considerar diferentes modos de *síntese pura* guiando nossa apreensão e reunião de representações na intuição, a qual seria – em algum sentido - derivada do entendimento.

Por outro lado, se ao invés de considerarmos a apreensão de uma casa, considerarmos a apreensão de um barco navegando em um rio, vemos claramente uma situação onde a ordem na apreensão é determinante<sup>171</sup>. Ao observarmos um barco sendo levado pela corrente de um rio, observamo-lo primeiramente a montante e após a jusante. Nossa percepção deste barco no segundo momento segue-se à percepção do barco no primeiro momento. No entanto, diferentemente do que ocorreu quando consideramos o exemplo da apreensão da casa, a ordem em que apreendemos faz diferença nesta apreensão, pois não poderíamos apreender o contrário. Sendo assim, como escreve Kant em B237/A192: “a ordem da seqüência das percepções na apreensão é, pois aqui determinada, e a ela está sujeita a apreensão”. Isto ocorre na medida em que nossa apreensão está sujeita a um

---

<sup>169</sup> CRP, B235/A190: “Assim, por exemplo, a apreensão do diverso no fenômeno de uma casa, que está colocada diante de mim, é sucessiva. Se, porém, perguntarmos se o diverso desta mesma casa também é sucessivo em si, ninguém, decerto, dará resposta afirmativa.”

<sup>170</sup> CRP, B257.

<sup>171</sup> Esse exemplo foi extraído das considerações sobre a Segunda Analogia da Experiência em CRP, B234/A192.

*modo de síntese*, neste exemplo em particular, ao modo de síntese correspondente à categoria de *causa e efeito*<sup>172</sup>.

Se voltarmos agora ao exemplo da distinção entre os conceitos de árvore e arvorinho, vemos que existe algo em sua síntese que não é derivado exclusivamente de constatações empíricas. Nos dois casos, estes conceitos expressam relações de uma substância com seus acidentes. Fazendo uma retomada dos ganhos que temos considerando os modos de ligação das representações nos conceitos, podemos tirar as seguintes conclusões: i) a partir da mesma matéria dada temos conceitos empíricos distintos na medida em que sua síntese empírica é diferente; ii) dois conceitos puros (não esquematizados) parecem ainda assim poder ser distintos enquanto sua síntese pura responde a um modo diverso de ligação do múltiplo.

Vejam, então, em que sentido uma *síntese pura* seria derivada do entendimento. Em primeiro lugar, parece incorreto afirmar que uma síntese pura que encontramos refletida nos conceitos é derivada exclusivamente do entendimento na medida em que ela é uma operação que só tem sentido enquanto existe um múltiplo sintetizado. Uma relação análoga a que nós vimos no nosso capítulo segundo (2.2.1) existindo entre a matéria e a forma da intuição, parece existir no caso da síntese pura. Isto porque, assim como não é correto dizer que a forma da intuição existe independentemente da matéria da intuição, não é correto afirmar que uma síntese pura existiria independentemente de que um múltiplo tenha sido dado. No entanto, como no caso vigente entre a matéria e a forma da intuição, mesmo que não seja possível uma *distinção existencial* entre a matéria e a forma, disso não se segue que a última seja derivada da experiência, como a matéria o é. Do mesmo modo, mesmo não sendo possível termos síntese pura sem múltiplo sintetizado, disso não se segue que esta síntese pura tenha a mesma “origem” do múltiplo sintetizado.

Além disso, podemos ainda dizer que o *ato* de sintetizar é um ato que só pode ter fonte em uma faculdade espontânea da mente. O ato de síntese parece não poder ser explicado a menos que recorramos a uma faculdade como o entendimento. Apenas para ilustrar o que trataremos na parte 5.3.1, Kant escreve em B102-3: “Entendo por *síntese*, na acepção mais geral da palavra, o ato de juntar, umas às outras, diversas representações e conceber a sua diversidade num conhecimento”. Ora, se *síntese* significa para Kant “juntar representações”, parece que podemos considerá-la um *ato* da mente. Assim como tínhamos considerado o *ato de julgar* enquanto uma função de reunir representações um *ato* da mente.

---

<sup>172</sup> Lembremos das passagens de CRP B234: “porém, o conceito, que implica uma necessidade de unidade sintética, só pode ser um conceito puro do entendimento, que não se encontra na percepção e é aqui o conceito da relação de causa e efeito, em que a causa determina o efeito no tempo, como sua consequência, e não como algo que simplesmente pudesse ter precedência na imaginação”. Mais ainda de CRP, B236/A191: “porque essa apreensão está submetida a uma regra que a distingue de qualquer outra e impõe, necessariamente, um modo de ligação do diverso”.

Sendo assim, mesmo que não exista um sentido no qual o ato de síntese “exista” independentemente do múltiplo que é sintetizado (e, portanto, independentemente da faculdade da sensibilidade, a única pela qual algo nos é dado), parece que podemos considerá-lo abstração feita da contribuição da sensibilidade. E, desse modo, na medida em que atentamos para o fato de que a *síntese* é um *ato* do entendimento reservamos um sentido onde a *síntese pura* tem sua *origem* no entendimento. Isto porque esta síntese pura que encontramos refletida nos conceitos puros não parece nem ser derivada da experiência, enquanto nós vimos as características que a distinguem de uma síntese empírica nem, por outro lado, derivada – por si só - de um múltiplo dado a priori, enquanto vimos que a regra de síntese não é algo recebido (como as formas puras da intuição): assim, a síntese pura é antes um *ato* do entendimento.

Para concluir, o que tiramos de lição deste nosso caminho até aqui é que talvez a chave para compreendermos em que medida as categorias são dependentes das formas do juízo e, portanto, derivadas do entendimento puro, parece estar na consideração destes diferentes tipos de síntese pura refletida nos conceitos (como veremos, nas categorias). Na próxima parte do nosso capítulo voltaremos os olhos novamente para o texto de Kant na Dedução Metafísica, onde o filósofo introduz o conceito de “síntese”. Sendo assim, derivamos daqui um fio condutor para lermos a dedução metafísica dos conceitos puros, a saber, será da busca pela compreensão destes diferentes e imprescindíveis modos de ligação do diverso, ou seja, dos diferentes modos de *síntese*, que compreenderemos a peculiaridade das categorias.

### 5.3. Função e Síntese

Em 5.1 nós esboçamos o argumento kantiano de onde se segue o fio condutor para as categorias. De acordo com o que vimos, o fio condutor para as categorias é encontrado quando Kant dá atenção aos atos presentes na estrutura do juízo. No parágrafo 9 da *Crítica da Razão Pura* - o qual não analisamos - Kant desenvolve este fio condutor ao mostrar a tábua dos juízos. Nela o filósofo pretendeu ter esboçado toda a *função* do entendimento ao esboçar todos os modos possíveis de combinação entre conceitos em nossos juízos. Por sua vez, na seção anterior nós chegamos a um outro fundamento de distinção entre nossos conceitos. Este fundamento de distinção é encontrado ao nos perguntarmos se é possível termos conceitos cuja matéria e forma sejam iguais e ainda assim sejam conceitos diferentes.

Desse modo, o que fizemos até aqui foi considerar dois registros. Primeiramente, em 5.1, nós consideramos a função do pensamento nos juízos. Em segundo lugar, nós vimos em 5.2 que

diferentes modos de síntese refletida nos conceitos nos fornecem diferentes conceitos. Esta análise, por sua vez, nos deu uma pista para entender em que medida as categorias podem ser derivadas do entendimento puro. Se conseguirmos mostrar que essa síntese que encontramos na categoria está relacionada às formas do juízo, então teremos condições de compreender a peculiaridade dos conceitos puros, isto é, o objetivo central desta dissertação, ou seja, o sentido no qual as categorias são derivadas do entendimento. Assim, nosso trabalho a partir daqui será tentar unir estes dois resultados. Vejamos primeiramente, de maneira geral, antes de na próxima seção encerrarmos nossa dissertação, o que o filósofo trata no parágrafo 10, onde a noção de “síntese” é introduzida.

