

### 3

## O objeto transcendental

*Há muita astúcia na escolha de termos indeterminados que têm por finalidade vender ao leitor bijuterias em lugar de joias.<sup>138</sup>*

A epígrafe acima foi retirada do texto escrito como resposta a análise desenvolvida por Eberhard sobre a *Crítica da razão pura*. Ironicamente, a mesma acusação seria dirigida a Kant — não por poucos. A complexidade da filosofia crítica kantiana exigiria uma apresentação e desenvolvimento mais dedicados de certos temas essenciais para a sua compreensão. Especificamente, em relação ao objeto transcendental, a inexistência de um exame mais extenso em que seja caracterizado de modo claro o papel desempenhado por seu conceito no idealismo transcendental, sobretudo a sua relação com os conceitos de número e coisa em si, levou muitos intérpretes a tomar joias por bijuterias.

Mas, se não quisermos condenar apressadamente Kant por ser, para não dizer astucioso na escolha de termos indeterminados, ao menos, inconsistente nas relações estabelecidas entre os conceitos que envolvem a teoria do objeto transcendental, devemos continuar a trilhar o caminho iniciado no capítulo anterior. Logo vemos ser necessário, a propósito de tornar menos obscuro o conceito de objeto transcendental, voltar à introdução da *Crítica* e encontrar um novo fio condutor. E se temos de entender com mais clareza o que caracteriza tal conceito devemos, antes, saber o que é um objeto segundo a teoria do idealismo transcendental. Isto porque Kant inverte, segundo suas próprias palavras, o modo como era até então pensada a relação entre conhecimento e objeto:

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um

---

<sup>138</sup> KANT. **Da utilidade de uma nova crítica da razão pura**, p. 64.

conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados.<sup>139</sup>

A *revolução copernicana* será, nesta medida, o ponto de partida para tentarmos esclarecer qual o sentido do termo objeto transcendental, em que propriamente consiste o seu conceito e que relações devemos pressupor que existam entre ele e o conceito de coisa em si mesma. Seguindo esse propósito, devemos entender que motivos levam Kant a formular a teoria do objeto transcendental, ou melhor, como é possível pensar, depois da revolução copernicana por ele empreendida, que as representações da mente possam ser referidas a objetos.

Veremos que o idealista transcendental, de acordo com a perspectiva kantiana, é também um realista empírico. Mas, como o tempo e o espaço são apenas formas da nossa sensibilidade, os objetos representados como externos a nós, i.e, no espaço, não são coisas em si mesmas que estejam situadas em um espaço "real" e que sejam independentes da mente do homem. Nas palavras de Kant:

O objeto transcendental é-nos igualmente desconhecido, quer se trate da intuição interna quer da externa. Também não está em causa este objeto, mas o empírico, que se chama objeto *externo*, quando se encontra representado *no espaço*, e objeto *interno*, quando está representado simplesmente *na relação de tempo*; espaço e tempo, contudo, só podem encontrar-se em nós.<sup>140</sup>

O resultado é que, se por um lado, abre-se um caminho para a justificação da possibilidade de se formular juízos sintéticos *a priori*, por outro lado, o objeto nele mesmo, independente das condições do sistema cognitivo do homem, não pode ser considerado como fonte da unidade de nossas representações. Depois de termos tratado da concepção de objeto no modo como ele passa a ser caracterizado no idealismo transcendental, nos dedicaremos em seguida, ainda neste capítulo, a analisar a teoria do objeto transcendental a partir de sua apresentação na "Dedução subjetiva" na *Crítica*.

Observaremos que o objeto transcendental é considerado, em seu sentido próximo ou mesmo idêntico ao de coisa em si, como consequência da adoção da perspectiva transcendental. Quer dizer, se os idealistas empíricos defendiam que

---

<sup>139</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, BXVII.

<sup>140</sup> Ibid., A 372-373.

as ideias seriam causadas e teriam seu fundamento em objetos situados em um mundo externo<sup>141</sup>, o idealista transcendental considera que o mundo externo é apenas uma série de representações<sup>142</sup> ligadas na mente do homem. Ele precisa, portanto, de um objeto pensado como correlato transcendental dessas representações para que tenha algo a que possa referi-las<sup>143</sup>.

A teoria do objeto transcendental apresentada na "Dedução subjetiva" da *Crítica* exigirá o esforço de lidar com a ambiguidade provocada por Kant assumir, aparentemente, dois pontos de vista inconciliáveis sobre o que deve desempenhar a função de conferir unidade aos objetos e, consequentemente, à experiência. E depois de termos percorrido os dois primeiros momentos da tripla síntese descrita por Kant, respectivamente, a síntese da apreensão e a síntese da reprodução na imaginação, será o momento oportuno para, a partir da análise da síntese da cognição no conceito (terceiro momento da tripla síntese), avaliarmos se há na teoria do objeto transcendental algum traço pré-critico que poderia nos levar a encontrar a pressuposição da aplicação das categorias no conhecimento dos objetos neles mesmos.

O exame mais detido do argumento desenvolvido por Kant a partir do terceiro número da "Dedução subjetiva" permitirá com que nos afastemos da denominada *patchwork theory*<sup>144</sup>. Este movimento, no entanto, deve nos aproximar da perspectiva que defende que, no idealismo, não devemos entender a distinção entre fenômenos e coisas em si mesmas como correspondendo a dois tipos de objetos de naturezas diferentes, e sim, como correspondendo a duas formas de se considerar o mesmo objeto. Isto é, ao assumirmos o ponto de vista transcendental consideramos os objetos abstraídos de suas condições sensíveis.<sup>145</sup>

O passo seguinte será abordamos a teoria do objeto transcendental como um argumento em duas etapas. Na primeira, Kant opera com a noção de coisa em si, o que, no entanto, ficará caracterizado apenas como um primeiro passo no sentido de estabelecer, ao final da "Dedução subjetiva" que, na verdade deve ser o

---

<sup>141</sup> Nos referimos aqui às ideias primárias.

<sup>142</sup> CF. KANT. **Crítica da razão pura**, B 446.

<sup>143</sup> Para uma comparação entre o idealismo transcendental de Kant e idealismo empírico de um modo geral e, também, mais especificamente, em relação à teoria de Locke conferir "*Kant's concept of the transcendental object*" (ALLISON. Kant's concept of the transcendental object. **Kant-Studien** 59, pp. 165-186).

<sup>144</sup> A "teoria da colcha de retalhos" será abordada a partir da crítica de Kemp Smith.

<sup>145</sup> Este ponto, entretanto, será desenvolvido mais detidamente apenas no último capítulo.

conceito de coisa em si (aqui descrito do mesmo modo que o conceito de objeto transcendental), e não a coisa em si mesma, a ser associado à apercepção transcendental.

Finalmente, nos dois últimos itens deste capítulo, nos dedicaremos, respectivamente, a examinar a definição de Kant para a apercepção transcendental e sua função no conhecimento, e a investigar que relações podem ser estabelecidas entre a unidade transcendental da consciência e o sujeito transcendental, com o intuito de verificar a possível conexão do último com o conceito do objeto transcendental.

### 3.1. O objeto

Quando pensamos sobre o conhecimento devemos considerar que ou os objetos possibilitam as representações ou as representações possibilitam os objetos. Como a defesa de uma e outra tese simultaneamente seria inviável, a relação entre as representações da mente e os objetos exige a adoção de um ponto de vista. Kant, no entanto, não segue diretamente as posições comuns à tradição filosófica<sup>146</sup>, ele propõe uma nova teoria a que denomina idealismo transcendental. No prefácio da segunda edição da *Crítica*, Kant compara a mudança de perspectiva que pretende empreender por meio do idealismo transcendental com a operada por Copérnico<sup>147</sup>:

Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis. Ora na metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade.

---

<sup>146</sup> Refiro-me aqui à fase crítica de Kant.

<sup>147</sup> A teoria do modelo heliocêntrico de Copérnico foi publicada pela primeira vez em 1543 (apesar de ter sido desenvolvida havia décadas) no livro: *De revolutionibus orbium coelestium*.

O mesmo deve valer para os conceitos. Pois, se a determinação dos objetos depende da ligação entre intuições e conceitos, encontrariamos semelhante dificuldade em conhecer algo *a priori* dos objetos caso considerássemos os conceitos como regulados por eles, e não o contrário. Segundo esta perspectiva, a experiência a partir da qual podemos conhecer objetos (enquanto estes são dados) pressupõe regras estabelecidas *a priori* e, estas não podem ser outras que aquelas expressas nos conceitos puros. Em última análise, o resultado a que se chegará é que "As condições da possibilidade da experiência em geral são, ao mesmo tempo, as condições de possibilidade dos objetos da experiência".<sup>148</sup>

Antes, no entanto, de recorrer à filosofia crítica Kant procura abordar o problema da representação e sua relação com os objetos a partir dos pontos de vista atribuídos aos empiristas e aos racionalistas. O primeiro movimento no deslocamento proposto por Kant é concluído com a exclusão da possibilidade de se sustentar a perspectiva empirista para explicar os fundamentos do conhecimento. O segundo movimento é um pouco mais complexo. Ele consiste em acompanhar o caminho proposto pela doutrina racionalista — para solucionar o problema da possibilidade de conhecimento *a priori* — até o ponto em que se extingue sem alcançar o seu fim. O resultado a que se chega acompanhando a argumentação kantiana é que, se por um lado o empirismo não pode explicar a possibilidade de se conhecer algo *a priori* dos objetos, por outro lado, a pretensão racionalista de estender o alcance de suas representações até as coisas como elas são nelas mesmas é inexequível. A revolução copernicana é tida por Kant, então, como a única direção possível a ser seguida. Prichard, em seu livro *Kant's theory of knowledge* (1909), define de modo bastante claro o sentido da comparação adotada por Kant:

Ele fala como se fosse seu objetivo, precisamente, reverter a visão comum da relação da mente com os objetos. Em vez de a mente ser concebida como tendo que se conformar a objetos, os objetos são concebidos como tendo que se conformar à mente. Mas, se considerarmos a real posição de Kant, veremos que estas posições são apenas verbalmente contrárias, uma vez que a palavra objeto se refere a algo diferente em cada caso. Na visão comum, objetos são algo fora da mente, no sentido de independente dela, e as representações, que têm de se adaptar a objetos, são algo dentro da mente, no sentido de dependente dela. A correspondência é então de algo dentro da mente com algo fora dela. Novamente, a correspondência significa que um desses termos, viz. o objeto, existe

---

<sup>148</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 158 / B 197.

primeiro e apenas depois o outro termo, a representação, é adequada ou feita para corresponder a ele. Logo, o real contrário desta perspectiva é que representações, dentro da mente, existem primeiro, e que objetos fora da mente, surgindo depois, têm de se adaptar às representações. Isso, é claro, nos parece absurdo, porque sempre pensamos a existência de um objeto como pressuposição da existência do conhecimento dele; nós não pensamos a existência do conhecimento como pressuposição da existência do objeto. Logo, Kant somente encontra sucesso em afirmar, com alguma plausibilidade, o contrário da visão comum, porque, ao fazê-lo, ele faz com que o termo objeto se referira a algo que, como o conhecimento, se encontra dentro da mente. Sua posição é que objetos dentro da mente têm de se conformar aos nossos modos gerais de conhecer. Para Kant, portanto, a correspondência não é entre algo dentro e algo fora da mente, mas entre duas realidades dentro da mente, viz. o objeto individual, como objeto da percepção, i. e., um fenômeno, e as nossas maneiras gerais de perceber e pensar.<sup>149</sup>

Apesar da analogia entre a nova perspectiva proposta com a inversão copernicana, como assinalado por Prichard, a conformação resultante da guinada kantiana não é propriamente uma inversão. De acordo com a doutrina empirista, os objetos existem fora de nossa mente e nossas representações desses objetos são conformes a eles. As representações, porém, não estão fora da mente do homem, e a adequação com o objeto se estabelece portanto entre algo que está dentro e algo que está fora dela. De fato, considerar que o objeto que está fora da mente irá se conformar a sua representação seria uma crença absurda, mas esta dificuldade de interpretação surge justamente porque Kant demora a apresentar a solução crítica para o problema. Isto é, como destacado por Prichard, tanto o objeto quanto as representações que nos permitem conhecê-lo estão na nossa mente<sup>150</sup>.

O significado do termo objeto revela aqui sua importância. Partindo de um conceito empiricamente determinado, por exemplo, um conceito de uma cadeira. Do ponto de vista da doutrina empirista, a cadeira nos proporciona uma intuição dela, a partir da qual é possível abstrairmos o conceito de cadeira. Neste sentido pode-se dizer que o objeto torna possível a representação. Do ponto de vista defendido por Kant, não seria possível representarmos uma cadeira sem que antes fossem ligadas às intuições dadas a categoria de substância e acidente e, neste

---

<sup>149</sup> PRICHARD. *Kant's theory of knowledge*, p. 15.

<sup>150</sup> Prichard aprofunda sua crítica e acusa Kant de ser mal sucedido no seu intuito de demonstrar a impossibilidade de se conhecer as coisas em si mesmas ou mesmo de atestar que as nossas representações dos objetos não podem corresponder aos objetos pensados como independentes de nossa mente. O argumento de Prichard é que como não temos nenhum conhecimento das coisas em si mesmas, segundo a filosofia crítica, então não há qualquer equívoco na correspondência entre elas e as representações da mente, pois não há de fato qualquer correspondência possível.

sentido, as categorias é que tornam possíveis os objetos<sup>151</sup>. A diferença é que os objetos são tomados aqui como fenômenos e não como coisas em si mesmas, que são, todavia, o fundamento daquilo que aparece para nós. Neste sentido, Paton escreve:

Seria talvez mais claro afirmar que intuições tem de ser empíricas na medida em que nos são dadas na sensação, o que é possibilitado pelo objeto. Conceitos são também empíricos na medida em que são obtidos por abstração de tais intuições empíricas; e eles também são possibilitados pelo objeto, uma vez que o objeto torna possível as intuições empíricas das quais eles derivam.<sup>152</sup>

Paton sustenta que a filosofia crítica de Kant é erguida com base na noção de que uma representação, apesar de não poder tornar real o seu objeto, pode estabelecer *a priori* as características gerais do objeto de conhecimento. E se somente por meio dessas representações for possível conhecer qualquer objeto, então as características gerais por elas estabelecidas têm de valer para todos os objetos de conhecimento. Diferente do que poderíamos ser levados a pensar a partir da analogia com a revolução copernicana, Kant não atribui ao homem o poder de um intelecto criador, nem mesmo que qualquer representação produzida por sua mente exista ou seja necessariamente possível. Esta perspectiva que já havia sido delineada na *Dissertação* é tratada também, agora de uma maneira mais convicta na carta à Marcuz Herz, como observa Guyer a seguir:

... como Kant deixou claro em sua famosa carta à Marcos Herz, ele não supõe que nós sejamos realmente deuses ou demiurgos que literalmente criam os objetos da experiência. Pelo contrário, o que ele argumentará é que nós podemos e temos de impor a conformidade com as condições da possibilidade da nossa própria experiência no modo como os objetos *aparecem* para nós, mas, *precisamente* por esta razão, como os objetos possam ser neles mesmos é delimitado [bound] a permanecer desconhecido para nós.<sup>153</sup>

Na "Estética Transcendental"<sup>154</sup>, Kant havia apresentado o espaço e o tempo como formas da sensibilidade. E logo em seguida, na "Lógica transcendental", propõe que se investiguem os fundamentos da nossa capacidade de pensar as representações da sensibilidade. Por meio da ligação entre as representações da

---

<sup>151</sup> Cf. PATON. **Kant's metaphysic of experience**, vol. 1, p. 337, n. 2.