### 5.3.1. § 10 – Dos conceitos puros do entendimento ou das categorias

Tratemos, então, de como a noção de “síntese” é introduzida no contexto da Dedução Metafísica. Kant inicia o parágrafo 10 contrapondo a lógica geral com a lógica transcendental. No nosso quarto capítulo já tratamos das diferenças entre estas duas concepções de lógica. No entanto, vale ressaltar a característica para a qual Kant está chamando atenção no início desta seção. Novamente no início deste capítulo temos a expressão da característica que distingue a lógica geral da lógica transcendental. Em B102 temos que a lógica transcendental “defronta-se com o diverso da sensibilidade a priori”. Esta característica da lógica transcendental, como já tratamos em 4.3.2, torna a lógica transcendental uma disciplina que leva em conta o conteúdo puro do conhecimento. Como nós vimos, ao reconhecer as intuições puras de espaço e tempo, Kant considera também a possibilidade de um conteúdo puro para o conhecimento. E, desse modo, permite que uma disciplina como a lógica transcendental não seja uma disciplina “vazia”.

Consideremos, então, a contribuição a priori da faculdade da sensibilidade para a lógica transcendental. Como Kant escreve, esta contribuição consiste em um “diverso de elementos da intuição pura *a priori*”<sup>173</sup>. Disso se segue que esta contribuição da sensibilidade - considerada em si mesma - não explica mais do que as condições a priori para *recebermos* objetos. Entretanto, devemos lembrar o que parece ser uma consequência da noção de *conhecimento* kantiana, como ele mesmo escreve na seqüência do que já citamos: “Porém, a espontaneidade do nosso pensamento exige que este diverso seja percorrido, recebido e ligado de determinado modo para que se converta em conhecimento”<sup>174</sup>. Desse modo, se para o conhecimento não basta recebermos as representações, é preciso ainda *ligá-las* de certo modo, o que é feito pelo entendimento, então precisamos considerar o que mais precisamente constitui este *ato* do entendimento.

---

<sup>173</sup> CRP, B102.

<sup>174</sup> Idem, *Ibidem*.

Kant chama este ato de “ligar as representações” de “síntese”. Em B103 temos a definição precisa que o filósofo dá para o ato de síntese, ele escreve: “entendo pois por *síntese*, na acepção mais geral da palavra, o ato de juntar, umas às outras, diversas representações e conceber a sua diversidade num conhecimento”<sup>175</sup>. O interessante é notarmos que esta *síntese* – como foi definida acima – pode ser tanto uma síntese, a princípio, apenas do múltiplo da intuição, quanto uma síntese do múltiplo da intuição refletida em conceitos. Por enquanto, deixemos esta questão de lado, visto que trataremos dela na seção seguinte.

Por sua vez, esta *síntese* identificada por Kant pode ser uma *síntese empírica* ou uma *síntese pura*. Se lermos essa passagem com nosso tratamento da síntese na segunda parte deste capítulo (seções 5.2.1 e 5.2.2) parece que, pelo menos até aqui, teríamos como sustentar todas as afirmações que fizemos. Isto porque, novamente o caráter empírico ou puro é referente à sua relação com ser dado ou não empiricamente, o que é análogo ao que tratamos anteriormente. Como temos intuições puras, ao menos as intuições puras de espaço e tempo, esta síntese é pura mesmo sendo uma síntese que considere alguma contribuição da sensibilidade, isto é, desde que essa contribuição seja oriunda das intuições puras.

Kant acrescenta ainda que a síntese de um múltiplo - independentemente de este múltiplo ser dado empiricamente ou a priori – é o que primeiro produz conhecimento, pois é a síntese que, em suas palavras, “reúne os elementos em um determinado conteúdo; é pois a ela que temos de atender em primeiro lugar, se quisermos julgar sobre a primeira origem do nosso conhecimento”<sup>176</sup>. Por sua vez, esta última afirmação de Kant parece igualmente coerente com o que tínhamos tratado nas seções anteriores, na medida em que a síntese em um conceito como o de “casa” reúne tanto as representações que recebemos da sensibilidade e, portanto, um *conteúdo*, quanto as representações discursivas que refletem essas propriedades recebidas, ou seja, as notas que compõe o conceito de “casa”.

No entanto, Kant escreve que “a síntese em geral é, como veremos mais adiante, um simples efeito da imaginação”. Ora, na segunda parte deste capítulo (5.2) buscávamos um fundamento de distinção entre os conceitos que tivesse sua origem no entendimento, isto porque o que queríamos encontrar era o sentido no qual as categorias são conceitos derivados do entendimento. Porém, se a síntese, que foi o fundamento de distinção que encontramos, é um efeito da faculdade da imaginação, então parece que nossa tentativa novamente fracassou. Vejamos, assim, de modo geral, como é possível que a síntese seja, por um lado, um “simples efeito da imaginação” e, por outro lado, tenha algum sentido em que sua fonte é o entendimento.

---

<sup>175</sup> CRP, B102-3.

<sup>176</sup> CRP, B103/A78.

Em primeiro lugar, acreditamos que quando Kant escreve que a síntese *em geral* é um simples efeito da imaginação, o qualificativo “em geral” está cumprindo uma função. Enquanto considerada em geral, isto é, sem relação com o *conhecimento*, a síntese se apresenta como um efeito da imaginação que parece ligar elementos dados no múltiplo da intuição de modo *cego*. Entretanto, quando consideramos o que pode contar como conhecimento de um objeto, não basta mais considerarmos meramente a síntese *em geral* de elementos dados na intuição, se faz necessário reportar esta síntese a conceitos<sup>177</sup>. Lembremos que para Kant – de acordo com nossa interpretação – só temos propriamente conhecimento ao referir representações dadas a objetos. Por sua vez, tal ato de referir representações dadas a um objeto é realizado apenas mediante conceitos, as representações mediatas e gerais pelas quais pensamos os objetos de conhecimento. Assim, este *ato*, justamente por ser um ato - e não meramente um efeito – deve ter sua origem no entendimento. O movimento para continuarmos com nossa interpretação parece ser dado na frase imediatamente posterior à frase que citamos preliminarmente. Kant diz: “todavia, reportar essa síntese a *conceitos* é uma função que compete ao entendimento e pela qual ele nos proporciona pela primeira vez conhecimento no sentido próprio da palavra”<sup>178</sup>.

Em segundo lugar, Kant parece esboçar outro argumento para considerarmos esta síntese de elementos na intuição como tendo sua “fonte” no entendimento. Kant escreve que “a *síntese pura, representada de maneira universal*, dá o conceito puro do entendimento”<sup>179</sup>. O ponto chave parece estar na compreensão do que pode significar a síntese pura “representada de maneira universal”. Nós vimos que a síntese tomada em geral, isto é, enquanto não se considera a sua contribuição para o conhecimento, era identificada com um simples efeito da imaginação. Kant escreve agora que a síntese pura enquanto é “representada de maneira universal” dá o conceito puro do entendimento. Ora, para Kant, as únicas representações universais que temos são os conceitos, os quais cumprem seu papel no conhecimento enquanto possibilitam referir representações dadas a objetos. Assim, ao dizer que a síntese pura enquanto representada *de maneira universal* dá o conceito puro do entendimento, Kant estaria chamando atenção para o fato de que para que nós possamos ser conscientes desta síntese das intuições, precisamos elevar esta síntese a um conceito, isto é, a uma representação universal. Assim, se, por um lado, a síntese é uma síntese de um diverso, por outro

---

<sup>177</sup> No capítulo 3 (parte 3.1), nós demos uma razão para a introdução por parte de Kant das cognições chamadas de “conceitos”. Em suma, o argumento principal que utilizamos era que para termos conhecimento de um objeto, não basta recebermos representações, é preciso referir estas representações a objetos, o que só pode ser realizado mediante conceitos. Na seção seguinte, acrescentaremos um segundo passo a esta justificação. Nós veremos que não apenas para *conhecemos* objetos se faz necessário conceitos, mas que para termos *consciência* de objetos precisamos do ato de “elevar” representações recebidas pela sensibilidade à conceitos.

<sup>178</sup> CRP, A78.

<sup>179</sup> CRP, B104.



lado, nos parece que esta mesma síntese deve poder ser representada – ou refletida - em um conceito, ou seja, em uma representação universal. Como estamos tratando de uma síntese pura, isto é, aquela que não é derivada da sensibilidade por si só, temos não um conceito empírico desta síntese, antes, temos um conceito puro desta síntese.

Vejam os exemplos de Kant, ele diz que a *enumeração* é uma síntese *segundo conceitos*. A razão dada por Kant para que a enumeração seja uma síntese segundo conceitos é que esta síntese se processa segundo um “fundamento comum de unidade”. Por exemplo, segundo o fundamento comum de unidade contido no conceito de “dezena”. Este conceito nos permite reunir o múltiplo de um determinado modo, a saber, de dez em dez unidades, e, assim, nos dá uma *regra* para reunir as representações. Desse modo, a síntese segundo conceitos se processa na medida em que um conceito (como o de dezena) serve como uma regra de reunião do múltiplo. Assim como no nível conceitual um conceito serve como uma regra para reunir notas, no nível sensível, conceitos também parecem servir para reunir o múltiplo de determinado modo.

Este paralelo parece ser confirmado na afirmação de Kant de que “Diversas representações são reduzidas, analiticamente, a um conceito (questão de que trata a lógica geral)”<sup>180</sup>. Nós vimos em 3.2.3 que os conceitos contêm *em si* uma pluralidade de notas comuns. Esta característica, por sua vez, representa a característica dos conceitos de ser uma unidade chamada “analítica”, na medida em que os conceitos – do ponto de vista da lógica geral - representam uma reunião de representações em uma unidade que desconsidera a origem destas representações. Do mesmo modo, na seção 5.1, nós vimos que os juízos também são funções de unidade entre nossas representações, enquanto reúnem “num só muitos conhecimentos possíveis”<sup>181</sup>, questão esta que exploraremos na nossa última seção.

Assim, enquanto conceitos servem apenas como unidades analíticas, reduzindo diversas representações a um conceito, temos um tratamento dos conceitos do ponto de vista da lógica geral. A lógica geral, como nós tratamos em 5.1, pode nos dar uma lista de todos os modos possíveis de reunir representações sem que se leve em conta o conteúdo do conhecimento. No entanto, é a lógica transcendental, a doutrina que leva em conta o múltiplo puro da sensibilidade, a lógica que nos permitirá, nas palavras de Kant: “reduzir *a* conceitos, não as representações, mas a *síntese pura* das representações”<sup>182</sup>. É desse modo que a diferença de perspectiva permitida pela lógica transcendental nos permite – ao levar em conta o múltiplo puro da sensibilidade – reduzir a conceitos a síntese pura que encontramos nas representações. Isto significa que as categorias são os conceitos que representam esta síntese pura. Como nós tínhamos já identificado preliminarmente em 5.2.2, a

---

<sup>180</sup> Idem, Ibidem.

<sup>181</sup> CRP, A69/B94.

<sup>182</sup> CRP, B104.

síntese pura que encontramos nos conceitos que refletem o múltiplo dado na sensibilidade é representada como um conceito, ou seja, como uma categoria.

Em resumo, aquela síntese pura que encontramos refletida nos nossos conceitos de objetos e que nos permitiu um terceiro fundamento de distinção entre os conceitos é -no parágrafo 10 da Dedução Metafísica - tomada como representada universalmente nos conceitos puros do entendimento. Portanto, esses conceitos que representam a *síntese pura* seriam as categorias, as quais, por sua vez, apenas para retomar, assentam no entendimento enquanto representam esta síntese considerada universalmente, ou seja, considerada como um conceito, o qual é sempre uma representação universal.

### 5.3.2. Função e síntese

Retomando rapidamente o nosso caminho neste último capítulo temos que na primeira parte (5.1) nós analisamos brevemente a *Primeira Seção* da considerada Dedução Metafísica dos conceitos puros do entendimento. De nossa breve análise nós chegamos ao reconhecimento de uma *função* do entendimento que está presente nos juízos. Após ter reconhecido esta função do entendimento nos juízos, nós voltamos à análise dos conceitos. Em 5.2 nós buscamos um fundamento de distinção entre os conceitos e encontramos que conceitos podem ser distintos ao considerarmos diferentes modos de síntese refletida neles. A nossa etapa seguinte (em 5.3.1) foi ler (mesmo que superficialmente) o parágrafo 10 da *Crítica da Razão Pura* para buscar embasamento ao que tínhamos reconhecido na seção 5.2.

Fazendo um balanço dos resultados temos, então, que, por um lado, localizamos uma *função* do entendimento presente nos juízos. Por outro lado, encontramos uma *síntese* do entendimento sobre o múltiplo da intuição e refletida em conceitos; esta síntese, por sua vez, nos deu um fundamento de distinção entre os conceitos e, mais ainda, nós vimos que, quando considerada universalmente resulta nas categorias. Sendo assim, resta-nos - como nossa última tarefa - unir esses resultados encontrados e, com isso, fornecer uma resposta – mesmo que reconhecidamente preliminar – à questão central desta dissertação, a saber, entender como as categorias podem ser derivadas do entendimento puro, mais precisamente, das formas do juízo.

#### *Unidade analítica e unidade sintética*

A união que buscaremos existir entre as formas do juízo e as categorias será encontrada ao darmos atenção à relação vigente entre uma unidade analítica e uma unidade sintética. Assim,

veremos primeiramente a relação entre estes, em princípio, dois tipos de unidade e, com isso, teremos elementos para compreender por que é a mesma função presente nos juízos que dá unidade à síntese de intuições.

Começemos com nossa primeira etapa, lembremos que juízos são caracterizados na *Primeira Seção* da Dedução Metafísica como “funções de unidade entre nossas representações”<sup>183</sup>. Igualmente, lembremos que, como já tínhamos visto na seção 5.1, o único uso que o entendimento podia fazer de conceitos é por seu intermédio formular juízos. Ora, se tomamos os conceitos como meras unidades analíticas, então parece que juízos – enquanto funções de unidade entre nossas representações - são possíveis na medida em que utilizam conceitos, logo, enquanto a unificação presente nos juízos é realizada mediante uma unidade analítica. Assim, voltemos os olhos aos conceitos.

Kant escreve em B103:

“Antes de toda a análise das nossas representações, têm essas de ser dadas primeiramente e nenhum conceito pode ser de origem analítica *quanto ao conteúdo*.”

Em primeiro lugar, devemos lembrar o que tínhamos concluído na primeira seção deste capítulo sobre o que constituía uma unidade analítica do conhecimento. Em segundo lugar, devemos ver esta passagem à luz do que tratamos no capítulo quarto sobre o que podemos entender por “conteúdo do conhecimento”. Nós tínhamos visto (5.1) que os conceitos eram unidades analíticas na medida em que eram constituídos de partes - notas comuns - as quais eram também conceitos. De acordo com isso, enquanto uma unidade analítica, trivialmente, um conceito podia ser desmembrado em suas partes. Por exemplo, podíamos desmembrar o conceito de “homem” nas notas comuns que o compõe, as notas características “animal” e “racional”.