<sup>152</sup> Ibid., p. 337.

<sup>153</sup> GUYER. **Kant**, p. 50-51.

<sup>154</sup> Ver Item 2.2 -"A Distinção dos objetos em geral em Fenômenos e Númenos na *Crítica*", do capítulo anterior.

sensibilidade e do entendimento podemos conhecer objetos, mas quando analisamos o emprego do termo objeto ao longo da *Crítica* percebemos que há variações no sentido que lhe é atribuído<sup>155</sup>. Logo de partida, a separação entre a sensibilidade e entendimento exige um esclarecimento. Sendo a primeira exclusivamente receptiva, e a segunda sendo responsável por ligar representações em um conceito, em uma análise menos detida, poderíamos ser levados a considerar que nenhum objeto pode ser dado à sensibilidade. Deve-se observar que a separação entre as faculdades é fruto de um esforço para desvendar os elementos e os princípios que estruturam e permitem o conhecimento, isto é, consideramos a partir de uma abstração a função que cada uma exerce no conhecimento. No trecho reproduzido a seguir Paton expõe da maneira clara a relação da atividade das faculdades e o objeto:

Nós devemos começar a partir do fato de que conhecemos este objeto individual — por exemplo, esta árvore. Se conhecemos esta árvore, ela tem de ser dada à intuição; sua cor e seu formato têm de ser dados à visão sob as formas do tempo e do espaço, e isto significa que a árvore então dada. Mas, se a árvore é conhecida como uma árvore, o pensamento também está presente: nós temos de empregar o conceito de 'árvore' e, por certo, a categoria de substância e acidente. Há apenas um objeto, nomeadamente, esta árvore verde; e ela é somente conhecida por uma combinação de visão e pensamento. No entanto, se separarmos, por abstração, o ver do pensar, o ver nos daria no máximo a cor, e nós não saberíamos ser a cor o que ela é, nomeadamente, a cor de uma árvore; enquanto o pensar nos daria somente o conceito de 'arvoridade' e nenhum objeto individual. É apenas pela combinação de intuição e pensamento que podemos conhecer o objeto concreto determinado.<sup>156</sup>

### 3.1.1. Gegenstand e Objekt

É comum encontrarmos mais de um termo para nos referirmos a uma mesma coisa em qualquer língua. Este recurso, tomado como uma riqueza linguística, ao menos de um ponto de vista lexical, seduz o escritor que sucumbe ao seu apelo na tentativa de facilitar ou, por uma questão de estilo, requintar a prosa. Na língua alemã encontramos pelos menos dois termos para representar, no trato comum, a mesma coisa, a saber, *Gegenstand* e *Objekt*. Ambas as palavras

<sup>155</sup> A distinção entre os termos *Objekt* e *Gegenstand* será abordada no item seguinte.

<sup>156</sup> PATON. **Kant's Metaphysic of experience**, vol. 1, p. 340.

podem ser traduzidas para o português, sem provocar controvérsias, como objeto. Entretanto, na *Crítica da razão pura*, não parece ter sido apenas o impulso literário a razão pela qual Kant foi levado a optar por não repetir o mesmo termo<sup>157</sup>.

As duas palavras aparecem em algumas passagens da *Crítica*, porém o motivo pelo qual seria justificada a escolha de termos diferentes não é tratado diretamente em nenhum momento. Comparando a primeira e a segunda edição da *Crítica*, o que à primeira vista poderia ser desorientador revela um possível caminho para entender o propósito desta distinção. Allison observa que na primeira edição Kant opta por empregar *Gegenstand* nos trechos mais relevantes da "Dedução transcendental", enquanto na segunda edição, nos segmentos supostamente paralelos ao texto da primeira, Kant utiliza, em quase todas as ocasiões, o termo *Objekt*<sup>158</sup>. Destaco a seguir alguns momentos das duas edições em que Kant procura estabelecer, mesmo que não muito claramente, possíveis definições de *Gegenstand* e *Objekt*. Antes de entrar propriamente na "Dedução transcendental", ainda no §13, Kant escreve:

Visto que um objeto [*Gegenstand*] só nos pode aparecer mediante estas formas puras da sensibilidade [espaço e tempo], isto é, ser um objeto da intuição empírica, o espaço e o tempo são intuições puras que contêm *a priori* a condição da possibilidade dos objetos [*Gegenstände*] enquanto fenômenos, e sua síntese possui validade objetiva.<sup>159</sup>

Aqui, o objeto a que *Gegenstand* se refere aparece segundo uma descrição que não atribui uma participação do entendimento para a sua representação. Contudo, o que Kant espera alcançar com a "Dedução transcendental" é demonstrar que todas as representações sensíveis, para se ligarem a conceitos, tem de estar submetidas às categorias, isto é, tem de ser trazidas à unidade da consciência. Allison<sup>160</sup> propõe que *Gegenstand* seja entendido como o objeto

<sup>157</sup> A origem etimológica das duas palavras pode estar relacionada com o seu emprego em denotações claramente distintas. *Gegenstand* é formada pela justaposição de duas palavras: *gegen* e *Stand*. *Gegen* aparece em quase todos os seus significados relacionado a uma oposição, no sentido de algo que se coloca em frente ou contra alguma coisa. *Stand* quer dizer literalmente posição. A formação da palavra indica a noção de algo cuja a posição é contrária, ou sempre uma oposição. Já a palavra *Objekt* é derivada do termo latino *Objectum*, cujo significado estaria mais próximo no Latim (medieval) de posto diante (da mente).

<sup>158</sup> Cf. ALLISON. **Kant's transcendental idealism**, p. 147.

<sup>159</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 89 / B 121-122.

<sup>160</sup> Cf. ALLISON. op. cit., p. 133.

possível da experiência humana, o que o aproximaria do conceito de um algo em geral e, consequentemente, com o conceito de objeto transcendental. De acordo com esta interpretação a "Dedução transcendental"<sup>161</sup> da *Crítica* seria composta por dois movimentos em direção a uma única prova. O primeiro<sup>162</sup> se desenvolveria no sentido de demonstrar a necessidade das categorias para a possibilidade de representar objetos da intuição sensível em geral. E o segundo<sup>163</sup>, tentaria atestar a necessidade das categorias em relação à sensibilidade humana e seus dados.

A primeira parte da "Dedução" seria dedicada a estabelecer o que Allison chama de uma conexão recíproca entre a representação de objetos e a unidade transcendental da apercepção<sup>164</sup>. O intuito de Kant em justificar esta conexão estaria vinculado ao passo seguinte de sua argumentação, o de fundamentar as bases para relação a ser descrita entre a apercepção e as categorias. Os parágrafos 19 e 20<sup>165</sup> revelam este propósito ao apresentarem a noção kantiana de que o juízo é a maneira como modos de conhecimento dados são trazidos à unidade da apercepção objetiva<sup>166</sup>. E em seguida, ao definir as categorias como funções lógicas do juízos, na medida em que são aplicadas na determinação de um múltiplo dado da intuição<sup>167</sup>. Segundo Allison, o argumento que sustenta a tese kantiana é restrito a um parágrafo, no qual a conexão entre entendimento e apercepção é diretamente tratada. O mesmo parágrafo também expõe a utilização dos termos *Gegenstand* e *Objekt* em sentidos distintos:

O entendimento, falando em geral, é a faculdade dos conhecimentos. Estes consistem na relação determinada de representações dadas a um objeto. O *objeto* (*Objekt*), porém, é aquilo em cujo conceito está *reunido* o diverso [múltiplo] de uma intuição dada. Mas toda a reunião das representações exige a unidade da consciência na respectiva síntese. Por consequência, a unidade de consciência é o que por si só constitui a relação das representações a um objeto (*Gegenstand*), a sua validade

---

<sup>161</sup> A análise que seguiremos nos remete às passagens de A 92 / B 124 até A 130 / B 169 da *Crítica*.

<sup>162</sup> Do §15 ao §21.

<sup>163</sup> Do §24 ao §26.

<sup>164</sup> Ver B 136.

<sup>165</sup> Da "Dedução" da segunda edição da *Crítica*. Seguindo a terminologia comum aos comentários sobre a seção em questão da Crítica, a partir de agora denominarei esta de "Dedução B" e, quando me referir à versão presente na primeira edição, de "Dedução A".

<sup>166</sup> Ver B 141.

<sup>167</sup> Ver B 143.

objetiva portanto, aquilo que as converte em conhecimento, e sobre ela assenta, consequentemente, a própria possibilidade do entendimento.<sup>168</sup>

*Objekt* é definido como "aquilo em cujo conceito está reunido o múltiplo de uma intuição dada", e *Gegenstand* aparece aqui como o objeto ao qual, a partir da unidade da consciência, as representações estão relacionadas. O entendimento, por sua vez, é caracterizado como a faculdade cuja atividade é relacionar intuições a um objeto no primeiro sentido tratado. A relação entre objeto (*objekt*) e entendimento deve poder ser explicada, consequentemente, pela análise das condições de possibilidade dos objetos da experiência. O conhecimento, de acordo com o que é exposto na citação, consiste em relacionar de modo determinado representações dadas a um objeto, quer dizer, é unificar o múltiplo de uma intuição de algo sob um conceito. Allison assinala que a definição de objeto (X) enquanto unificação do múltiplo da intuição de X por meio de um conceito, deve ser entendido como uma descrição esquemática da forma do pensamento de um objeto em geral. Logo, se aceitamos esta definição, o conceito de objeto ganha amplitude, visto que podemos chamar de objeto qualquer coisa que possa ser representada pela unificação do múltiplo da intuição sob um conceito.

### 3.1.2. O conceito de objeto em geral

Desde o início da "Lógica transcendental"<sup>169</sup> Kant faz referências aos conceitos puros do entendimento como conceitos de um objeto em geral<sup>170</sup>. Mas é apenas no §14 que ele escreve que as categorias "são conceitos de um objeto em geral, por intermédio dos quais a intuição desse objeto se considera *determinada* em relação a uma das *funções lógicas* do juízo"<sup>171</sup>. As bases para esta afirmação já haviam sido estabelecidas quando Kant mostrou que as formas do pensamento tem origem nas formas do juízo e que as categorias formadas a partir das formas do juízo têm a função de ligar representações dadas. As condições que permitirão

---

<sup>168</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, B 137.

<sup>169</sup> Ibid., A 50, B 74

<sup>170</sup> Cf. Ibid. A 57 / B 81, A 79 / B 104, A 85 / B 117.

<sup>171</sup> Ibid., B 128.

a representação de um objeto em geral são tratadas diretamente por Kant a partir do trecho reproduzido:

É o caso para se perguntar agora se não há também anteriormente conceitos *a priori*, como condições pelas quais algo não é intuído, mas é pensado como **objeto em geral**; porque então todo o conhecimento empírico dos objetos é necessariamente conforme a estes conceitos, já que sem o seu pressuposto nada pode ser *objeto da experiência*. Ora, toda a experiência contém ainda, além da intuição dos sentidos, pela qual algo é dado, um *conceito* de um objeto, que é dado na intuição ou que aparece; há, pois, o conhecimento da experiência, com suas condições *a priori*; consequentemente, a validade objetiva das categorias como conceitos *a priori*, deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma do pensamento). Sendo assim, as categorias relacionam-se necessariamente e *a priori* com os objetos da experiência, pois só por intermédio destas em geral é possível pensar qualquer objeto da experiência.<sup>172</sup>

O conceito de um objeto em geral é condição de possibilidade da experiência, na medida em que além de intuições dadas, para que se possa conhecer empiricamente, é necessário a apresentação de um conceito de um objeto. Isto quer dizer que para qualquer conceito empírico é pressuposto, como condição, um conceito de um objeto em geral. Paton observa que para que, por exemplo, uma árvore possa chegar a ser uma árvore, ela tem de ser algo primeiro. O sentido do exemplo de Paton é que qualquer conceito empírico, exige uma representação do entendimento que sirva de fundamento para que o conceito venha a ser determinado empiricamente. E o conceito de um objeto em geral envolve uma série de outros conceitos, a saber, os conceitos puros do entendimento. Kant se refere às categorias tanto como "conceitos de objetos em geral", quanto "conceitos de um objeto em geral", mas não parece haver diferença entre o sentido das expressões. Não significa, nesta medida, que algumas categorias possam ser aplicadas a determinados tipos de objetos e outras não<sup>173</sup>. Para que algo seja entendido como um objeto de uma experiência possível ele tem de contar, de acordo com Kant, com os conceitos que se reúnem sob os títulos das categorias, quer dizer, precisa ter uma quantidade, uma qualidade e etc. As categorias, como foi analisado no capítulo anterior desta tese<sup>174</sup>, são descritas como condições de possibilidade do conhecimento ou da experiência e

---

<sup>172</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 93 / B 125-126, (negrito meu).

<sup>173</sup> PATON. **Kant's metaphysic of experience**, p. 342, n. 5.

<sup>174</sup> Mais especificamente no item 2.2.3 - "O uso transcendental dos conceitos".

consequentemente dos objetos da experiência, e neste sentido que se pode dizer que tornam os objetos possíveis. A validade objetiva das categorias é fundamentada justamente porque elas são pressupostas no conceito de um objeto em geral e este é necessário para a experiência, ou, como escreve Paton:

If the concept of an object in general is necessary for experience, and if this concept differentiates itself *a priori* into the categories, then clearly the objective validity of the categories is established; for through them alone is experience of objects possible. Every object, to be an object of experience must be thought, not only by means of empirical concepts, but by means of the categories.<sup>175</sup>

A revolução copernicana levada a cabo por Kant, estabelece a possibilidade de termos conhecimento *a priori* dos objetos por meio das categorias, pois as formas do nosso pensamento são impostas sobre eles. Mas os objetos que podemos conhecer não deixam de ser representações, não são coisas em si mesmas. A noção de que para que possamos encontrar qualquer coisa de universal e necessária no conhecimento e na experiência, estes têm de se organizar segundo formas próprias do nosso sistema cognitivo, é a base sobre a qual Kant ergue sua filosofia crítica e também o que permite que ele desenvolva a mudança de perspectiva estabelecida pela revolução copernicana.

### 3.2.

#### **A teoria do objeto transcendental: a "Dedução subjetiva"**

Antes de prosseguirmos na investigação sobre a relação da unidade transcendental da apercepção com o objeto transcendental é necessário analisarmos o momento da *Crítica da razão pura* em que a teoria do objeto transcendental é apresentada. Na primeira edição da *Crítica* isso acontece na "Dedução subjetiva" a partir do terceiro número da segunda seção da "Dedução". Os três primeiros números, considerados por Kant como preparatórios para a terceira seção, tem como tema os momentos da síntese das representações. É importante observar que a síntese em questão pode ser dividida em três momentos ou aspectos, mas isso não significa que haja propriamente três sínteses diferentes. O que é corroborado por Allison:

---

<sup>175</sup> PATON. **Kant's metaphysic of experience**, p. 343.

Tem sido destacado, frequentemente, que Kant estaria aqui falando não de três sínteses diferentes, mas sobre uma síntese que é analisada em três aspectos ou momentos [*momenta*]. Todos esses três aspectos estão necessariamente envolvidos na explicação de como a mente vem a apreender um múltiplo como um *múltiplo*. Como uma intuição, aqui entendida como o ato de intuir, dura no tempo, se segue que a mente não pode apreender um objeto (o múltiplo como um *múltiplo*) sem que mantenha diante de si representações dada em tempos diferentes. Nas próprias palavras de Kant, o múltiplo tem de ser "percorrido e mantido junto", e esta ação é chamada de "síntese da apreensão". (A99).<sup>176</sup>

A primeira etapa da síntese tripla é síntese da apreensão na intuição. Curiosamente, Kant começa sua descrição sobre o primeiro momento da síntese tripla reportando todas as representações da mente à forma do sentido interno. Ele afirma que todas as representações, sejam formadas *a priori* ou empiricamente, têm de pertencer como modificações do ânimo ao sentido interno. O conhecimento, considerado como um todo de representações comparadas e ligadas, está submetido portanto a um condição temporal. No tempo todos os conhecimentos devem estar coordenados, ligados e relacionados uns com os outros<sup>177</sup>. O que Kant pretende é mostrar que a possibilidade da ligação do diverso das representações sucessivas em uma unidade diante de uma consciência não pode ser fundamentada sobre princípios empíricos. Mas, com esse intuito, ele desenvolve seu argumento a partir não do ponto de vista estritamente transcendental, mas reconhecendo a necessidade de todas as representações em vista de um conhecimento possível estarem dadas na sensibilidade:

Toda a intuição contém em si um diverso que, porém, não teria sido representado como tal, se o espírito não distinguisse o tempo na série das impressões sucessivas, pois, *como encerrada num momento*, nunca pode cada representação ser algo diferente da unidade absoluta. Ora, para que deste diverso surja a unidade da intuição (como, por exemplo, na representação do espaço), é necessário, primeiramente, percorrer esses elementos diversos e depois compreendê-los num todo. Operação a que chamo *síntese da apreensão*, porque está diretamente orientada para a intuição, que, sem dúvida, fornece um diverso. Mas este, como tal, e como contido *numa representação*, nunca pode ser produzido sem a intervenção de uma síntese.<sup>178</sup>

Assim, partindo do âmbito empírico chega-se ao transcendental. Pois a síntese da apreensão deve ser levada a cabo também em relação às representações

---

<sup>176</sup> ALLISON. Kant's concept of the transcendental object, **Kant-Studien** 59, p. 173.

<sup>177</sup> Cf. KANT. **Crítica da razão pura**, A 98-99.

<sup>178</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 99.

cuja origem seja não empírica. Ela é necessária para podermos formar *a priori* as representações do tempo e do espaço, isto é, por meio da síntese do diverso dado pela sensibilidade.

O momento seguinte da síntese tripla é o da reprodução na imaginação. Assumindo o ponto de vista do idealismo transcendental, Kant argumenta que se observarmos que os fenômenos não são coisas em si mesmas, mas representações que decorrem em última instância de determinações do sentido interno, é necessário que um princípio *a priori* sirva de regra para síntese dos fenômenos. Isto porque se a síntese segundo a qual as representações se associam e se ligam no conhecimento fosse simplesmente empírica (contingente) e não respeitasse um regra necessária, a atividade da reprodução da imaginação empírica seria sempre arbitrária. E assim como a síntese da apreensão na intuição tem de poder ser praticada *a priori*, a síntese da reprodução na imaginação também, pois o conhecimento pressupõe a ligação do diverso nas intuições puras, e esta ligação depende da síntese completa da reprodução. Os dois primeiros momentos da síntese tripla estão desta maneira intimamente ligados:

Ora, é evidente que se quero traçar uma linha em pensamento, ou pensar o tempo de um meio dia a outro, ou apenas representar-me um certo número, devo em primeiro lugar conceber necessariamente, uma a uma, no meu pensamento, estas diversas representações. Se deixasse sempre escapar do pensamento as representações precedentes (as primeiras partes da linha, as partes precedentes do tempo ou as unidades representadas sucessivamente) e não as reproduzisse à medida que passo às seguintes, não poderia jamais reproduzir-se nenhuma representação completa, nem nenhum dos pensamentos mencionados precedentemente, nem mesmo as representações fundamentais, mais puras e primeiras, do espaço e do tempo.<sup>179</sup>

O terceiro momento é a síntese da *recognição* no conceito. As sínteses da apreensão da intuição e da reprodução na imaginação não seriam suficientes, de acordo com Kant, para possibilitar a ligação do múltiplo unificado em uma consciência. Sem a síntese da *recognição* no conceito, não seria possível se ter consciência de 'que aquilo que nós pensamos é precisamente o que pensávamos no momento anterior'. A cada momento que se sucedesse a outro encontrariamos uma nova representação que sem a unidade necessária da consciência não seria ligada a anterior como pertencendo a um mesmo ato a partir do qual o diverso dessa representação formaria um todo. Em outras palavras, como as representações,

tanto a original como a sua reprodução, são dadas à mente em momentos distintos, para que a mente possa reconhecer a identidade delas é preciso que tenha consciência da lei segundo a qual elas são reproduzidas na imaginação<sup>180</sup>. Sem a consciência não formaríamos conceitos de objetos e consequentemente não haveria qualquer conhecimento, pois cabe à consciência una reunir a representação do diverso, 'sucessivamente intuído e depois reproduzido'. A argumentação de Kant se volta então para os fundamentos que possibilitam representar objetos. Nas palavras de Allison:

Anteriormente ele [Kant] havia falado simplesmente sobre o problema da relação de representações na consciência, e descrito as condições necessárias da recuperação de sua unidade ou identidade. Agora, entretanto, ele sugere que essas mesmas condições (as atividades unificadoras da consciência) são também o fundamento de nossos conceitos e, portanto, nosso conhecimento de objetos. *Em última análise, como veremos, o conhecimento de um objeto será identificado com a recuperação da necessária unidade sintética de nossas representações*, mas antes disso poder ser estabelecido, e afim de justificar a mudança de uma discussão sobre representações na mente para uma discussão sobre objetos no mundo, Kant tem primeiro de determinar o que significa um "objeto de representações", ou como ele também se refere, "um objeto correspondendo ao, e consequentemente também distinto de, nosso conhecimento.<sup>181</sup>

O objeto correspondente e ao mesmo tempo distinto do nosso conhecimento tem de ser concebido como um algo em geral = X<sup>182</sup>. É a partir deste momento<sup>183</sup> do texto que Kant assume a tarefa de definir o sentido do termo objeto das representações e, também, a delinear a teoria do objeto transcendental.

### 3.3. Dois pontos de vista sobre o objeto transcendental

O reflexo direto do tratamento dado, por Kant, à teoria do objeto transcendental na *Crítica* é a extensa discussão, e o infrequente consenso de seus

---

<sup>179</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, A 102

<sup>180</sup> Cf. ALLISON. Kant's concept of the transcendental object, *Kant-Studien* 59, p. 173, (grifo meu).

<sup>181</sup> Ibid. p. 174.

<sup>182</sup> Veremos a seguir no item 3.3.1 - "O objeto transcendental como coisa em si", que esta definição partindo da oposição entre objeto e conhecimento terá um papel importante na compreensão do conceito de objeto transcendental e de sua relação com o conceito de coisa em si.

comentadores sobre as implicações epistemológicas e ontológicas para o idealismo transcendental decorrentes da adoção de uma ou outra interpretação. A densidade da argumentação kantiana a respeito do objeto transcendental enquanto um algo em geral = X parece inversamente proporcional a extensão sobre a qual ela se desenvolve neste momento do texto<sup>184</sup>. A questão toma lugar logo em seguida à dedução subjetiva, ainda na subseção sobre a síntese da recognição no conceito. A dedução subjetiva, como foi tratado no item anterior, consiste na apresentação dos três momentos pertinentes ao processo de síntese requerido para a obtenção do conhecimento. É no contexto da descrição da terceira etapa do procedimento da síntese que Kant pressupõe ser necessário tentar esclarecer em que sentido deveria ser entendido o conceito de um objeto que deva corresponder ao conhecimento, mas ao mesmo tempo ser distinto dele. Por mais abrupta que esta intervenção possa parecer, depois de superado o estranhamento provocado, a introdução da teoria do objeto transcendental sobre o pano de fundo da síntese da recognição no conceito não se revela arbitrária. O estranhamento a que me refiro e que foi alvo de abundantes críticas de leitores<sup>185</sup> não pouco perspicazes é a notada ausência de uma inserção coerente do tema, adequada ao plano da argumentação kantiana. Em outras palavras, Kant parece, a princípio, não preparar o terreno,

---

<sup>183</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, A 104.

<sup>184</sup> Veremos na conclusão desta tese que, no entanto, o apêndice sobre "A anfibolia dos conceitos da reflexão" nos fornece uma nova perspectiva sobre a teoria do objeto transcendental e sua relação com o conceito de coisa em si.

<sup>185</sup> Kemp Smith, por exemplo, considera a introdução da teoria do objeto transcendental na "Dedução" da primeira edição da *Crítica* o indício de que a organização dos capítulos e divisões da obra não respeitam integralmente a ordem cronológica em que foram escritos. E vai além, ele considera que há elementos da argumentação kantiana presentes na *Crítica* que só podem ser compreendidos se relacionados com uma visão pré-crítica, e conclui daí que determinadas passagens haveriam de ter sido escritas anteriormente à guinada crítica de Kant. Tais trechos teriam sido enxertados na *Crítica* sem uma maior preocupação com a consistência arrogada por Kant ao seu sistema. O ponto de vista de Kemp Smith corresponde à interpretação que ficou conhecida como "teoria da colcha de retalhos" (patchwork theory), em alusão à composição utilizada neste tipo de artefatos, visto que, analogamente ao processo empregado para a costura dos diferentes tecidos em uma colcha, segundo esta teoria, a *Critica* também seria composta parcialmente por um agregado de argumentos incongruentes. A perspectiva de Kemp Smith se baseia, em parte, na análise da "Dedução A" empreendida por Vaihinger (**Die transcendentalen Deduktion der Kategorien**; no "Gedenkschrift fur Rudolf Hayni", publicado separadamente em 1902). Vaihinger alega que, depois de levar a cabo um extensa verificação dos escritos de Kant, e tomando como base os *Reflexionen* e *Lose Blätter*, pode concluir que a "Dedução A" seria composta de quatro etapas, cada uma revelando um estágio do desenvolvimento do pensamento de Kant, e que corresponderiam a quatro manuscritos cuja conexão seria mais propriamente externa do que interna. Kemp Smith, por sua vez, acrescenta a teoria do objeto transcendental nesta análise e a interpreta como um resquício da filosofia pré-crítica

nem alertar o leitor, para o que está por vir. Contudo, aproveitando o ensejo da descrição das duas primeiras sínteses, isto é, tendo exposto como o múltiplo dado é apreendido na intuição e associado pela reprodução da imaginação, a unidade da síntese tem de ser trazida a uma consciência em um conceito. E o conceito a que Kant se refere aqui é o de um objeto como algo em geral. Depois de ter concluído a "Estética transcendental" e iniciado o primeiro livro da "Lógica transcendental" com a descoberta dos conceitos puros do entendimento a partir das funções lógicas dos juízos, e tendo em vista o deslocamento previsto pela revolução copernicana, talvez a acusação mais justa que se possa fazer a Kant é de ter protelado a inclusão da teoria do objeto transcendental para o final da "Dedução subjetiva". Mas, um possível motivo para a atitude de Kant é que existem elementos no conceito de objeto transcendental, e acompanho Wolff<sup>186</sup> em sua análise, que são necessários para o argumento da *Dedução*.

Pode-se dizer, sem esperar muita censura, que o emprego de determinados termos nem sempre respeita o rigor que poderia ser esperado de Kant. Mas, acreditar que ele seria capaz de descuidar da coerência de seu sistema ao incluir elementos essencialmente pré-críticos logo sobre os fundamentos de sua filosofia é algo que não condiz com o esforço que impulsionou todo o empreendimento crítico. Resta-nos, uma vez tendo decidido por abandonar a interpretação de Kemp Smith, acolher uma nova possibilidade que guiará nossa análise sobre o conceito de objeto transcendental. O caminho que percorreremos a partir de agora é o que acompanha a interpretação do objeto transcendental como coisa em si e, em seguida, aquele que leva a ser identificado com a apercepção transcendental. O intuito é investigar a pertinência de ambas, da unidade da apercepção transcendental e da coisa em si mesma, serem entendidas como duas perspectivas atribuíveis à mesma noção de objeto transcendental, porém por pontos de vistas distintos. Uma decisão a este respeito só poderá ser cuidadosamente estabelecida ao final do capítulo seguinte sobre a coisa em si.

---

kantiana e, desta maneira, incompatível com os fundamentos do idealismo transcendental. (Cf. SMITH. **Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason"**, pp. 202-203).

<sup>186</sup> Cf. WOLFF. **Kant's theory of mental activity**, p.136-137.

### 3.3.1.

#### O objeto transcendental como coisa em si

O conceito de objeto transcendental aparece na "Dedução" em uma formulação que pode ser aproximada da definição de uma coisa em si mesma em sua relação com o sujeito do conhecimento segundo a estrutura que começou a ser delineada pela "Estética transcendental". O conceito de objeto transcendental descrito tão somente como o conceito de um algo geral = X, isto é, como uma completa incógnita, não pode ser diferenciado do conceito de coisa em si mesma. Mas se levarmos em consideração as diversas passagens em que Kant relaciona os dois termos, desde a "Estética transcendental" até a "Dialética transcendental", não é possível encontrar uma univocidade na concepção desta relação. Sem dúvida, não é incomum encontrar na Crítica tais passagens.