É importante salientar que ao desmembrar um conceito em suas “partes”, enquanto parte é o equivalente aos conceitos comuns que o compõe, não faz nenhuma diferença para esta análise a *origem* da matéria destas notas comuns. Enquanto unidades analíticas, o conceito de “unicórnio” pode ser desmembrado em suas partes, tanto quanto o conceito de “homem”. Visto que o conceito de “unicórnio” também possui notas, por exemplo, “cavalo alado”, “branco” e com um “chifre”, tal conceito constitui uma unidade analítica.

Notemos que enquanto conceitos em juízos são unidades analíticas, não nos interessa perguntar sobre a origem do suposto conhecimento contido neles. Neste sentido, enquanto consideramos conceitos como unidades analíticas por meio das quais se realiza um juízo, isto é, enquanto reuniões de representações discursivas, conceitos em juízos estão sendo analisados do

---

<sup>183</sup> CRP, A69/B94.

ponto de vista da lógica geral. Lembremos que em 4.2.1 tratamos da característica da lógica geral de não levar em conta o conteúdo do conhecimento. Na primeira seção do capítulo 4 nós chegamos à conclusão de que porque existem intuições empíricas e intuições puras, podemos falar tanto de conteúdo empírico quanto de um conteúdo puro do conhecimento. No entanto, o que precisamos ter em mente do capítulo supracitado é que seja de qual conteúdo estejamos falando, o conteúdo do conhecimento é sempre derivado da faculdade da sensibilidade. Assim, qualquer discussão que envolva a origem do conteúdo do conhecimento deve levar em conta a faculdade da sensibilidade. Lembremos que no capítulo segundo nós vimos que a faculdade da sensibilidade é uma faculdade receptiva, isto é, que recebe representações e disso se segue que todo o conteúdo do conhecimento deve ser dado. No entanto, não sabemos ainda o que se segue da união da constatação de que todo o conteúdo do nosso conhecimento precisa ser dado com a constatação de que a unificação de representações nos juízos é mediante uma unidade analítica.

Desse modo, enquanto unidades analíticas, vimos que os conceitos podem, a princípio, ser desmembrados e analisados em juízos sem que perguntemos sobre a origem de seu conteúdo. Para lembrar, desmembrar e analisar conceitos relacionando uns com os outros é gerar um conceito quanto à sua forma, isto é, é ao relacionar certas representações discursivas que chegamos a um conceito mais distinto de, por exemplo, “árvore”. Independentemente de que nos comprometamos com os tipos de atos psicológicos que formam um conceito (quer os chamemos de comparação, quer os chamemos de abstração, ou etc.), minimamente sabemos que é relacionando representações e colocando algumas (“carvalho” e “pinheiro”) sob o conceito de “árvore”, ao mesmo tempo em que excluimos outras representações da esfera deste conceito (por exemplo, “passarinho”), que chegamos a um conceito de “árvore”. E, assim, Kant pode afirmar que “diversas representações são reduzidas, analiticamente, a um conceito”<sup>184</sup>. Relacionar estas representações entre si é gerar um conceito quanto à forma, pois é atentar apenas para a característica deste tipo de representação de poder estar por muitos objetos. Assim, Kant pode afirmar que conceitos são de origem analítica – porque dependem destes atos de relacionar representações umas sob outras – quanto à sua forma<sup>185</sup>.

No entanto, isso não significa que possamos ter uma unidade analítica sem que tenhamos algum conteúdo sendo reunido. Lembremos que Kant escreve que nenhum conceito pode ser de origem analítica *quanto ao conteúdo*<sup>186</sup>. Notemos também que o conteúdo do conhecimento é sempre oriundo da faculdade da sensibilidade. E, assim, se uma unidade analítica é possível sem que nenhum

---

<sup>184</sup> CRP, B104.

<sup>185</sup> Quando tratamos do conceito de *origem* (3.3), nós vimos que *origem* é um conceito relativo, visto que podemos tomar este conceito ora se referindo à origem da matéria das representações, ora se referindo à origem da forma das representações.

<sup>186</sup> CRP, B103.

conteúdo tenha sido reunido, então teríamos que o próprio ato de análise é um ato, a princípio, completamente independente da sensibilidade<sup>187</sup>.

Nós já vimos que um conceito é uma unidade analítica enquanto é uma reunião de notas comuns tomadas em conjunto e, do mesmo modo, que a unificação de representações presente em um juízo também é efetuada mediante unidade analítica, porque realizada mediante conceitos. No entanto, a pergunta crucial que devemos fazer é a seguinte: como é possível termos uma unidade analítica de representações – como a expressa em um conceito - sem que tenhamos algum conteúdo reunido de algum modo? Talvez possamos colocar a questão em outras palavras: é possível termos um conceito de objeto sem que este conceito reflita algum conteúdo dado pela sensibilidade?

A resposta a esta questão envolve a consideração do conteúdo do conhecimento. Mais ainda, se para que tenhamos uma unidade analítica precisamos de algum conteúdo reunido para ser analisado, e como conteúdo do conhecimento é sempre oriundo da sensibilidade, então a resposta a esta questão envolve o reconhecimento de que uma unidade analítica como a refletida nos conceitos tem por condição uma reunião de representações na intuição. No capítulo 4 (4.1) nós vimos que conceitos só têm conteúdo se eles são a contraparte intelectual de algo dado na intuição. Assim, apenas se for possível termos um conceito de objeto sem conteúdo é que seria possível considerarmos uma unidade analítica sem considerarmos uma unidade sintética. Porém, como conhecimento para Kant é conhecimento dependente ao menos das condições da experiência de objetos, então sabemos que neste sentido não é possível um conhecimento de objetos sem algum conteúdo.

Desse modo, se temos apenas conteúdo na medida em que este conteúdo é sintetizado, então não temos conhecimento sem uma síntese na intuição. Por outro lado, se só pensamos os objetos por conceitos, não temos conhecimento sem que conceitos reflitam essa síntese. É por este motivo que um conceito só serve para o conhecimento se refletir – nessa unidade analítica – algo que está reunido na intuição. Do mesmo modo, mesmo que em um juízo a unificação de representações seja realizada mediante unidade analítica, um juízo só cumpre seu papel para o conhecimento se a unidade expressa por ele representar uma unidade na multiplicidade dada.

Podemos concluir, então, que temos uma unidade analítica – expressa em um conceito de objeto – se tivermos uma unidade sintética. Em 5.2 nós vimos que o que dá unidade à multiplicidade da intuição é uma síntese (seja empírica, seja pura) sobre a intuição, a qual garantiria um princípio mínimo de ordem na apreensão do sensível. Além disso, é ao colocarmos representações sob uma mais elevada, por exemplo, sob o conceito de “árvore”, que é possível para nós tomarmos consciência desta representação. Em última análise, essa síntese de elementos na intuição refletida

---

<sup>187</sup> Como veremos a seguir, esta não é uma possibilidade genuína.

em conceitos é o que permite mesmo que isto que recebamos seja “algo” para a consciência. Isto porque se só pensamos através de conceitos, então só somos conscientes do múltiplo dado na medida em que refletimos o múltiplo em um conceito. Ora, mas se só podemos refletir o múltiplo dado em um conceito na medida em que temos uma unidade sintética neste múltiplo, então só temos uma unidade analítica – um conceito – enquanto esta unidade analítica representar uma unidade sintética.

Dessa maneira, Kant pode afirmar:

“Porém a síntese de um diverso (seja dado empiricamente ou *a priori*) produz primeiro um conhecimento, que pode aliás ser ainda grosseiro e confuso e portanto carecer de análise; no entanto, é a síntese que, na verdade, reúne os elementos para os conhecimentos e os une num determinado conteúdo; é pois a ela que temos de atender em primeiro lugar se quisermos julgar sobre a primeira origem do nosso conhecimento”<sup>188</sup>.

Assim, não temos unidade analítica sem que tenhamos uma unidade sintética que reúna algum conteúdo para essa unidade analítica. E, portanto, se é a síntese na multiplicidade que dá “primeiro”<sup>189</sup> unidade à intuição e se é a intuição o que garante um conteúdo à unidade analítica expressa por conceitos, então só temos unidade analítica na medida em que temos uma unidade sintética. Logo, parece que a unidade encontrada nos conceitos só é possível sob a condição da unidade encontrada na síntese das intuições.

Como última observação, cabe lembrar que nós já vimos na seção 3.1 porque Kant tem a necessidade de introduzir uma faculdade como o entendimento na explicação do conhecimento humano; em suma, nós vimos que conceitos eram necessários para que ao referir representações a objetos, pudéssemos *conhecer* objetos. Agora, damos um passo além na compreensão do texto kantiano e vemos que não apenas para termos conhecimento é necessária uma unidade analítica como os conceitos, mas mesmo para termos consciência de algo é necessário elevar o que recebemos via sensibilidade a uma representação discursiva. Isto porque é ao refletir o dado via sensibilidade em um conceito de objeto que a síntese na multiplicidade não é uma síntese cega, isto é, não consciente. A síntese na multiplicidade se torna, assim, algo para a consciência na medida em que esta síntese é refletida em um conceito de um objeto.

No parágrafo inicial da Dedução Metafísica, Kant escreve: “... se carece, para conhecimento do objeto, de uma (representação) *mais elevada*, que inclua em si a primeira e outras mais, e deste

---

<sup>188</sup> CRP, B103/A78.

<sup>189</sup> Primeiro não está sendo usado no sentido temporal, antes significa que é primeiro enquanto é uma condição para a análise.

modo se reúnem num só muitos conhecimentos possíveis”<sup>190</sup>. Uma representação mais elevada é – por definição - um conceito. E, assim, um conceito reúne, enquanto unidade analítica, representações que não são apenas representações discursivas (como suas notas), mas também e, principalmente, representações intuitivas na medida em que sua unidade analítica supõe uma unidade sintética. E, portanto, Kant pode afirmar que um conceito “reúne em um só muitos conhecimentos possíveis”<sup>191</sup>. Ora, mas se é assim, um conceito não funciona apenas como uma regra de unificação analítica, pela qual é possível desmembrar suas partes, um conceito funciona também como regra de unificação que reflete e guia uma síntese na intuição. Derivaremos daqui um caminho para explicar minimamente por que é a mesma função do entendimento que está presente na unidade analítica presente nos conceitos e na unidade sintética presente na intuição.

\*\*\*

Para concluir, voltemos, pela última vez, à nossa questão inicial sobre a derivação das categorias a partir das formas do juízo. Sendo as categorias as condições para que se tenha conhecimento *de objetos* (dos objetos da experiência), já sabemos que elas não podem ser derivadas das formas do juízo enquanto as formas do juízo são funções meramente formais do pensamento. Isto porque, com respeito à forma, já sabemos que todos os conceitos são trivialmente derivados do entendimento. No entanto, deve haver outro sentido através do qual as categorias são derivadas do entendimento puro, mais precisamente, das formas do juízo.

Kant escreve que é a *mesma função* presente nos juízos que confere unidade à síntese das intuições. Vejamos a citação:

“A mesma função, que confere unidade às diversas representações *num juízo*, dá também unidade à mera síntese de representações diversas *numa intuição*; tal unidade, expressa de modo geral, designa-se por conceito puro do entendimento”<sup>192</sup>.

Nós vimos (em 5.2) que, mesmo não estando determinados a priori para recortar a experiência nem sob o conceito de “árvore”, nem sob o conceito de “arvorinho”, não estamos completamente livres na nossa intuição. Isto porque ao percebermos coisas como “árvores”, “cores” ou “texturas”, reconhecemos na experiência certa estrutura que nos determina a conceber algumas coisas como sendo *substâncias* e outras coisas como sendo *acidentes*. Nós chamamos naquele texto essa

<sup>190</sup> CRP, A69/B94, acréscimo entre parêntese nosso.

<sup>191</sup> *Idem, Ibidem.*

<sup>192</sup> CRP, B104-5.

“determinação” de uma *síntese pura* operando sobre o múltiplo da intuição, síntese esta que se refletia em um conceito puro do entendimento (segundo 5.3.1). E, assim, de acordo com o trecho supracitado, esta síntese pura - que encontramos guiando o múltiplo da intuição ao dar unidade e permitir que esse múltiplo seja algo para a consciência – é expressa nas categorias. Mas, por que, esta unidade que encontramos expressa pelas categorias é realizada pela *mesma função* que a unidade nos juízos?

Em B104-5 temos a tese máxima de Kant para afirmar a derivação das categorias das formas do juízo. Voltemos novamente à Kant:

“O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos atos pelos quais realizou nos conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do diverso; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem *a priori* aos objetos, o que não é do alcance da lógica geral”<sup>193</sup>.

Vejamos mais de perto o que Kant escreve sobre os juízos: “o mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos atos pelos quais realizou nos conceitos, *mediante a unidade analítica*, a forma lógica de um juízo”<sup>194</sup>. Anteriormente nós tínhamos visto que uma unidade analítica era equivalente a um *conceito*. Tínhamos visto também que uma unidade analítica pressupunha uma unidade sintética na medida em que um conteúdo só era *algo* para a consciência se elevado a um conceito de objeto. Desde a seção 5.1, nós sabemos que conceitos só são usados em juízos e que todas as funções do entendimento se esgotam nas formas lógicas do juízo. Assim, se agora Kant escreve que a forma lógica de um juízo é realizada mediante uma unidade analítica, então o que Kant parece estar querendo chamar atenção é simplesmente para o fato de que ao utilizar um conceito (uma unidade analítica), o entendimento realiza a forma lógica de um juízo. Ora, mas se é assim, como nós já sabemos que conceitos só são utilizados em juízos, parece que não temos nenhuma novidade com essa frase.

Entretanto, como vimos no início desta seção, conceitos são regras também de unidade sintética. Devemos ter em mente a seção 5.2, onde vimos que ao reunir a multiplicidade sob o conceito de “árvore” ou “arvorinho” estávamos não apenas reunindo certas representações conceituais no conceito de “árvore”, mas também estávamos realizando um “recorte” no múltiplo da intuição. No mesmo ato de considerar a contraparte intelectual da intuição de uma folha, por

---

<sup>193</sup> CRP, B104-5.

<sup>194</sup> CRP, B104-5, grifo nosso.



exemplo, como sendo uma nota-característica do conceito de “árvore”, estávamos separando a intuição da “folha da árvore” da intuição do objeto “passarinho”. Ora, não podemos esquecer que aqui estamos falando de conceitos empíricos que regeriam uma síntese *empírica* da intuição.

Tratemos, então, das categorias. Nas seções 5.2 e 5.3.1 chegamos à constatação de que as categorias são os conceitos puros do entendimento na medida em que regem a síntese da intuição, mais ainda, na medida em que essa síntese é uma síntese pura. Enquanto tais, as categorias são conceitos diferentes dos conceitos empíricos no sentido em que elas permeiam *todo* o uso do entendimento e, como a dedução transcendental mostrará, são, portanto, as condições para conhecermos *algo como objeto*. Ora, mas se as categorias são conceitos, as categorias são também uma unidade analítica, enquanto são regras de unificar algumas representações conceituais sob outras. Assim como o conceito de “árvore” é uma unidade analítica de representações conceituais, a categoria de “substância” seria uma unidade analítica.