Antes mesmo de entrar na segunda parte da "Doutrina transcendental dos elementos", ainda na "Estética Transcendental", Kant ao apontar a inexistência em si do espaço como algo exterior e não simplesmente como forma da intuição, e, portanto, ao afirmar também a presença do objeto empírico apenas sob as condições da sensibilidade, indica a impossibilidade de qualquer conhecimento sobre o objeto transcendental: "(...) o objeto transcendental, porém, mantém-se desconhecido para nós"<sup>187</sup>. Em seguida, na "Analítica Transcendental" Kant afirma: "Ora esses fenômenos não são coisas em si, somente representações que, por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por consequência, não pode ser já intuído por nós, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental = X"<sup>188</sup>. E ainda, na "Anfibolia dos conceitos de reflexão", Kant deixa entender que o objeto em si mesmo é pensado pelo entendimento como objeto transcendental na medida em que é causa e fundamento dos fenômenos<sup>189</sup>.

Kemp Smith baseia sua tese de que a "Dedução A" evidenciaria a presença de resquícios pré-críticos no idealismo transcendental a partir da identificação entre os conceitos de coisa em si e de objeto transcendental. Para o comentador, já

<sup>187</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, A 46 / B 63.

<sup>188</sup> Ibid. A 109.

<sup>189</sup> Uma análise da relação entre a coisa em si mesma e o objeto transcendental como apresentada na "Anfibolia dos conceitos da reflexão" será empreendida na conclusão desta tese.

na primeira etapa do argumento da "Dedução A"<sup>190</sup> é possível encontrar a definição do objeto transcendental como coisa em si, quando considerado como objeto de nossas representações. Kemp Smith argumenta que a obliteração das menções ao conceito do objeto transcendental na segunda edição da *Crítica*, nos parágrafos substituídos no capítulo em que Kant trata da questão da separação entre fenômeno e númeno<sup>191</sup>, seria mais uma evidência desta interpretação. O fato de Kant aludir à teoria do objeto transcendental na "Dialética", por esta perspectiva, corroboraria a visão de que determinadas partes da obra de 1781 teriam sido escritas em tempos anteriores ao desenvolvimento da filosofia crítica kantiana. O ponto de vista de Kemp Smith é sintetizado em um parágrafo de seu comentário sobre a *Crítica* que reproduzo a seguir:

Esta é a passagem na *Crítica* na qual Kant define explicitamente a sua doutrina do objeto transcendental, e o exame cuidadoso do texto mostra que, por objeto transcendental, ele quer dizer a coisa em si mesma concebida como sendo o objeto de nossas representações. Tal ensinamento é, certamente, completamente não-crítico [*un-Critical*]; e, como eu devo tentar mostrar, isso foi notado muito cedo pelo próprio Kant. As passagens nas quais a expressão objeto transcendental aparece são em todos os casos, como a sessão diante de nós, de origem prematura [*early*]. É significativo que não se refira novamente ao objeto transcendental na dedução da primeira edição. Embora ele apareça no capítulo sobre fenômenos e númenos, ele o faz em uma passagem que Kant removeu na segunda edição. O parágrafo que então foi substituído por Kant não faz qualquer menção a ele. A doutrina é de ocorrer com frequência na Dialética, e se combina com outra evidência independente para mostrar que a maior parte da Dialética é de origem prematura. Que a doutrina do objeto transcendental seja, assim, um resquício pré-crítico ou semi-crítico, não foi ainda observado, pelo menos que eu tenha conhecimento, por nenhum intérprete de Kant.<sup>192</sup>

No que diz respeito especificamente à relação entre os conceitos de coisa em si e objeto transcendental, somos remetidos então às páginas 104 e 109 da primeira edição da *Crítica*. De acordo com Kemp Smith, a doutrina do objeto transcendental está condensada neste intervalo da *Crítica* e identifica,

---

<sup>190</sup> De acordo com a divisão adotada por Kemp Smith a "Dedução A" se dividiria em quatro partes, sendo a primeira iniciada em A 84 e terminada em A 110, excluindo-se, no entanto, as passagens intermediárias de A 92 até A 104. A primeira parte consistiria de dois movimentos, o primeiro, de A 84 até A 92, trataria do problema da referência de representações (sensações) a objetos, e o segundo, de A 104 até A 110, seria dedicado a caracterizar a validade objetiva das categorias.

<sup>191</sup> "Do princípio da distinção de todos os objetos em geral em fenômenos e númenos", (KANT. **Crítica da razão pura**, A235/B294).

<sup>192</sup> SMITH. **A Commentary to Kant's Critic of pure reason**, p. 204.

irrevogavelmente, o objeto = X com a coisa em si. O argumento percorre resumidamente os seguintes passos<sup>193</sup>:

- a) Kant afirma que os fenômenos não são eles mesmos senão representações sensíveis incapazes de existir por si mesmas fora da faculdade de representação<sup>194</sup>.
- b) As intuições sensíveis são as únicas possíveis para nós e, quando Kant alude à concepção de objeto correspondente às representações sensíveis, ele está se referindo ao objeto em geral igual a X.
- c) As representações sensíveis têm um objeto que não pode ser intuído e que deve, portanto, ser denominado não empírico, isto é, objeto transcendental = X.<sup>195</sup>
- d) O objeto transcendental é concebido como aquilo que permite a ligação em nossas representações de maneira que o múltiplo seja organizado segundo uma regra necessária e unificado.
- e) O conceito puro do objeto transcendental é o que confere, e somente ele o pode fazer, a todos os conceitos empíricos validade objetiva, na medida em que os relaciona com um objeto e permite a ligação do fluxo de representações a uma unidade que é permanente.<sup>196</sup>

Kemp Smith conclui por uma dupla inconsistência na teoria do objeto transcendental, a saber, ela leva ao extremo subjetivismo e ao mesmo tempo aplica as categorias em relação com a coisa em si mesma. O subjetivismo seria decorrente da estrutura estabelecida por Kant, a partir da qual não haveria espaço para a existência objetiva mediadora entre as representações subjetivas da mente e a coisa em si mesma. E a aplicação das categorias à coisa em si mesma é

---

<sup>193</sup> Cf. SMITH. *A Commentary to Kant's Critic of pure reason*, p. 205-206.

<sup>194</sup> Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 104.

<sup>195</sup> Cf. Ibid. A 109.

<sup>196</sup> Cf. Loc. cit.

consequência da sua identificação com o objeto transcendental. Isto porque, se apenas por meio da tripla síntese é possível conhecer objetos, que por sua vez se caracterizam pela unidade sintética cuja origem é a unidade da apercepção e esta deve envolver as categorias, então se o objeto transcendental é o mesmo que a coisa em si, as categorias seriam as formas do pensamento empregadas para o conhecimento de objetos em si mesmos e não fenômenos. Em outras palavras, ou se considera que nossas representações só podem ser fundamentadas e unificadas nos objetos empíricos, o que segundo Kemp Smith é o que Kant faz de fato, ou então, somos obrigados a recorrer às categorias, ao menos as de substancia e de causalidade, para podermos atribuir à coisa em si mesma esta função, isto é, de servir de fundamento e unificar as nossas representações.

Evidentemente, ao aceitar esta interpretação não haveria muito que pudesse ser dito em defesa da consistência do idealismo transcendental. No entanto, a crítica de Kemp Smith não se detém em alguns pontos que são fundamentais para a compreensão da teoria do objeto transcendental e de sua relação com a coisa em si, a saber, a estrutura da ontologia kantiana e, ligado a ela, a separação entre o que é empírico e o que é transcendental.

Apesar de se dizer tributário da investigação empreendida por Vaihinger<sup>197</sup> e de reconhecer que não há nela nenhuma alusão a um suposto caráter pré-crítico da doutrina do objeto transcendental, Kemp Smith não se preocupa em mencionar que o próprio Vaihinger nega claramente a identificação dos conceitos em questão (coisa em si/objeto transcendental). De acordo com Paton<sup>198</sup>, a interpretação de Vainhinger é justamente contrária a de Kemp Smith, na medida em que afirma que o objeto transcendental é

... o objeto que, pela natureza de nossas mentes, pensamos nas aparências [fenômenos]; ele é, portanto, *imanente*, e deve ser nitidamente distinguido do *objeto transcende*nte, que é a coisa em si mesma. Uma visão similar, embora não sem qualificações é assumida por Adickes<sup>199</sup>. Se essas perspectivas são corretas, então o objeto transcendental seria — o

---

<sup>197</sup> Ver a nota 185 desta tese.

<sup>198</sup> Paton entende que a dificuldade de Vaihinger em analisar o argumento de Kant como um todo, foi o que o levou desconsiderar a importância da terceira subseção da "Dedução A" para o argumento da dedução das categorias, e a defender, consequentemente, que a referida passagem seria inconsistente com a crença de que haja categorias. (Cf. PATON. **Kant's metaphysic of experience**, p. 421).

<sup>199</sup> ADICKES. **Die Transcendentale Deduktion**, p.33 n. = 55 n. (citado por Paton).

que pelo seu nome ele deveria ser — um objeto que é pensado *a priori* no múltiplo por causa da natureza da mente pensante.<sup>200</sup>

Paton defende que na ontologia kantiana não existem dois objetos diferentes pertencentes a dois domínios separados. Haveria, na verdade, apenas um objeto observado de dois pontos de vista distintos, isto é, os objetos fenomênicos e as coisas em si mesmas. Em outras palavras, há a coisa como ela é nela mesma e a mesma coisa como ela aparece para nós. A coisa em si seria, portanto, um objeto incognoscível nele mesmo, mas capaz de afetar a nossa mente provocando nossas faculdades a representá-la como um fenômeno. A coisa como ela é em si mesma nunca aparece para a mente humana, apenas o objeto representado a partir da natureza do nosso sistema cognitivo, segundo as formas do entendimento e da sensibilidade.

Paton considera que a relação da teoria do objeto transcendental com a coisa em si é exposta por Kant de maneira ambígua e muitas vezes pouco precisa, quer dizer, sem que as diferenças entre os conceitos e suas funções dentro do idealismo transcendental sejam claramente determinadas<sup>201</sup>. Entretanto, ele nega enfaticamente que possa haver uma identificação absoluta entre os sentidos dados aos dois termos em todos os momentos da *Crítica*. Pelo contrário, não há, de acordo com a sua interpretação, nenhuma ocasião em que Kant indique a possibilidade de se 'renunciar à doutrina da coisa em si'.

Em que sentido se deve entender a posição de Paton? Quanto ao que devemos entender por Kant não 'renunciar a doutrina da coisa em si' não há uma explicação mais detalhada do comentador. Mas, levando em consideração um procedimento comum na *Crítica* talvez não seja tão difícil compreender o sentido da afirmação. O procedimento a que me refiro é o adotado por Kant em algumas partes de sua obra quando a partir de um termo (ou concepção) inicial procura aprofundar e adequar o seu sentido até alcançar o estágio em que julga já justificado o emprego de um termo mais apropriado. O mesmo não acontece com a doutrina da coisa em si. Em nenhum momento depois da "Estética transcendental" Kant parece preocupado em corrigir qualquer excesso que porventura pudesse atribuir uma interpretação menos atenta à concepção da coisa

<sup>200</sup> PATON. **Kant's metaphysic of experience**, vol. 1, p. 421.

<sup>201</sup> Uma interpretação semelhante é proposta também por Adickes (*Kant und das Ding an Sich e Kant's Opus postumum*) e, por Wolff (*Kant's theory of mental activity*).

em si como fundamento dos fenômenos. O que não quer dizer, evidentemente, que a coisa em si mesma e suas relações com outros conceitos dentro do idealismo transcendental não reapareçam em outras seções da *Crítica*<sup>202</sup>.

É preciso não apenas afirmar a assimetria entre os conceitos de coisa em si e objeto transcendental, mas também explicar como eles se distinguem. Entre os estudiosos de Kant que se debruçaram sobre a teoria do objeto transcendental é comum encontrar interpretações que parecem dar mais importância a determinadas passagens da *Crítica* do que outras. A razão desta predileção está geralmente associada ao propósito do argumento apresentado. Aqui, no entanto, por mais sinuoso que possa tornar o nosso caminho, tentaremos não ignorar as ocasiões em Kant se revela mais obscuro. Sobre a relação entre a coisa em si e o objeto transcendental escreve Paton:

A doutrina critica talvez possa ser expressada ao se dizer que o objeto transcendental — como oposto ao objeto empírico ou fenomênico — é a coisa em si mesma. Entretanto, isto não significa que nós *conheçamos* coisas em si mesmas como objetos transcendenciais, quer por meio de conceitos empíricos ou por meio das categorias — tal doutrina seria certamente não-crítica! Também, isso não significa que a coisa em si mesma seja a fonte da unidade sintética necessária, a qual é para nós a característica essencial e universal de todos os nossos objetos fenomênicos. Pelo contrário, o argumento de Kant é que sendo a coisa em si mesma desconhecida a unidade sintética necessária em questão não pode ser atribuída ao objeto transcendental como coisa em si mesma. Tudo o que realmente *conhecemos* sobre os fenômenos quando nós afirmamos que eles são representações de um objeto é que eles possuem uma unidade sintética necessária, e esta unidade sintética necessária tem de ser explicada como decorrente da natureza da mente. Logo, nosso conceito de objeto transcendental, na medida em que o aplicamos atualmente para *conhecer* que os fenômenos são fenômenos de um objeto, tem de ser reduzido a um conceito da unidade sintética necessária encontrada nos fenômenos; e essa unidade, como nós vimos, tem como fundamento, ou mesmo se identifica com, a unidade necessária da consciência. Por esta perspectiva, o objeto como conhecido, ou o objeto fenomênico, é composto de representações na medida em que elas são combinadas na unidade sintética necessária.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Como foi visto no primeiro capítulo desta tese, o conceito de coisa em si também figura entre os temas do capítulo "Do princípio da distinção de todos os objetos em geral em fenômenos e números" (A235/B295). E antes mesmo na *Crítica* na "Refutação do idealismo" (A225/B274), o que será tratado abaixo no capítulo 3, e, posteriormente, no apêndice "Sobre a anfibolia dos conceitos da reflexão" (A260/B316), tema que será aqui apenas abordado na conclusão, é certo encontrarmos não somente alusões à doutrina da coisa em si, mas esclarecimentos no que diz respeito à sua relação com outros conceitos no idealismo transcendental.

<sup>203</sup> PATON. **Kant's metaphysic of experience**, p. 423-424.