Porém, como nós vimos acima, uma unidade analítica não é apenas uma regra de unificação entre representações conceituais: uma unidade analítica pressupõe, além disso, uma unidade sintética do múltiplo da intuição. E este é justamente o papel que Kant atribui às categorias, a saber: “as categorias são conceitos de um objeto em geral, por intermédio dos quais a intuição desse objeto se considera *determinada*”<sup>195</sup>. Como já tínhamos notado, um conceito – em geral – não é apenas uma regra de unificação analítica. Um conceito, quando utilizado em um juízo – isto é, quando considerado do ponto de vista do que conta para o conhecimento de um objeto, pois fora de juízos conceitos não servem para o conhecimento - é também uma regra de unificação *sintética*. Ou seja, é uma regra que ao tornar um conteúdo acessível para a consciência (colocando-o sob uma representação geral) também determina o múltiplo da intuição. E se conceitos *em geral* são unidades analíticas tanto quanto guias para a unificação sintética, então as categorias, porque são conceitos, também cumpririam ambos os papéis. Além disso, as categorias, porque são conceitos puros da unidade sintética (5.3.1) estariam presentes em toda unificação do múltiplo da intuição.

Por outro lado, sabemos que conceitos só servem para o conhecimento quando utilizados em juízos. Sabemos também que para a filosofia kantiana existem algumas poucas formas de juízo. Desse modo, se essa determinação do múltiplo da intuição é realizada através de um conceito puro do entendimento e se o uso relevante de todos os conceitos é em juízos, então a própria determinação do múltiplo da intuição realizada pelas categorias também deve ser “afetada” por estas formas do juízo. Dando seqüência à citação acima, nós lemos: “as categorias são conceitos de um objeto em

---

<sup>195</sup> CRP, B128.

geral, por intermédio dos quais a intuição desse objeto se considera *determinada* em relação a uma das *funções lógicas* do juízo”<sup>196</sup>.

Sendo assim, podemos concluir que temos o mesmo ato, ou seja, a mesma *função do entendimento*, que está presente nas formas do juízo e nas categorias que determinam o múltiplo da intuição, enquanto o ato de reger a síntese da intuição é indissociável para a consciência da unificação sob representações gerais que realizamos no juízo. Portanto, as categorias seriam derivadas do entendimento e, mais precisamente, das formas do juízo, na medida em que são as mesmas funções que encontramos nos juízos só que de *outra perspectiva*. Se a lógica geral nos permite encontrar funções do entendimento presentes no juízo, a lógica transcendental nos permitiria encontrar uma síntese pura determinando o múltiplo da intuição. Por sua vez, esta síntese pura tem um duplo aspecto. Por um lado, tem sua fonte no entendimento na medida em que não é mais do que as mesmas funções lógicas presentes no juízo e, por outro lado, ela é uma operação que guia a apreensão do múltiplo da intuição. E, desse modo, abrimos caminho para compreender o sentido no qual as categorias podem ser derivadas do entendimento puro: na medida em que percebemos que a unidade analítica presente nos conceitos e realizada nos juízos é nada mais do que uma das faces da unidade sintética que encontramos guiando o múltiplo da intuição.

---

<sup>196</sup> *Idem, Ibidem.*

## Conclusão

Nós iniciamos nosso trabalho partindo da pergunta sobre a possibilidade da derivação das categorias do entendimento puro. Na Introdução, vimos que a leitura em conjunto de duas passagens centrais da *Crítica da Razão Pura* nos coloca a dificuldade de compreender em que sentido as categorias podem ser derivadas do entendimento puro ao deixar claro que quanto à matéria todos os conceitos são sempre dependentes da sensibilidade e quanto à forma (tomada como mera universalidade) todos os conceitos são trivialmente dependentes do entendimento. Com a finalidade de oferecer uma resposta mínima a esta questão nós seguimos os passos de Kant na *Crítica* desde o argumento desenvolvido na *Estética Transcendental* até o argumento tratado da chamada *Dedução Metafísica* das categorias.

Nosso primeiro capítulo teve por objetivo introduzir a filosofia kantiana a partir da noção de conhecimento discursivo. Para Kant, o conhecimento humano é discursivo por oposição ao que seria um intelecto intuitivo. Isto significa que conhecer para nós envolve receber algo – como nós vimos, uma matéria – que não depende exclusivamente de nossa capacidade de representar objetos. É assim que chegamos à primeira nota do intelecto discursivo: nosso ato de intuir não cria objetos. Ora, disso se segue que, se o nosso ato de representar não cria objetos quanto à matéria, nós precisamos receber algo de “fora”. Neste sentido, encontramos que a segunda nota de nosso intelecto: o objeto de conhecimento precisa ser – em algum sentido – dado.

De acordo com isso, Kant pode distinguir uma faculdade que seja responsável por ter acesso aos objetos e, desse modo, o filósofo denomina de sensibilidade a faculdade através da qual objetos nos são dados. Assim, a terceira nota que juntamos à concepção de intelecto discursivo é que os objetos de conhecimento nos são acessíveis via intuições, as quais têm sua fonte na faculdade da sensibilidade. Por fim, temos que a última nota do tipo de nosso conhecimento é que embora recebemos intuições que nos dão acesso aos objetos de conhecimento pela sensibilidade é através de conceitos que vemos a conhecer esses objetos. Na segunda seção do primeiro capítulo nós tratamos de distinguir minimamente os dois troncos principais do conhecimento humano, a saber, a sensibilidade e o entendimento (em sentido amplo).

Depois desta primeira introdução à filosofia crítica, nós passamos a uma caracterização da faculdade da sensibilidade. No capítulo segundo nós lemos as alíneas iniciais da *Estética Transcendental* buscando compreender a noção kantiana de “intuição”. Primeiramente, nós vimos que Kant pode chamar seu capítulo de uma “*Estética*” enquanto ele é uma investigação da contribuição sensível do nosso conhecimento (2.1). Nosso argumento teve três momentos. O primeiro momento foi investigar porque o objeto do nosso conhecimento precisa ser dado (2.1.1).

Em segundo lugar, nós vimos em 2.1.2 que objetos nos são dados pela afecção. Por fim, chegamos à conclusão de que é a intuição o tipo de cognição que se relaciona imediatamente com objetos e, portanto, é a intuição o tipo de cognição que é proveniente de uma faculdade estética como a sensibilidade (2.1.3).

O segundo passo em nosso segundo capítulo (2.2) foi investigar, a partir da noção kantiana de intuição, porque não temos apenas uma disciplina intitulada Estética, mas uma *Estética Transcendental*. Uma *Estética Transcendental* é a investigação da parte do nosso conhecimento que é condição para todo o conhecimento sensível, enquanto tal esta disciplina é uma investigação *Transcendental*. Neste sentido, ao analisar a noção kantiana de intuição, a partir da distinção entre *forma* e *matéria* da intuição (2.2.1), nós chegamos à conclusão de que nosso conhecimento é constituído não só de intuições empíricas, mas também de intuições puras.

Temos dois principais ganhos com este segundo capítulo. O primeiro ganho se constitui na medida em que ele fornece as bases para compreendermos em que se constituem os conceitos, enquanto nos permite compreender o aspecto dos conceitos que responde por sua matéria, assunto que tratamos no terceiro capítulo. O segundo ganho é que através da análise da noção kantiana de intuição, nós chegamos à conclusão de que existiriam certas formas puras da sensibilidade – espaço e tempo – que estariam na base, enquanto são as condições, de todo o conhecimento sensível. Como nós vimos, tal observação foi de essencial importância em pelo menos dois passos de nosso argumento posterior. O primeiro passo foi na caracterização do que pode constituir uma “matéria”<sup>197</sup> para os conceitos puros, o que tratamos no terceiro capítulo. O segundo passo que utilizou diretamente os ganhos do capítulo segundo foi na nossa caracterização - no capítulo quarto - do que pode constituir uma disciplina como a lógica transcendental.

Por sua vez, no terceiro capítulo desta dissertação tratamos da outra espécie de cognição admitida por Kant, os conceitos. Os conceitos são para Kant cognições mediatas, gerais e que contém em si uma pluralidade. Enquanto tais, os conceitos se distinguem das intuições na medida em que seu acesso a objetos é sempre mediado por outra cognição, em última análise, por uma intuição (3.2.1). Segundo a característica de serem cognições gerais (ou universais), os conceitos são cognições que não nos permitem por si só representar singulares (3.2.2). Ao mesmo tempo em que elevamos uma representação a um conceito, abandonamos toda a pretensão de singularizar um objeto. Como nós vimos, por mais notas que um conceito possua, não teremos a garantia (como temos no caso das intuições) de que este conceito se aplica a um determinado objeto. Por fim, nós tratamos da

---

<sup>197</sup> Em sentido relativo, pois, como já tratamos, em última análise a matéria do conhecimento – em sentido estrito – é sempre empírica.

característica dos conceitos de serem representações que contém em si uma pluralidade de notas comuns (3.2.3).

Na terceira parte do nosso terceiro capítulo (3.3), buscamos compreender em que se constituía a matéria e a forma dos diferentes tipos de conceitos admitidos por Kant. A característica dos conceitos de serem representações mediatas nos deu um guia para compreendermos o que constitui a matéria do conhecimento. Nós vimos em 3.3.1 que a matéria dos conceitos depende – em última análise – do que nos é dado pelas intuições. Esta análise nos mostrou que diferentes tipos de conceitos, por estarem relacionados de diferentes modos com a intuição, possuem diferentes “matérias”. Se, por um lado, os conceitos empíricos tem sua matéria derivada da experiência, os conceitos construídos a priori (ex. os matemáticos), embora tenham sua matéria dependente das formas puras da sensibilidade, não tem uma matéria empírica<sup>198</sup>. Precisamos ainda ressaltar que nossa leitura em conjunto do que pôde constituir a matéria dos conceitos com os ganhos da nossa análise da faculdade da sensibilidade nos trouxe uma primeira conclusão neste capítulo: a matéria dos conceitos é sempre oriunda da faculdade da sensibilidade.

Por sua vez, foi a característica dos conceitos de serem representações gerais que nos permitiu compreender o que constitui a forma desse tipo de cognição. Como tratamos, a forma dos conceitos é a característica que os conceitos têm em comum de poder estar por muitos objetos, ou seja, sua *universalidade* (3.3.2). Assim, enquanto nós vimos que diferentes tipos de conceitos possuem diferentes “matérias”, todos os conceitos possuem uma mesma forma comum que é a universalidade. Assim, uma segunda conclusão pôde ser tirada: a forma comum de todos os conceitos – por ser sua universalidade – é sempre oriunda da faculdade do entendimento e, mais ainda, a forma de todos os conceitos é sempre a mesma.

Assim, ao final do nosso terceiro capítulo, ao somarmos as conclusões que obtemos até aqui, nós ficamos com o problema de compreender em que sentido as categorias podem ser conceitos derivados do entendimento puro. Este problema se colocou porque, como nós vimos, se a matéria de todos os conceitos é sempre oriunda da sensibilidade, então não pode ser por apelo à matéria dos conceitos que poderemos explicar o sentido no qual as categorias são derivadas do entendimento puro. Por outro lado, como já tratamos, porque a forma de todos os conceitos é a universalidade, também não pode ser por apelo à forma dos conceitos que explicaremos o sentido peculiar em que as categorias são conceitos que devem ser encontrados no entendimento puro (CRP, B89).

Por sua vez, como já tínhamos apontado, um segundo problema surge desta caracterização dos conceitos puros: ficamos sem compreender como uma categoria pura pode ser distinta de outra

---

<sup>198</sup> Vale lembrar que o sentido de matéria aqui não pode ser o de “matéria ontológica”, sentido este que sempre remete à sensação.

categoria pura. Este problema se coloca enquanto, por um lado, uma categoria não esquematizada não possui matéria o que, portanto, não dá um fundamento de distinção e, por outro lado, uma categoria pura, enquanto é um conceito, é uma representação universal cuja forma é a mesma para todos os conceitos. Sendo assim, não encontramos um fundamento de distinção entre as categorias puras, pois elas não teriam matéria para as distinguir e, mais ainda, sua forma não pode servir de fundamento de distinção enquanto é a mera universalidade, o que é comum a todos os conceitos.

Com o objetivo de “limpar o terreno” antes de buscar enfrentar diretamente este problema, nós buscamos no texto da *Crítica da Razão pura* intitulado de Lógica Transcendental uma melhor compreensão do que pode significar para uma categoria ter sua origem no entendimento puro. Assim, no quarto capítulo depois de uma caracterização breve sobre o conceito de “conteúdo” do conhecimento, passamos à análise das diferenças entre uma lógica geral e uma lógica transcendental. Isto porque será da análise de uma lógica transcendental que poderemos compreender a peculiaridade do tipo de conhecimento que está envolvido com as categorias. E, portanto, poderemos buscar uma melhor compreensão do que Kant está querendo dizer ao explicar que as categorias têm origem no entendimento puro.

Ao final do quarto capítulo (4.3.4), nós tiramos duas conclusões. A primeira conclusão foi que a questão que tínhamos nos colocado na introdução desta dissertação sobre uma possível dependência da lógica transcendental à estética transcendental parece ser confirmada. Isto porque, seja qual for o sentido em que uma categoria possui um conteúdo este conteúdo é sempre dependente de que algo tenha sido dado ao menos na intuição pura. E, assim, desconsiderando a contribuição das formas puras da sensibilidade, as categorias não são mais do que conceitos vazios. Como nós sabemos, sempre podemos tomar as categorias em dois sentidos, enquanto puras e enquanto esquematizadas (enquanto se considera sua relação a uma determinação transcendental do tempo). Ora, disso podemos depreender uma consequência importante de nossa análise: as categorias puras, por não possuírem conteúdo, são conceitos vazios. No entanto, isso não significa que não podemos distinguir conceitos vazios uns dos outros e, desse modo, ainda continuamos com a dificuldade de como podemos distinguir duas categorias puras.

Já a segunda conclusão que tiramos do nosso quarto capítulo é que mesmo considerando o papel que uma lógica transcendental desempenha na explicação do conhecimento humano, parece que ficamos sem um fundamento para compreender em que medida as categorias são derivadas das formas do juízo. Isto porque, como vimos, mesmo considerando o papel da lógica transcendental, ele parece nos levar apenas à conclusão negativa de que seja lá qual for o modo pelo qual pode ser explicada a derivação das categorias das formas do juízo, este modo não passa nem pela sua matéria, nem pela sua forma entendida como universalidade. No entanto, ainda não chegamos - no quarto

capítulo - à resposta para entender como é possível que as categorias sejam derivadas das formas do juízo.

\*\*\*

Desse modo, o que chamamos de parte positiva da nossa dissertação restou para o nosso capítulo quinto. Como nosso problema inicial nos trouxe a dificuldade de compreender como conceitos que não têm matéria (ou que tem como matéria um mesmo dado à sensibilidade) e possuem a mesma forma comum podem ser distintos, nós testamos a alternativa de buscar um fundamento de distinção entre os conceitos que não estivesse baseado em sua matéria e forma. Foi então que lembramos que conceitos não são apenas representações mediatas e gerais, conceitos são também uma reunião *em si* de uma pluralidade. Ora, se a análise das duas primeiras características foi o que nos guiou na compreensão da matéria e da forma dos conceitos, por que não testar a possibilidade de que a análise desta terceira característica nos indique um outro modo de compreender a distinção entre os conceitos?