A análise de Paton parte do contraste entre o objeto transcendental e o objeto empírico<sup>204</sup>. Por esta perspectiva, o objeto transcendental se considerado como coisa em si se opõe ao objeto empírico na medida em que não pode ser conhecido, não pode ser determinado empiricamente e nem conhecido *a priori* por meio das categorias. E ainda, se considerado como coisa em si, o objeto transcendental tem de ser pensado como algo fora de nós, mas dessa maneira não pode desempenhar o papel de unificar as representações em uma consciência. Por outro lado, se considerado do ponto de vista fenomênico, isto é, em sua relação com o conhecimento de uma experiência possível, o objeto transcendental tem, de acordo com Paton, o seu conceito reduzido ao conceito da unidade sintética necessária envolvida no conhecimento de objetos e consequentemente à unidade da consciência. Na *Crítica*, já depois da "Dedução" encontramos a seguinte passagem:

Ora, pode-se sem dúvida admitir que alguma coisa, que pode estar fora de nós **no sentido transcendental**, seja a causa das nossas intuições externas; mas essa alguma coisa não é o objeto que compreendemos ao falar das representações da matéria e das coisas corporais; estas são meros fenômenos, isto é, simples modos de representação, que nunca se encontram senão em nós e cuja realidade, tanto como a consciência dos meus próprios pensamentos, repousa na consciência imediata. **O objeto transcendental é-nos igualmente desconhecido**, quer se trate da intuição interna quer da externa. Também não está em causa este objeto, mas o empírico, que se chama objeto *externo*, quando se encontra representado *no espaço*, e objeto *interno*, quando está representado simplesmente *na relação de tempo*; espaço e tempo, contudo, só podem encontrar-se em nós.<sup>205</sup>

Aqui se vê claramente a oposição a partir da qual Paton estabelece sua interpretação. Na citação acima Kant parece sugerir que a representação do objeto transcendental é uma consequência necessária da natureza do nosso sistema cognitivo e das limitações do nosso modo de conhecimento<sup>206</sup>. Isto é, se para a mente humana é inevitável adotar dois pontos de vista diferentes, o empírico e o transcendental, o objeto transcendental assume o papel necessário de correlato do

---

<sup>204</sup> Este modo de tratar a questão reproduz, em certa medida, a iniciativa de Kant não mais na *Dedução* e sim no "Quarto paralogismo"(da idealidade). (KANT. **Crítica da razão pura**, A 366 / B 414).

<sup>205</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 372-373, (negrito meu).

<sup>206</sup> Esta interpretação também é compartilhada por Caygill e Allison. Comparar *Kant* (CAYGILL. **Dicionário Kant**, p. 58-59 e 244) e Kant's *concept of the transcendental object* (ALISSON. Kant's concept of the transcendental object, **Kant Studien** 59, p. 170).

objeto empírico. Allison<sup>207</sup> considera que a posição de Kant em uma série de passagens, tanto da "Dedução" como também "Dos paralogismos da razão pura", corresponde a uma reinterpretação da *teoria das ideias*<sup>208</sup>. Segundo esta perspectiva, assim como os idealistas empíricos<sup>209</sup>, o idealista transcendental seria levado a pressupor um objeto externo ao qual suas representações seriam referidas. No caso dos idealistas empíricos, as representações da mente são consideradas como causadas por objetos externos a ela e, em relação às ideias<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Allison apresenta como introdução de seu artigo *Kant's concept of the trancedental object* uma análise da subseção "A refutação do idealismo". O motivo alegado é por considerar a posição de Kant como uma tentativa de resolver uma série de inconsistências identificadas nas teorias de Locke e Hume.

<sup>208</sup> Os expositores da teoria das idéias seriam aqueles que defendem que só podemos ter consciência imediata das nossas próprias representações ou dos estados da consciência. A atribuição de uma existência aos objetos externos correspondentes às nossas representações seria decorrente, nesta medida, não da apreensão direta, mas de uma inferência causal (Cf. op. cit., p. 168).

<sup>209</sup> Utilizo aqui a terminologia de Allison. Kant se refere na "Refutação do idealismo" aos idealistas como *materiais*, e os representantes dessa teoria são nomeadamente Descartes e Berkeley. Allison, por outro lado, aproxima Descartes de Locke ao referir-se a ambos como proponentes da teoria das ideias. E apesar de se referir aos idealistas empíricos em geral, ele acredita ser a noção de ideia concebida por Locke a que está mais próxima do contexto do argumento do idealismo transcendental. Por idealista empírico entenda-se aqui aquele que defende a existência de entes reais fora de nossa mente aos quais não podemos ter acesso imediato.

<sup>210</sup> Para Locke uma ideia é aquilo que se encontra no espírito quando se pensa, ou, melhor, é tudo que o espírito percebe em si mesmo ou tudo que é objeto imediato da inteligência, do pensamento ou da percepção. Assim a ideia é o objeto imediato do conhecer, a partir da qual se chega à coisa, isto é, há uma distinção entre as ideias que estão na mente e as suas causas, a saber, as qualidades que estão nos corpos. Contudo, apenas as qualidades primárias correspondem às ideias que temos delas, isto é, as qualidades que são inseparáveis do corpo como solidez, extensão etc. As qualidades secundárias, como as sensações de sabores, cores, sons etc., são para o filósofo a capacidade que os corpos possuem de produzir sensações em nós a partir de suas qualidades primárias. Os corpos são segundo Locke sólidos e extensos, quer dizer, possuem partes separáveis e móveis em modos diferentes, contudo, a extensão deve ser entendida somente como o espaço existente entre as extremidades dessas partes (sólidas coerentes), na medida em que a extensão não pressupõe a solidez e nem a resistência ao movimento dos corpos, isto é, as partes do espaço puro não podem ser separadas umas das outras e assim, a continuidade não pode ser nem real nem mentalmente separada: "Este espaço considerado apenas em comprimento entre dois seres, sem considerar qualquer outra coisa entre eles, é chamado distância; se considerado em extensão, largura e profundidade, eu penso que pode ser chamado de capacidade. O termo extensão é usualmente aplicado a ele seja em qualquer maneira em que é considerado. (...) Cada distância diferente é uma modificação diferente do espaço; e cada ideia de qualquer distância diferente, ou espaço, é um simples modo desta ideia. Os homens para o uso, e para a padronização da mensuração, estabelecem em suas mentes as ideias de certos comprimentos convencionados, tais como uma polegada, um pé, uma jarda, uma braça, uma milha, o diâmetro da terra, etc., que são diversas ideias distintas constituídas somente de espaço. Quando qualquer uma de tais medidas ou comprimentos convencionados de espaço é tornado familiar aos pensamentos dos homens, eles podem em suas mentes repeti-los tão frequente queiram sem misturá-los ou juntar a eles a ideia de corpo, ou qualquer outra coisa; e enquadrar neles mesmos as ideias de longe, quadrado, ou cúbico, pé, jardas, ou braças, aqui entre os corpos do universo, ou então além dos limites extremos de todos os corpos; e por adicionar estes ainda um ao outro, alargar suas ideias de

de qualidades primárias, pode-se dizer que essas representações correspondem aos objetos. A mesma relação é encontrada nos idealistas transcendentais e, analogamente ao que acontece no idealismo empírico, é exigido pela mente uma representação de algo externo a que possam ser referidas as representações internas. O objeto transcendental cumpre esta função, ele é o correlato externo, no sentido transcendental, das representações que são próprias do nosso sistema cognitivo. A diferença entre idealistas empíricos e transcendentais é que os últimos não consideram o objeto empírico como transcendentalmente real, e consideram o objeto transcendental apenas como um algo incognoscível que provoca em nós representações.

A aproximação e mesmo a identificação do conceito de objeto transcendental com o de coisa em si mesma pode, nesta medida, ser entendida com uma decorrência da estrutura do nosso sistema cognitivo. Em um primeiro momento ela parece mesmo inevitável, mas se considerarmos o desenvolvimento da explanação de Kant na "Dedução" esta identificação pode ser considerada como um primeiro passo em direção à conclusão do argumento da teoria do objeto transcendental entendido como apercepção transcendental.

### 3.3.2.

#### **O objeto transcendental como apercepção transcendental**

Observamos que a teoria do objeto transcendental é apresentada na primeira edição da *Crítica*<sup>211</sup> sem os preparativos habituais à metodologia kantiana. O motivo alegado por Kant para interromper a explanação sobre os três momentos da síntese que tornam possível a experiência é fazer-se compreender sobre o sentido da expressão 'objeto das representações'. Mas é apenas ao final do número

---

espaço o tanto quanto queiram. O poder de repetir ou duplicar qualquer ideia que tivermos de qualquer distância, e de adicioná-la à anterior tão frequente quanto se queira, sem estar nunca apto a chegar a um fim ou termo, nos permite alargá-la tanto quanto queiramos, é isto o que nos dá a ideia de imensidão". (LOCKE. *Essay*, II, xiii, §§3-4). Locke, por conseguinte, define a ideia de duração como "as partes fugazes e continuamente transitórias da sucessão", e, neste sentido, a ideia de sucessão é proporcionada pela aparência de uma sequência de ideias (uma depois da outra) no espírito, e, assim, a duração é, na verdade, a distância entre quaisquer partes desta sucessão, isto é, a distância entre as aparências de duas ideias, sejam estas quais forem, no espírito.

<sup>211</sup> Na segunda seção da "Dedução dos conceitos puros do entendimento" na *Crítica*, mais especificamente em A 104.

sobre a síntese da recognição no conceito que Kant afirma poder apresentar uma definição mais exata do conceito de um objeto em geral<sup>212</sup>:

Todas as representações, como representações, têm o seu objeto e podem, por seu turno, ser objeto de outras representações. Os fenômenos são os únicos objetos que nos podem ser dados imediatamente, e aquilo que neles se refere imediatamente ao objeto chama-se intuição. Ora esses fenômenos não são coisas em si, somente representações que, por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por consequência, não pode ser já intuído por nós e, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental = X.<sup>213</sup>

Apesar de a interpretação de alguns pontos do trecho citado poder levantar algumas dúvidas<sup>214</sup>, o conceito de um objeto em geral é apresentado aqui não só de maneira coerente com o desenvolvimento do argumento da "Dedução", mas também de modo claro. Isto é, Kant assinala que o algo em geral, o objeto = X, se considerado abstraído da intuição que a ele possa ser referida, não difere em nada de algum outro algo em geral a que uma outra representação possa se referir. Em outras palavras, os fenômenos enquanto representações têm os seus objetos, mas estes não podem ser intuídos e, portanto, não podem ser conhecidos, apenas representados pelo pensamento. O conceito de um algo em geral tem de ser então um conceito puro, visto que não pode conter nada de empírico. A questão então é mostrar como um conceito de um objeto = X que não é um objeto nele mesmo fora de nossa mente pode conferir objetividade às representações dela.

Depois de introduzir subitamente no 3º§ da "síntese da recognição no conceito"<sup>215</sup> a discussão sobre o sentido adequado da expressão 'objeto das representações' e apresentar a sua definição como a de um algo em geral = X, portanto, em um significado próximo ao do conceito de uma coisa em si, Kant começa a delinejar no 4º§ a mudança de perspectiva da noção de objeto transcendental. Os passos seguintes serão tomados no sentido de consolidar esta transição com base nos argumentos reproduzidos, de modo resumido, a seguir:

---

<sup>212</sup> Sobre o conceito de um objeto em geral ver item 3.1.2 - "O conceito de objeto em geral" - desta tese.

<sup>213</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 108-109.

<sup>214</sup> Kant afirma que todas as representações tem um objeto, mas representações (imagens) da imaginação podem não ter um objeto e, alguns conceitos podem também não ter um objeto o que torna necessária a dedução transcendental. (Cf. PATON. **Kant's metaphysic of experience**, vol. 1, p. 417, n.4).

<sup>215</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 104 -105.

- I. O conhecimento deve possuir a mesma unidade que constitui o conceito de um objeto. (§4).
- II. A unidade do objeto é a unidade formal da consciência na síntese do diverso das representações. (§5).
- III. A síntese do diverso das representações não pode ser arbitrária, tem de seguir uma regra necessária *a priori* para que seja possível a sua unificação em um conceito. (§5).
- IV. A representação do objeto = X é o conceito da unidade da apercepção. (§5).<sup>216</sup>
- V. Todo conhecimento exige um conceito que quanto à forma é universal e serve de regra. Este conceito que serve de regra das intuições representa a unidade da consciência na síntese do diverso das representações (II). (§6).
- VI. Se este conceito deve ser necessário tem de possuir um fundamento transcendental. (§7).
- VII. Deve-se, portanto, encontrar um princípio transcendental para a unidade da consciência na síntese do diverso das intuições. (§7).
- VIII. Como a apercepção empírica não pode cumprir este papel, a condição originária e transcendental que se procura tem de ser a apercepção transcendental. (§8).

O argumento se desenvolve a partir da constatação do limite irremediável do alcance de nossas representações sensíveis que não correspondem a nenhum objeto que possa se encontrar fora da mente. Mas Kant acrescenta, "achamos que o nosso pensamento sobre a relação de todo o conhecimento ao seu objeto

---

<sup>216</sup> Este passo será fundamental para a análise empreendida no próximo item desta tese (item 3.3.3 abaixo).

comporta algo de necessário, pois este objeto é considerado como aquilo a que nos faz face<sup>217</sup>. Como os nossos conhecimentos têm de se referir a um objeto, eles têm de concordar entre si em relação a este objeto e, para tal, não podem ser determinados arbitrariamente, mas necessariamente<sup>218</sup>. Os nossos conhecimentos devem, desta maneira, possuir a mesma unidade que constitui o conceito de um objeto<sup>219</sup>.

No 5º e 6º parágrafos o conceito de um algo em geral é tratado em sua relação com conceitos particulares empíricos. Entende-se então que o conceito do objeto = X é pressuposto em todos os conceitos empíricos, pois seja qual for o conceito em questão, ele tem de se referir a algo e, este algo é pensado como real independente de nossas mentes. A realidade objetiva dos conceitos empíricos é determinada pela referência da sua representação a um objeto, o que só é possível pelo fato de o conceito de um objeto em geral estar presente em todos os conceitos empíricos. Como o conceito de um algo em geral (X) não pode conter nenhuma intuição, e tendo em vista que este X tem de ser diferente de todas as nossas representações, portanto, não pode ser nada para nós, este conceito só pode ser o conceito da unidade sintética necessária. Unidade esta que tem estar presente no diverso das representações e que constitui a sua realidade objetiva<sup>220</sup>. Em outras palavras, a unidade do objeto é a unidade formal da consciência na síntese do diverso das representações<sup>221</sup>. Ou, como escreve Kant:

Ora, uma vez que apenas temos que nos ocupar com o diverso das nossas representações e como aquele X, que lhes corresponde (o objeto), não é nada para nós, pois deve ser algo diferente de todas as nossas representações, é claro que a unidade, que constitui, necessariamente, o objeto, não pode ser diferente da unidade formal da consciência na síntese do diverso das representações. **Mas essa unidade é impossível, se a intuição não pode ser produzida por esta função de síntese, segundo uma regra que torne necessária a priori a reprodução do diverso, e possível um conceito em que esse diverso se unifique.** Assim pensamos um triângulo como objeto, quando temos consciência da composição de três linhas retas de acordo com uma regra, segundo a qual, uma tal intuição pode ser representada.<sup>222</sup>

<sup>217</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, A 104.

<sup>218</sup> Ver tópico III acima.

<sup>219</sup> Ver tópico I acima.

<sup>220</sup> Cf. PATON. *Kant's metaphysics of experience*, vol. 1, p. 419.

<sup>221</sup> Ver tópico nº II acima.

<sup>222</sup> KANT. op. cit., A 105.

Kant recorre ao exemplo de um triângulo para ilustrar o que se deve entender por *unidade da regra* e sua relação com o conceito de um objeto de representações. Dois pontos são importantes para entender a passagem em questão. Primeiro, o conceito de triângulo<sup>223</sup>, que serve de exemplo, é uma regra para a reprodução do diverso. Segundo, o conceito de um objeto de representações é o conceito da unidade desta regra<sup>224</sup>. Analisando estes dois pontos a partir do que foi dito nos períodos que antecedem o exemplo do triângulo na citação acima temos: a) O conceito serve de regra para o pensamento<sup>225</sup>; b) Um *algo* = X tem de ser diferente de todas as representações, isto é, não pode ser determinado por nenhuma intuição em particular; c) Um conceito que sirva de regra para o conhecimento tem de ser o da unidade da regra necessária da reprodução do diverso. Esta última afirmação (c) decorre das duas anteriores, visto que se o conceito é uma regra, e que para possibilitar o conhecimento tem de estar em relação com as intuições, ou melhor, tem de estabelecer as condições para que as intuições sejam sintetizadas de uma maneira necessária, o conceito de um objeto das representações se deve cumprir este papel tem de ser o de uma unidade da regra da reprodução do diverso. É neste sentido que Kant escreve logo em seguida que "esta *unidade da regra* determina todo o diverso e limita-o a condições que tornam possível a unidade da apercepção, e o conceito dessa unidade é a representação do objeto = X, que eu penso mediante predicados de um triângulo"<sup>226</sup>.

Os parágrafos 7, 8 e 9 são dedicados a apercepção transcendental. O 7º § simplesmente nos lembra que para que algo seja considerado necessário deve ter seu fundamento em uma condição transcendental<sup>227</sup> e, portanto, se a reprodução do diverso dos fenômenos é necessária, deve haver um princípio transcendental para a unidade da consciência na síntese do diverso de todas as intuições<sup>228</sup>. Apesar de tratar de problema que percorre toda a filosofia crítica<sup>229</sup>, o 8º § é claro ao afirmar que é a apercepção transcendental o fundamento necessário exigido

---

<sup>223</sup> O mesmo serve para o conceito de corpo utilizado no 6º §.

<sup>224</sup> Cf. WOLFF. **Kant's theory of mental activity**, p. 142.

<sup>225</sup> Ver tópico V acima.

<sup>226</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 105. (Ver tópico IV).

<sup>227</sup> Ver tópico VI.

<sup>228</sup> Ver tópico VII

para a unidade da consciência, pelos conceitos dos objetos em geral e, assim, para todos os objetos da experiência. O argumento<sup>230</sup> de Kant é que a apercepção empírica não pode ser a fonte de um eu fixo ou permanente, pois é sempre mutável. A apercepção empírica é entendida como a consciência de si mesmo segundo as determinações do nosso sentido interno, portanto, ainda no âmbito dos fenômenos. Mas, seguindo o argumento, se apercepção tem de ser fonte de uma unidade fixa, isto é, tem de ser representada necessariamente como numericamente idêntica e, ainda, tem de tornar possível a experiência (é pressuposta como condição dela), esta apercepção tem de preceder a experiência, não pode ser empírica, tem de ser transcendental.<sup>231</sup>

O 10º parágrafo é escrito no sentido de, depois de reunidos os argumentos apresentados do 3º ao 9º parágrafos, apresentar a prova de que o conceito de um objeto pode ser aplicado na experiência:

Precisamente esta unidade transcendental da apercepção faz, de todos os fenômenos possíveis, que podem sempre encontrar-se reunidos numa experiência, um encadeamento de todas essas representações segundo leis. Com efeito, essa unidade da consciência seria impossível se o espírito, no conhecimento do diverso, não pudesse tomar consciência da identidade da função pela qual ela [a unidade da apercepção] liga sinteticamente esse diverso num conhecimento. A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tornam necessariamente reprodutíveis, mas determinam assim, também, um objeto à sua intuição, isto é, o conceito de qualquer coisa onde se encadeiam necessariamente. Com efeito, o espírito não pode pensar *a priori* a sua própria identidade no diverso de suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu ato, que submete a uma unidade transcendental toda a síntese da apreensão (que é empírica) e torna antes de mais o seu encadeamento possível segundo regras *a priori*.<sup>232</sup>

O parágrafo seguinte, último antes da passagem para a terceira seção, apresenta uma revisão e uma reformulação da teoria do objeto transcendental depois aprofundada as bases dessa discussão — O que será tratado a seguir.

---

<sup>229</sup> O referido problema é a relação do eu empírico e do eu transcendental. Para uma análise da questão ver *Kant's theory of mental activity* (WOLFF, p. 143-145).

<sup>230</sup> A relação da apercepção transcendental com o sentido interno será tratada mais detalhadamente no item 3.3.3 a seguir.

<sup>231</sup> Ver tópico VIII acima.

<sup>232</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 108.

### 3.3.3.

#### Da coisa em si à apercepção transcendental

Assim chegamos a duas concepções do objeto transcendental, a primeira como objeto das representações, mas diferente delas, isto é, como coisa em si e, a segunda, como apercepção transcendental. A transição operada por Kant na "Dedução A" entre os dois conceitos foi descrita nos itens anteriores, porém permanecem irresolvidas algumas questões. Qual das duas concepções seria a mais adequada? A adoção das duas em momentos diferentes provoca alguma contradição ou é compatível com o argumento desenvolvido na "Dedução A"?

O idealismo transcendental é definido por Guyer<sup>233</sup> como a teoria que assevera a não espacialidade e a não temporalidade das coisas em si mesmas e, consequentemente, a interdição da possibilidade de conhecer segundo as formas próprias do nosso sistema cognitivo algo em si mesmo. Sem entrarmos na discussão sobre a defesa de um tal pressuposto ser assente em uma assertiva dogmática ou criticamente justificada, podemos aceitar que seja certo para Kant haver algo que nos afeta e provoca em nós representações, mas que não pode ser conhecido como ele é nele mesmo. E se, por um lado, a aproximação do objeto transcendental da coisa em si poderia levar à interpretação de que o idealismo transcendental fundamenta a possibilidade da aplicação das categorias para o conhecimento dos objetos neles mesmos<sup>234</sup>, por outro lado, reduzindo-se o conceito de objeto transcendental à apercepção transcendental se instaura uma nova contenda. A referência de nossas representações não seria estabelecida em relação a um objeto externo, mas ficaria circunscrita à uma outra representação da mente, criando-se assim um círculo fechado do qual não se poderia escapar. Para utilizar, fora de contexto, a metáfora de Kant, qualquer pressuposição sobre a necessidade de haver coisas em si mesmas seria apenas uma miragem de terra firme em um proceloso oceano<sup>235</sup>. E ainda, se a verdade do conhecimento depende de sua relação com o objeto, como deveria ser entendido o critério de verdade em uma relação em que o conhecimento não corresponde ao objeto em si mesmo?

<sup>233</sup> Cf. GUYER. **Kant and the claims of knowledge**, p. 333.

<sup>234</sup> Como argumenta Kemp Smith.

<sup>235</sup> Esta questão receberá um tratamento mais adequado no capítulo seguinte sobre a coisa em si mesma, mais especificamente no item 4.2 que é constituído de uma análise da subseção "A refutação do idealismo" na *Crítica*.

A última questão é a mais simples de ser respondida. Tanto na *Crítica*<sup>236</sup> como na *Lógica*<sup>237</sup> encontramos uma acepção semelhante: “A verdade, diz-se, consiste na concordância do conhecimento com o objeto”<sup>238</sup>. Por esta definição meramente nominal de verdade se entende como verdadeiro o conhecimento que concorda com o objeto, mas, só é possível estabelecer uma comparação entre o meu conhecimento e o objeto na medida em que conheço o objeto. O meu conhecimento deve então, ele mesmo, se confirmar. Ele está em mim enquanto o objeto está fora de mim e só é possível confirmar se o meu conhecimento do objeto concorda com o meu conhecimento do objeto, o que não constitui no entanto um critério suficiente para a verdade, como esclarece Kant na *Lógica*:

A semelhante círculo na explicação dos Antigos se chamava *dialelo*. E, de fato, este erro foi sempre objetado aos lógicos pelos cépticos, que observavam: com esta explicação de verdade acontece a mesma coisa que ocorre quando alguém faz uma declaração em juízo e, ao fazê-lo, apela a uma testemunha que ninguém conhece, mas que pretende tornar-se digna de fé afirmando que quem a citou como testemunha é um homem honesto. A acusação, sem dúvida tinha fundamento. Só que a solução do problema é, para qualquer um, absolutamente impossível.<sup>239</sup>

Por conseguinte, o que se procura com a pergunta sobre o que é a verdade, é antes um critério seguro e universal de sua aplicação. De acordo com Kant, para estabelecer um critério correto de verdade, devemos distinguir o que pertence à matéria do que pertence à forma em nosso conhecimento, quer dizer, respectivamente, o que remete ao objeto e o que é condição para que um conhecimento seja conhecimento. Neste sentido, uma vez que em nosso conhecimento encontramos tanto um aspecto material quanto um aspecto formal, faz-se necessário decompor a questão sobre um critério seguro de verdade em duas:

1) Há um critério material e universal de verdade?

2) Há um critério formal e universal de verdade?

---

<sup>236</sup> Na *Crítica* a definição de *verdade* pode ser encontrada em A58: “A definição nominal do que seja a verdade, que consiste na concordância do conhecimento com o seu objeto”.

<sup>237</sup> A *Lógica* organizada por Jäsche.

<sup>238</sup> KANT. **Lógica**, A 69, Ak 50.

<sup>239</sup> Ibid., A70, Ak 50

A resposta à primeira pergunta é negativa, uma vez que para um critério ter validade universal, isto é, para que seja válido para todos os objetos em geral, é necessário que se faça abstração de toda distinção entre os objetos, mas como se exige que seja também um critério material, então parece criar-se uma contradição, pois como critério material teria de se reportar justamente à distinção entre objetos para que pudesse determinar se concorda com um objeto determinado e não com um objeto em geral. Contudo, a verdade material consiste propriamente nesta concordância entre o objeto determinado e o conhecimento que se refere ao primeiro, isto porque um conhecimento pode ser verdadeiro em referência a um objeto, mas ao mesmo tempo ser falso em vista de outros objetos.

Assim, um critério material e universal de verdade exige que se abstraia de toda diferença entre os objetos e, ao mesmo tempo, que a atenda, o que é absurdo. O mesmo não ocorre quando pensamos um critério formal e universal de verdade, na medida em que, por critério formal de verdade entende-se que o conhecimento deve concordar consigo mesmo, isto é, abstrair de toda distinção entre os objetos e dos próprios objetos:

Os critérios formais e universais de verdade nada mais são, por conseguinte, do que as características lógicas universais da concordância do conhecimento consigo próprio, ou — o que dá no mesmo — com as leis universais do entendimento e da razão.<sup>240</sup>

---

<sup>240</sup> KANT. **Lógica**, AK 51, A 72. Não obstante os critérios formais e universais de verdade tenham que ser vistos como *conditio sine qua non* da verdade, eles não são suficientes para a verdade objetiva. Neste sentido, de acordo com Kant, devemos investigar se o conhecimento concorda consigo mesmo segundo a forma antes de verificar se concorda com o objeto, e como este é um assunto da lógica, devemos analisar os seus critérios formais de verdade, a saber, o princípio da contradição e o princípio da razão suficiente. O princípio da contradição determina se um conhecimento é logicamente possível, isto é, se ele não encerra nenhuma contradição, mas no entanto o caráter de distinção desta verdade lógica interna é apenas negativo, haja vista que um conhecimento que se contradiz é obviamente falso, contudo, de que um conhecimento não se contradiga não decorre necessariamente a sua verdade. O princípio da razão suficiente, por sua vez, determina a realidade lógica de um conhecimento, ele é um critério da verdade lógica externa, que exige que o conhecimento seja logicamente fundado e que não tenha consequências falsas. Diferente do princípio da contradição esse é um critério positivo cujas regras determinam, primeiro, ainda que apenas negativamente, que da verdade do consequente é possível inferir a verdade do conhecimento em que ele se funda, na medida em que, se de um conhecimento é derivada uma consequência falsa, então o próprio conhecimento é falso, pois, como a consequência é fundada sobre o conhecimento, se o primeiro for verdadeiro a segunda também terá de sê-lo. Mas como de um conhecimento falso é possível tirar consequências verdadeiras, então que de um conhecimento não se infira consequências falsas não garante contudo que seja ele verdadeiro. Este modo de inferir é chamado de apagógico (*modus tollens*), e sobre este procedimento escreve Kant: "... frequentemente se faz uso na geometria, tem a vantagem de que basta derivar de um conhecimento uma consequência falsa, para provar a sua falsidade. Assim, por exemplo, para demonstrar que a terra não é plana, basta que eu, sem apresentar razões positivas e diretas de maneira apagógica e indireta, faça apenas a seguinte inferência: se a terra fosse plana, então a estrela