Na primeira parte do capítulo quinto, nós investigamos o parágrafo inicial da dedução metafísica com a finalidade de precisar como Kant chega ao fio condutor para os conceitos puros. Assim, nós vimos que nesta seção, a partir de uma investigação exclusivamente sobre o uso lógico do entendimento, o filósofo identificou uma *função de julgar*, a qual, por sua vez, permitiu que chegasse à tábua dos juízos. A tábua dos juízos exhibe todos os modos pelos quais o entendimento julga na medida em que isso é equivalente a encontrar todas as funções de unidade possíveis nos nossos juízos. E foi, portanto, ao considerar esses diferentes modos de reunir representações nos juízos – algo, a princípio, perfeitamente exequível pela lógica geral – que nosso filósofo encontrou o fio condutor para as categorias.

Na segunda parte de nosso último capítulo nós voltamos os olhos para a busca de outro fundamento de distinção entre os conceitos (não baseado em sua matéria e forma) e o encontramos na medida em que atentamos para uma síntese empírica e pura presente em todos nossos conceitos de objetos. Disso se segue que conseguimos compreender um modo de distinguir entre conceitos que não seja baseado exclusivamente em sua matéria, pois vimos que mesmo em conceitos formados a partir da mesma matéria dada, uma síntese empírica refletida neles pode os distinguir. É assim que chegamos à terceira parte do nosso último capítulo, onde da análise do parágrafo 10 da *Crítica da Razão Pura*, buscamos embasamento a este modo de distinguir conceitos baseado em uma síntese refletida neles.

Ora, foi desse modo que chegamos a duas constatações que precisam ser unidas com a finalidade de entendermos o sentido no qual as categorias podem ser derivadas do entendimento puro. A primeira é que atentando para o uso lógico do nosso entendimento chegamos à tábua dos

juízos que constitui os modos possíveis de dar unidade às nossas representações mediante a unidade analítica do conhecimento, isto é, mediante conceitos. Por outro lado, chegamos à constatação de que temos diferentes modos de síntese pura refletida em conceitos, para sermos precisos, em categorias. E, portanto, precisamos mostrar que é a *mesma função* do entendimento que está presente na unidade analítica dos conceitos que dá unidade sintética ao múltiplo da intuição. Assim, a chave para compreender como as categorias são derivadas do entendimento puro passa por compreender em que medida a unificação nos juízos é a *mesma* unificação do múltiplo da intuição realizada pelas categorias.

Com este problema em mente chegamos ao ponto central que a última seção (5.3.2) desta dissertação desenvolveu: o conceito de uma unidade analítica presente nos juízos supõe o conceito de uma síntese realizada pelas categorias e presente no múltiplo da intuição. Como nós vimos, isto significa que um conceito – em geral – não é apenas uma regra de unificação analítica: um conceito quando utilizado em um juízo é sobretudo expressão de uma regra de unificação *sintética*. Ou seja, é uma regra que ao tornar um conteúdo acessível para a consciência (colocando-o sob uma representação geral) também determina o múltiplo da intuição. Ora, se conceitos são ambos expressão de regras de unificação analítica e regras de unificação sintética entre nossas representações e, mais ainda, se conceitos só podem ser utilizados em juízos, então mostrar todas as funções do entendimento possíveis nos juízos é mostrar todas as funções de entendimento para determinar o múltiplo da intuição.

Para concluir, podemos dizer que encontramos o modo no qual Kant pode dizer que as categorias são os conceitos puros do entendimento ao atentarmos para a característica dos conceitos de serem não só unidades analíticas do conhecimento, mas também e, principalmente, regras que guiam a síntese do múltiplo da intuição. E, portanto, em suma, as categorias são derivadas do *entendimento puro* enquanto são conceitos de uma síntese pura do entendimento presente em toda a determinação do múltiplo da intuição.



## Bibliografia

### Obras de Kant

- KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão.
- KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1959. Introdução, tradução e notas de Antônio Pinto de Carvalho.
- KANT, Immanuel. *Dissertação de 1770*. In: *Dissertação de 1770 e Carta a Marcus Herz*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1985. Tradução: José de Andrade.
- KANT, Immanuel. *Logica*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1992. Tradução do texto original estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche de Guido Antônio de Almeida. (Biblioteca Tempo Universitário; 93. Série Estudos Alemães).
- KANT, Immanuel. *Premiers Principes Métaphysiques de la Science de la Nature*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1990. Tradução do texto original alemão por J. Gibelin.

### Obras de apoio

- ALTMANN, Sílvia. JUÍZO, CATEGORIA E EXISTÊNCIA: A resposta kantiana ao argumento ontológico à luz da *Dedução Metafísica*. 2003. Tese de Doutorado em Filosofia – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.
- ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Idealism – An Interpretation and defense*. New Haven: Yale University Press, 2004.
- BECK, Lewis White. “Kant’s letter to Marcus Herz, February 21, 1772”. In: *Studies in the Philosophy of Kant* - Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1981, pp. 54-91/ 230-237.
- BRUM TORRES, João Carlos. “*Cognição intuitiva e pensamento de re*”. In: *Analytica*, Volume 4, Número 2, 1999, p. 33-63.
- CAIMI, Mario. “*About the argumentative structure of the Transcendental Aesthetic*”. In: *Studi Kantiani*, IX. Roma: IstitutiEditoriali e poligrafici Internazionali, 1996, p. 27-46.

- CAIMI, Mario. “*Pensamentos sem conteúdo são vazios*”. In: *Analytica*, Volume 6, Número 1, 2001-2002, p. 177-198.
- CODATO, Luciano. “*Lógica Formal e Transcendental: Kant e as relações entre intuição e conceito no juízo*”. In: *Analytica*, Volume 10, 2006, p. 125-145.
- BLACKBURN, Simon. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- GARDNER, Sebastian. *Kant and the Critique of Pure Reason*. London: Routledge, 1999. Routledge Guide Books to Philosophy.
- GUERZONI, José Alexandre Durry. “*A caracterização preliminar das Aptidões Cognitivas: Intuição e Conceito (B33/A19 e B74-5/A50-1)*”. In: *Verdade, Conhecimento e Ação: Ensaios em homenagem a Guido Antônio de Almeida e Raul Landim Filho*. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 199-208.
- KEMP SMITH, Norman. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. London: MacMillian and Co., 1930, 2nd ed.
- LONGUENESSE, Béatrice. “*Kant on a priori concepts: The metaphysical deduction of the Categories*”. In: GUYER, P. (ed.) - *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- LONGUENESSE, Béatrice. *Kant and the Capacity to Judge – Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*. Princeton: Princeton University Press, 1998. Traduzido do original em francês por Charles T. Wolfe.
- PARSONS, Charles. “*The Transcendental Aesthetic*”. In: GUYER, P. (ed.) - *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- PATON, Herbert James. *Kant's Metaphysics of Experience*. Thoemmes Press, 1997.
- SMIT, Houston. *Kant on Marks and the Immediacy of Intuition*. In: *Philosophical Review*. Cornell University. Volume 1, Número 2, 2000, p. 235-266.
- TEIXEIRA, Márcio Roberto. “*Por que conceitos empíricos são indefiníveis?*”. In: *Barbarói*, Número 26. Santa Cruz do Sul: 2007.
- WILSON, Kirk Dallas. *Kant on Intuition*. In: *The Philosophical Quarterly*, Volume 25. Número 100, 1975, p. 247-265.

VLEESCHAUWER, Herman-J. de. *The Development of Kantian Thought*. London: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1961. Traduzido por A. R. C. Duncan M.A.

YOUNG, Michael. "*Functions of thought and the synthesis of intuitions*". In: GUYER, P. (ed.) - *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

YOUNG, Michael. "*Synthesis and Content of Pure Concepts in Kant's First Critique*". In: *Journal of the History of Philosophy*, 1994, p. 331-58.