Retomando a argumentação de Kant na "Dedução A", em vista das questões levantadas, temos que examinar como podem concordar as duas definições de objeto transcendental apresentadas por Kant sem que disso decorra uma inconsistência no idealismo transcendental. Uma possibilidade é entender a concepção *qua* coisa em si como um primeiro movimento do argumento da teoria do objeto transcendental, consistindo o segundo momento na sua apresentação *qua* apercepção transcendental<sup>241</sup>. Segundo esta interpretação, o ponto de partida é

polar teria que estar sempre na mesma altura; ora, isto não é o caso, logo a terra não é plana" (A75/Ak53). Em segundo lugar, este princípio tem também como regra que se todos os consequentes de um conhecimento são verdadeiros então o próprio conhecimento também tem de ser verdadeiro, na medida em que se houvesse algo de falso no conhecimento que serve de fundamento, então se haveria de produzir alguma consequência falsa, portanto, apenas do conjunto de todos os consequentes se pode inferir a verdade sobre o seu fundamento. Este modo de inferir (*modus ponens*) é, por conseguinte, positivo e direto, contudo enfrenta a dificuldade de não se poder conhecer apodíticamente a totalidade dos consequentes e, nesta medida, este modo de inferir confere ao conhecimento uma verdade de caráter provável e hipotético, pois se baseia no pressuposto que se de um fundamento decorrem um número grande de consequências verdadeiras, então o restante das consequências deve também ser verdadeiro. Deste modo são estabelecidos três critérios formais e universais de verdade, isto é, três princípios ou proposições fundamentais, a saber, "o princípio da contradição e da identidade", o "o princípio da razão suficiente" e, por último, "o princípio do terceiro excluído" (A76/Ak53), pelo qual se determina a necessidade lógica de um conhecimento para juízos apodíticos. É interessante apontar a representatividade que a questão da verdade recebe na *Crítica* quando Kant escreve: "... as condições da experiência em geral são, ao mesmo tempo, condições da possibilidade dos objetos da experiência" (A158/B197), uma vez que, a adequação do conhecimento a um objeto determinado tem então de ser pensada em vista das condições da possibilidade da experiência, e neste sentido, já na "Dialética Transcendental", Kant afirma: "Com efeito, relativamente à natureza, a experiência dá-nos a regra e é fonte de toda a verdade", o que não se estende no entanto às leis morais. Assim a *aparência* é desassociada da *ilusão*, isto é, muda-se a perspectiva segundo a qual a aparência era pensada como fonte do engano, pois faz parte da experiência e deste modo também da verdade: "Como pois a experiência, enquanto síntese empírica, é, na sua possibilidade, a única espécie de conhecimento que confere realidade a toda a outra síntese, esta última, como conhecimento a priori, também só tem verdade (concordância com o objeto) pelo fato de mais nada conter senão o necessário à unidade sintética da experiência em geral" (A157/B196). A questão da verdade é ainda abordada por Kant na *Crítica* na "Doutrina Transcendental do Método", porém, menos como a concordância do conhecimento com o seu objeto, e mais em termos de sua validade objetiva e subjetiva. Deste modo, Kant analisa o sentido da noção de *crença*, a que chama de um fato do entendimento do homem que não obstante poder repousar sobre princípios objetivos, exige, também, causas subjetivas no espírito de quem julga. A crença, todavia admite três graus, a saber, a *opinião*, a *ciência* e a *fé*; sobre estes três graus da crença resume o filósofo: "A crença ou a validade subjetiva do juízo, relativamente à convicção (que tem ao mesmo tempo uma validade objetiva), apresenta os três graus seguintes: opinião, fé e ciência. A opinião é uma crença, que tem consciência de ser insuficiente, tanto subjetiva como objetivamente. Se a crença é apenas subjetivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objetivamente insuficiente, chama-se fé. Por último, a crença, tanto objetiva quanto subjetivamente suficiente recebe o nome de saber. A suficiência subjetiva designa-se por convicção (para mim próprio); a suficiência objetiva, por certeza (para todos)" (A822/B850).

<sup>241</sup> Sigo com algumas modificações a argumentação desenvolvida por Paulo R. Licht em seu artigo *A teoria do objeto transcendental* (SANTOS. A teoria do objeto transcendental, pp. 127-145).

justamente o 3º § da "Dedução A" em que Kant indica que sua atenção se voltará para o objeto das representações. A mudança ocorre quando, ao invés de se ater ao objeto das representações, Kant se dedica a esclarecer a noção de representação do objeto<sup>242</sup>. O que acontece logo no parágrafo seguinte (4º§)<sup>243</sup>, no qual Kant afirma que a relação do conhecimento com o seu objeto não deve ser arbitrária, pois se o conhecimento se reporta a um objeto, 'considerado como aquilo a que se faz face', ele tem de possuir uma concordância interna em relação ao objeto e, isto significa possuir a mesma unidade que constitui o conceito de um objeto<sup>244</sup>.

Em poucas palavras, uma vez concluído o argumento da teoria do objeto transcendental, o que deve ficar evidente é que como lidamos com representações e não com coisas em si mesmas, o que tinha de ser explicado não era a possibilidade de referirmos nossas representações a algo externo, mas sim, como estas representações têm de ser organizadas para que seja possível conhecer, visto que somos incapazes de conhecer os objetos neles mesmos. E se Kant assume a tarefa de levar a cabo esta justificação, devemos, ao segui-lo neste caminho, nos preocupar em observar que o que está em jogo não é a coisa em si mesma ou o objeto nele mesmo, mas os conceitos deles a que temos de recorrer em vista da possibilidade do conhecimento e da experiência. Seguindo este intuito, é necessário analisar na "Dedução subjetiva" que papel que Kant confere ao objeto transcendental e se ele é distinto do que é conferido ao conceito do objeto transcendental.

No parágrafo reproduzido a seguir Kant propõe a questão de como se deve entender a expressão 'objeto das representações' e indica o caminho em que se desenvolverá o argumento da teoria do objeto transcendental:

É neste ponto necessário fazer bem compreender o que se entende por esta expressão de um objeto das representações. Dissemos acima que os próprios fenômenos não são outra coisa que representações sensíveis, que devem ser consideradas em si mesmas, exatamente como tais, e não como objetos (fora da faculdade da representação). O que se entende pois, quando se fala de um objeto correspondente ao conhecimento e, por consequência, também distinto deste? **É fácil de ver que este objeto apenas deve ser como algo em geral = X, porque nós, fora do nosso**

<sup>242</sup> Paulo R. Licht considera que assim como a "Dedução objetiva" se divide em dois movimentos argumentativos para a prova da validade objetiva das categorias, a teoria do objeto transcendental, na "Dedução subjetiva", também apresentaria dois passos complementares em direção a um único argumento.

<sup>243</sup> O trecho foi parcialmente reproduzido acima, na página 97.

<sup>244</sup> Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 104-105.

**conhecimento, nada temos que possamos contrapor a esse conhecimento, como algo que lhe corresponda.**<sup>245</sup>

Neste primeiro momento o foco será a noção de 'objeto das representações', o que nos remete diretamente à relação entre as representações e o seu objeto. Como é enfatizado no parágrafo citado<sup>246</sup>, fenômenos são representações (sensíveis) e não coisas em si mesmas. Mas, se toda representação tem um objeto e pode ser objeto de outra representação<sup>247</sup>, para que não se perpetue infinitamente esta cadeia de objetos de representações que por sua vez são objetos de outras representações, somos levados a pressupor um fundamento para estas representações. Ou melhor, deve se chegar a um objeto fora desta cadeia e que portanto não seja uma representação. Tal objeto, 'correspondente ao conhecimento, mas distinto deste', na medida em que deve ser diferente de todas as representações<sup>248</sup>, tem de ser representado como um algo em geral = X. O objeto transcendental é tratado aqui como coisa em si.

Em um segundo momento<sup>249</sup> o foco é deslocado para o conceito do objeto, com a introdução na discussão da unidade das representações e, consequentemente, da apercepção transcendental<sup>250</sup>. Esta transição se faz a partir da relação entre os conhecimentos e o objeto. Pois, Kant afirma que os nossos conhecimentos devem possuir a mesma unidade que constitui o conceito do objeto<sup>251</sup>, e isto porque nossos conhecimentos devem se reportar a um objeto (entendido como aquilo a que se faz face) o que exige que concordem entre si. Do 4º§ ao 10º§ a teoria do objeto transcendental será abordada a partir da relação do conceito de objeto transcendental com a unidade necessária da consciência na reprodução do diverso das representações, não mais tratando especificamente da oposição entre objeto e representação<sup>252</sup>.

O que se observa então é que não há, com o deslocamento para a unidade das representações, um abandono da noção do objeto transcendental *qua* coisa em

<sup>245</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 104, (grifo meu).

<sup>246</sup> E que tratamos no item 3.3.1 - "O objeto transcendental como coisa em si".

<sup>247</sup> Cf. KANT. op. cit., A 109.

<sup>248</sup> Ibid., A 105.

<sup>249</sup> Cf. SANTOS. **A teoria do objeto transcendental**, pp. 130-139.

<sup>250</sup> O que foi tratado no item anterior, 3.3.2 - "O objeto transcendental como apercepção transcendental".

<sup>251</sup> Cf. KANT. op. cit A 104-105 (§4).

<sup>252</sup> O que só volta a ocorrer no final do 10º§, em A 109.

si. Há, na verdade, o deslocamento do fundamento da unidade do objeto para o sujeito de conhecimento. O que é decorrente do objeto transcendental, 'aquele X', não ser nada para nós<sup>253</sup>, quer dizer, se o conceito de objeto é a unidade necessária da consciência, esta unidade não pode ser dada pelo objeto = X, então tem de ser a unidade sintética das representações. No 11º parágrafo, Kant é bastante claro a este respeito, e a relação entre conceitos particulares e o conceito de objeto transcendental é definida de modo a não deixar espaço para ambiguidades:

**O conceito puro deste objeto transcendental** (que na realidade em todos os nossos conceitos é sempre identicamente = X) é o que em todos os conceitos empíricos em geral pode proporcionar uma relação a um objeto, isto é, uma realidade objetiva. Ora, este conceito não pode conter nenhuma intuição indeterminada e, portanto, a nenhuma coisa dirá respeito a não ser àquela unidade que se tem de poder encontrar num diverso do conhecimento, na medida em que esse diverso está em relação com um objeto. Porém, esta relação outra coisa não é senão a unidade necessária da consciência, por conseguinte, também da síntese do diverso por meio dessa comum função do espírito, que consiste em o ligar em uma representação. Uma vez que esta unidade tem que ser considerada como necessária *a priori* (de outra maneira o conhecimento seria sem objeto), a relação a um objeto transcendental, isto é, a realidade objetiva do nosso conhecimento empírico, reposará sobre esta lei transcendental, a saber, que todos os fenômenos, na medida em que por eles nos devem ser dados objetos, têm de estar submetidos a regras *a priori* da sua unidade sintética, únicas que tornam possível a sua relação na intuição empírica; quer dizer, devem estar, na experiência, submetidos às condições da unidade necessária da apercepção, tanto como, na simples intuição, submetidos às condições formais do espaço e do tempo e que mesmo todo o conhecimento só é possível, antes de mais, graças a esta dupla condição.<sup>254</sup>

Diferente do parágrafo introdutório da teoria do objeto transcendental (§3º), aqui, ao final da "Dedução subjetiva", Kant não mais contrapõe o próprio objeto considerado nele mesmo às representações. Já na primeira linha Kant afirma que é o conceito (puro) do objeto transcendental que pode proporcionar realidade objetiva aos conceitos empíricos. O que também quer dizer que é o conceito do objeto transcendental que, em relação com a unidade das representações, pode ser identificado com a apercepção transcendental.

---

<sup>253</sup> Cf. KANT. **Crítica da razão pura**, A 105.

<sup>254</sup> Ibid., A 109-110, (negrito meu).

### 3.4.

#### A apercepção transcendental

A "Estética transcendental" procurou esclarecer o papel das representações da sensibilidade na estrutura do conhecimento. Ela assinala que o múltiplo dado da intuição pressupõe que a nossa sensibilidade seja afetada por algo, e que a forma dessas representações depende da nossa natureza cognitiva. Mas o que não é tratado até a "Lógica transcendental" é como o múltiplo dado da sensibilidade poderia ser combinado para formar o conhecimento. A unificação do múltiplo dado não pode ser dada junto com o múltiplo, ela exige a atividade de uma outra faculdade. Um dos motivos de Kant seguir esta perspectiva é o resultado alcançado por Hume em seus argumentos críticos. Hume havia concluído da impossibilidade de as ligações serem dadas junto com as percepções<sup>255</sup>. A mesma conclusão pode ser encontrada a partir das exposições metafísica e transcendental dos conceitos de espaço e tempo na *Crítica*. Isto porque, se qualquer percepção tem de estar submetida às formas do espaço e do tempo e, uma vez que as partes, enquanto limitações, do espaço e do tempo são externas umas às outras, uma representação da sensibilidade não pode trazer em seu múltiplo a ligação entre estas partes.

A ligação (*conjunction*) é definida, no início da segunda seção da "Dedução B" (§15)<sup>256</sup>, como um ato do entendimento. Kant atribui aqui, necessariamente, o ato de ligação ao entendimento, na medida em que a sensibilidade é pura receptividade. E ainda, a forma pura da intuição sensível não poderia desempenhar o papel de unificar as representações do entendimento. Em seguida, Kant propõe que tratemos de uma maneira genérica por síntese todos os tipos de ligação, isto é, o que é e o que não é acompanhado de consciência, o que liga o diverso da intuição e o que liga conceitos. O intuito é evidenciar que a ligação tem de ser realizada pelo sujeito, não podendo ser dada pelos objetos, visto ser uma atividade pressuposta para a representação de objetos. Isto é, se o objeto é

---

<sup>255</sup> Para um análise mais pormenorizada entre a relação do argumento de Kant e sua dúvida com o de Hume, conferir: *The bounds of sense* (STRAWSON. **The bounds of sense**, pp. 169-174) e *Kant's theory of mental activity* (WOLFF. **Kant's theory of mental activity**, pp. 184-186).

<sup>256</sup>"Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento". Em sua maioria as referências encontradas neste item da presente tese se reportam a "Dedução" da segunda edição da *Crítica* (também chamada de Dedução B). Nos casos em que me reportar a algum

formado pela ligação entre representações, não seria possível ter qualquer experiência sem pressupor a capacidade da mente de sintetizá-las.

O passo seguinte da argumentação de Kant nos direciona no sentido de expor os fundamentos das categorias. Pois, ele afirma que "ligação é a representação da unidade *sintética* do diverso"<sup>257</sup>, o que nos mostra que o conceito de ligação é formado não só pelo conceito de diverso e sua síntese, mas também pelo conceito de unidade do diverso. A representação de uma tal unidade não tem origem em um conceito de ligação, antes, tem de juntar-se ao conceito de diverso para que possa surgir o conceito de ligação. Nesta medida, não pode ser entendida como a categoria da unidade, haja vista, todas as categorias serem fundadas a partir das funções lógicas nos juízos, as quais já pressupõem a representação da ligação e da unidade dos conceitos dados<sup>258</sup>. Um ponto importante introduzido na discussão sobre a unidade da consciência é a sua relação com os juízos analíticos e sintéticos. Já ao final do §15 Kant faz notar que, a despeito do que poderíamos ser levados a crer pelo tratamento inicial da questão<sup>259</sup>, a unidade da consciência tem de ser explicada não só em relação aos juízos sintéticos, mas também em relação aos analíticos, pois em qualquer juízo há ligação de representações, o que exige a referência a *uma* consciência<sup>260</sup>. O §16 dá início propriamente à "Dedução B", nele Kant escreve:

O *eu penso* deve [tem de] poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer [*welches eben so viel heiβt*], que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. A representação que pode ser dada antes de qualquer pensamento chama-se *intuição*. Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao *eu penso*, no mesmo sujeito em que este diverso se encontra. Esta representação, porém, é um ato da *espontaneidade*, isto é, não pode considerar-se pertencente à sensibilidade. Dou-lhe o nome de *apercepção pura*, para distinguir da *empírica* ou ainda o de *apercepção originária*, porque é aquela autoconsciência que, ao produzir a representação *eu penso*, que tem de poder acompanhar todas as outras, e que é una e idêntica em toda a consciência, não pode ser acompanhada por nenhuma outra. Também

---

trecho da Dedução A (a da primeira edição) será destacado nas respectivas notas bibliográficas.

<sup>257</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, B 130.

<sup>258</sup> Cf. Ibid., B 131.

<sup>259</sup> Desde os primeiros parágrafos da *Crítica* Kant declara pretender responder satisfatoriamente à questão sobre a possibilidade de juízos sintéticos serem formulados *a priori*.

<sup>260</sup> Este ponto é abordado mais claramente em B 131, na nota de pé de página.

chamo à unidade dessa representação a unidade *transcendental* da autoconsciência, para designar a possibilidade de conhecimento *a priori* a partir dela.<sup>261</sup>

Alguns trechos do texto reproduzido merecem uma análise mais cuidadosa, entre eles destaco a noção de sujeito, de apercepção empírica e de identidade (e unidade) atribuída a apercepção transcendental. Sem seguir a ordem em que se encadeiam os temas na citação, primeiro, é importante entender o que está em jogo quando Kant relaciona a representação do sujeito com a representação "eu penso". Apesar de poder ser considerada uma espécie de reformulação<sup>262</sup> da *cogito* cartesiano, devidamente corrigido e adequado à perspectiva kantiana, a relação da representação "eu penso" com o sujeito é decorrente da iniciativa de estabelecer um novo caminho entre as teorias de Descartes e Hume<sup>263</sup>. Até certo ponto da "Estética transcendental" a teoria kantiana, evidentemente no que diz respeito ao sujeito, indicava uma maior proximidade com a teoria de Hume. O motivo é que ali não havia a presença demarcada da representação transcendental da unidade da consciência, enquanto o sentido interno evocava uma relação necessária com a unidade empírica da consciência. O sujeito (o eu), se não considerado do ponto de vista transcendental, só pode ser representado empiricamente. Isto é, segundo o sentido interno, o autoconhecimento do sujeito está submetido à forma temporal, e ele só pode ser conhecido como um objeto da experiência. Nas palavras de Kant<sup>264</sup>:

A consciência de si mesmo, segundo as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente *sentido interno* ou *apercepção empírica*. Aquilo que deve ser *necessariamente* representado como numericamente idêntico, não pode ser pensado, como tal, por meio de dados empíricos. Deve haver uma condição, que preceda toda a experiência e torne esta mesma possível, a qual deve tornar válida um tal pressuposto transcendental.<sup>265</sup>

<sup>261</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, B 132

<sup>262</sup> Cf. WOLFF. **Kant's theory of mental activity**, p. 186.

<sup>263</sup> Sobre a relação da teoria kantiana com as teorias de Descartes e Hume conferir: *Kant and the Critique of pure reason* (GARDNER. **Kant and the Critique of pure reason**, p.145-150).

<sup>264</sup> A citação a seguir foi retirada da "Dedução A" e é apresentada nas versões em que ambas as edições da *Crítica* são reproduzidas conjuntamente como correspondente ao parágrafo 23 da "Dedução B". Contudo, na "Dedução B" Kant trata mais especificamente da apercepção empírica a partir do parágrafo 24.

<sup>265</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 107, p. 147.

A apercepção empírica que pode acompanhar diferentes representações é difusa, a partir dela não é estabelecida nenhuma relação fixa de identidade do sujeito que o permita se representar como permanente diante da multiplicidade das determinações de seu sentido interno. Em outras palavras, para que possa haver consciência de uma representação, ela tem de ser ligada ao sujeito e este tem de ser representado como numericamente idêntico. De acordo com Kant, o fato<sup>266</sup> do *eu penso* ter de poder acompanhar todas as representações da mente não significa que cada representação tenha efetivamente de ser acompanhada pela reflexão de que ela pertence a mim<sup>267</sup>. Ele simplesmente alega que, para que uma representação possa ser reconhecida como minha (ou como qualquer coisa para mim), é suficiente que ela possa ser ligada ao *eu penso* por um ato de reflexão. Mas que para que esta reflexão seja possível é necessário um ato espontâneo do entendimento, portanto não pertencente à sensibilidade, para produzir a representação do *eu penso* (pura, sem contribuição de dados sensíveis) e que estabeleça, assim, o fundamento da possibilidade do conhecimento *a priori*<sup>268</sup>.

Principalmente na "Dedução A", Kant por vezes se refere à apercepção transcendental tanto como um ato do entendimento quanto como uma faculdade<sup>269</sup>, e chega, em alguns momentos a identificá-la com o próprio entendimento<sup>270</sup>. Esta ambiguidade é notada por Paton:

... apercepção é descrita como um poder ou faculdade, o qual eu entendo ser idêntico ao entendimento. Mas ela é também descrita como um ato — um ato da espontaneidade que é identificado com a representação "eu penso" acompanhando todas as minhas representações. Sem dúvida, o poder [power] da apercepção se manifesta no ato da apercepção, mas temos de ter em mente esses dois sentidos diferentes quando nós consideramos outras afirmações de Kant; por exemplo, sua identificação da apercepção com a simples representação "eu", ou de novo com a 'identidade permanente de si mesmo'.<sup>271</sup>

O problema apontado por Paton é mais propriamente a aproximação da definição de apercepção com a de um ato do da espontaneidade. Isto porque, por

<sup>266</sup> Há uma diferença quanto ao tratamento desta questão entre as edições da *Crítica*. Na "Dedução objetiva" da primeira edição não parece ficar evidente qual a posição de Kant a respeito da unidade transcendental da apercepção, a saber, se ela deve ser considerada um fato lógico ou psicológico. (Cf. WOLFF. **Kant's theory of mental activity**, p. 186).

<sup>267</sup> Cf. KANT. **Crítica da razão pura**, B 132.

<sup>268</sup> Cf. GARDNER. **Kant and the critique of pure reason**, p. 146.

<sup>269</sup> Cf. KANT. op. cit., Ver A 94, A 117 n.

<sup>270</sup> Ibid., A 119.

esta interpretação, se tornaria difícil separar, mesmo em pensamento, o ato desta espontaneidade da síntese transcendental da imaginação. Na "Dedução B", ainda é possível encontrar alguns trechos em que a apercepção é identificada com uma faculdade<sup>272</sup>, mas a sua caracterização como um ato parece predominar.

### 3.4.1. O objeto transcendental e o sujeito transcendental

No capítulo "Dos paralogismos da razão pura", na *Crítica*, ao analisar os fundamentos sobre os quais procurou-se erguer, na tradição filosófica, a doutrina racional da alma, Kant inclui entre os conceitos transcendais a representação "eu penso". O motivo alegado por Kant é o juízo "eu penso" ser veículo de todos os conceitos em geral e, portanto, também dos conceitos transcendenciais. E se ele desempenha esta função tem, ele também, de ser transcendental. Mas, afirma Kant, ele não pode ter um título particular pois "apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência". O juízo "eu penso" permite a distinção de duas espécies de objeto, a saber, a alma e o corpo. A alma é tratada então como sujeito pensante e é o objeto do sentido interno, enquanto o corpo é o objeto do sentido externo. E, ao tratar das consequências de se formular raciocínios equivocados a partir da representação "Eu penso", Kant aproxima ou mesmo identifica o sujeito da apercepção, ou o *eu* pensante, com o sujeito transcendental = X, como parece ser o sentido da citação a seguir:

Não podemos dar-lhe outro fundamento que não seja a representação eu, representação simples e, por si só, totalmente vazia de conteúdo, da qual sequer se pode dizer que seja um conceito e que é apenas uma mera consciência que acompanha todos os conceitos. **Por este "eu", ou "ele", ou "aquilo" (a coisa) que pensa, nada mais se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos = X**, que apenas se conhece pelos pensamentos, que são seus predicados e do qual não podemos ter, isoladamente, o menor conceito.<sup>273</sup>

A questão surgida então é que, um pouco depois, ainda no capítulo sobre os paralogismos da razão pura, Kant afirmará que o sujeito da apercepção deve ser

---

<sup>271</sup> PATON. **Kant's metaphysic of experience**, vol. 1, p. 397.

<sup>272</sup> Mais especificamente, em uma nota, Kant afirma que a unida sintética da apercepção é o ponto mais alto a que tem de ascender todo o uso do entendimento, podendo ser considerada como o próprio entendimento. (Cf. KANT. **Crítica da razão pura**, B 134).

<sup>273</sup> KANT. **Crítica da razão pura**, A 346-347 / B 404

pensado como o objeto transcendental do sentido interno<sup>274</sup>. A identificação dos termos levou à interpretação segundo a qual haveria uma transformação na teoria kantiana do objeto transcendental em sujeito transcendental<sup>275</sup>. Esta perspectiva, apesar de encontrar amparo textual em algumas passagens da *Crítica*, provoca uma série de dificuldades que impossibilitam a sua defesa<sup>276</sup>. No entanto, como foi delineado no item anterior, Kant não apenas fala do "eu" da apercepção como aquilo que pensa, mas também como consciência da atividade do pensamento. Neste sentido, podemos estabelecer a distinção entre o sentido interno e a apercepção, sendo o primeiro a consciência das representações (dos objetos) do sentido interno e, o segundo, a consciência da atividade do pensamento.

O que parece estar implícito na argumentação de Kant a respeito da psicologia racional é a concepção da apercepção como consciência da atividade do pensamento. Isto porque, declaradamente, Kant segue o propósito de evidenciar que a psicologia racional pode recorrer a um único texto para fundamentar toda a doutrina racional da alma, a saber, a representação "eu penso". Mas esta representação não é suficiente para constituir uma ciência, ou melhor, o único conhecimento que podemos alcançar sobre o sujeito pensante, este "eu" que pensa, é aquele que já se encontra submetido às formas da sensibilidade. Em outras palavras, sobre este "eu" nele mesmo não podemos saber nada, apenas podemos ter consciência das representações do sujeito cuja existência é determinada no tempo, portanto, concebido como um ser com um corpo, uma história etc. O erro da psicologia racional é precisamente confundir o sujeito do qual temos consciência a partir da reflexão sobre as atividades da mente com o sujeito numênico ou transcendental. Nas palavras de Kant:

Mas, que o ser que pensa em nós julgue conhecer-se a si próprio, mediante categorias puras e, nomeadamente, aquelas que exprimem a unidade absoluta, por debaixo da cada um dos seus títulos, repousa no seguinte: **a própria apercepção é o fundamento da possibilidade das categorias**, as quais, por seu turno, apenas representam a síntese do diverso [múltiplo] da intuição, na medida em que este diverso encontra a sua unidade na apercepção. A consciência de si próprio, em geral, é, assim, a representação daquilo que é a condição de toda a unidade, mas em si mesmo, é incondicionado. Pode-se, por isso, dizer do eu pensante

<sup>274</sup> Cf. KANT. *Crítica da razão pura.*, A 361.

<sup>275</sup> Esta interpretação é assumida por de Caygill e parcialmente adotada por Strawson, para citar apenas exemplos da literatura recente.

<sup>276</sup> Sobre as incoerências da concepção do sujeito da apercepção como sujeito numênico conferir: ALLISON. *Kant' transcendental idealism*, pp. 287-290.

(da alma), que se pensa como substância, como simples, como numericamente idêntico em todo o tempo e como o correlato de toda a existência, correlato a partir do qual deve ser concluída toda a outra existência, que, *em vez de se conhecer a si próprio pelas categorias*, conhece as categorias e, mediante elas, todos os objetos na unidade absoluta da apercepção, portanto, *por si mesmo*. **Ora, é bem evidente que aquilo que devo pressupor para conhecer em geral um objeto, não o posso, por sua vez, conhecer como objeto e que o eu determinante (o pensamento) deve ser distinto do eu determinável (o sujeito pensante), como o conhecimento é distinto do objeto.** Não obstante, nada é mais natural e mais sedutor do que a aparência, que nos faz tomar a unidade, na síntese dos pensamentos, por uma unidade percebida no sujeito desses pensamentos.<sup>277</sup>

Kant é bastante claro em afirmar que não há qualquer possibilidade de se 'conhecer como objeto' o "eu" que tem de acompanhar todas as representações, pois é justamente este "eu" que permite que as categorias sejam aplicadas. E, se nos lembarmos de que as categorias são os conceitos de um objeto em geral<sup>278</sup>, logo somos levados a concluir que este "eu" não pode ser pensado a partir dos conceitos puros do entendimento — o que é o mesmo que dizer que não podemos representá-lo como um objeto.

O que devemos observar é que a argumentação desenvolvida neste momento da *Crítica* não é exatamente igual a apresentada no capítulo sobre o princípio da distinção entre fenômenos e númenos<sup>279</sup>. Neste, Kant apenas afirma que não podemos conhecer os objetos como eles são neles mesmos, i.e, como númenos em seu sentido positivo e, que devemos pensá-los em seu sentido negativo como um algo em geral = X. Já nos paralogismos da razão pura, como se pode depreender da citação acima, sobre o sujeito transcendental — este "eu" que pensa — não há sequer um conceito problemático. Em outras palavras, não somos impossibilitados de conhecer o sujeito transcendental porque não possuímos a capacidade de intuir intelectualmente, pois, mesmo que fossemos capazes de fazê-lo, não haveria qualquer conceito a determinar. E é neste sentido que Kant conclui que o sujeito

---

<sup>277</sup> KANT. *Crítica da razão pura*, A 401-402.

<sup>278</sup> Ver item 2.2.3 - "O uso transcendental dos conceitos".

<sup>279</sup> A concepção de númeno em seu sentido positivo já havia sido delineada na *Dissertação*, o que foi tratado aqui no item 2.1 - "A Distinção entre Sensível e Inteligível na *Dissertação* de 1770 ". No entanto, como abordamos depois nos itens 2.2 e 2.2.4, respectivamente, "A Distinção dos objetos em geral em Fenômenos e Númenos na *Crítica*" e " O númeno nos sentidos positivo e negativo", Kant desenvolve mais detalhadamente sua concepção de númeno em sentido negativo na segunda edição da *Crítica*.

da apercepção, visto que não pode pensar a si mesmo como um objeto, não pode também ser pensado como um objeto numênico<sup>280</sup>.

---

<sup>280</sup> Esta parece também ser, em parte, a interpretação de Allison. Contudo, o comentador reconhece haver, propriamente, duas concepções sobre a relação entre o sujeito da apercepção e o "eu" numênico na *Crítica*. A primeira, seria a "versão oficial", comumente atribuída a Kant, segundo a qual o sujeito da apercepção pode ser identificado com o "eu" numênico. A segunda versão, que de acordo com Allison representa a verdadeira posição de Kant, defende a distinção entre as noções e chega a mesma conclusão exposta acima. (Cf. ALLISON, **Kant' transcendental idealism**, pp. 286-294).