

5 Conclusão

5.1. Sobre a anfibolia dos conceitos da reflexão

O apêndice sobre a anfibolia³⁹⁰ dos conceitos da reflexão não deve ser considerado apenas um prelúdio para a "Dialética transcendental"³⁹¹. Apesar de encontrarmos nele uma crítica à metodologia e metafísica leibnizianas, este não é o seu propósito central. A tarefa assumida por Kant é mais ampla e tem maior relevância para a sua filosofia do que uma leitura menos atenta possa revelar, isto porque, é este o momento na *Crítica* em que são apresentados os conceitos da reflexão e a definição de *reflexão transcendental*. No entanto, isto não quer dizer que o movimento iniciado nos "Postulados do pensamento empírico em geral"³⁹² seja abandonado. Kant continua a fornecer argumentos para enfraquecer os pressupostos da metodologia de Leibniz, atacando por vezes também a filosofia de Locke, sem com isso perder de vista o seu verdadeiro objetivo. É apenas ao final da nota sobre a anfibolia que Kant alcança o seu intento de delinear consistentemente a teoria da reflexão transcendental.

Kant define então o que pretende que se entenda por reflexão³⁹³ em um sentido diferente do empregado para a formação de conceitos³⁹⁴:

³⁹⁰ O termo anfibolia (ἀμφιβολία) em grego tem o sentido de ambiguidade. Opto pela utilização do termo anfibolia e não anfibologia, como se tornou comum em algumas traduções para o português, porque, além de estar mais próximo da grafia original, o segundo termo, isto é, anfibologia, na verdade, é formado pela aglutinação das palavras ἀμφίβολος e λόγος e quer dizer palavra ou discurso ambíguo e não simplesmente ambiguidade.

³⁹¹ O título completo do apêndice a "Analítica dos princípios" é: "Da anfibolia dos conceitos da reflexão, resultante da confusão do uso empírico do entendimento com o seu uso transcendental". (KANT. **Crítica da razão pura**, A 260-293 / B 316-349). No restante desta conclusão, tratarei simplesmente por *Anfibolia* quando me referir ao apêndice em questão.

³⁹² KANT. **Crítica da razão pura**, A 218 / B 265.

³⁹³ A noção de reflexão assume, não apenas na "Crítica da razão pura", mas também e sobretudo na "Crítica da faculdade do juízo" um papel de destaque. Refletir é segundo Kant "comparar e manter juntas dadas representações, seja com outras, seja com sua faculdade-de-conhecimento, em referência a um conceito tornado possível através disso" (KANT. **Primeira introdução à Crítica do juízo**, p. 270). Para a reflexão é preciso um princípio,

A *reflexão* não tem que ver com os próprios objetos, para deles receber diretamente conceitos; é o estado de espírito em que, antes de mais, nos dispomos a descobrir as condições subjetivas pelas quais podemos chegar a conceitos. **É a consciência da relação das representações dadas às nossas diferentes fontes de conhecimento**, unicamente pela qual pode ser determinada corretamente a relação entre elas.³⁹⁵

Kant argumenta que há juízos que não exigem um exame³⁹⁶ e que podem ser considerados imediatamente certos, no entanto, não existem juízos que não careçam de uma reflexão. Isto é, todos os juízos, e mesmo todas as comparações, devem ser relacionados à faculdade a que pertencem. A reflexão transcendental é justamente o ato por meio do qual uma representação é considerada como pertinente ao entendimento puro ou à intuição sensível. E este ato não é mais que confrontar "(...) a comparação das representações em geral com a faculdade do conhecimento, onde aquela se realiza"³⁹⁷. Apenas por este ato é possível distinguir representações que pela simples comparação de conceitos (e de suas notas características) não seria possível.

Kant apresenta então os (pares de) conceitos da reflexão que são decorrentes das relações pelas quais os conceitos podem se ligar em um de estado espírito, a saber, identidade e diversidade, concordância e oposição, interioridade e exterioridade e, determinável e determinação. Será a partir da determinação das relações descritas que as representações poderão ser identificadas como se ligadas subjetivamente na sensibilidade ou no entendimento. A diferença entre a comparação lógica e a reflexão transcendental é que, pela segunda, o que está em jogo não é somente a forma lógica, mas sim o conteúdo dos conceitos comparados. Isto é, a princípio, se poderíamos tomar a reflexão transcendental por uma reflexão lógica, logo vemos que a segunda não poderia alcançar o resultado

que não pode ser outro, quando tratamos da natureza de objetos dados aos sentidos, senão o da possibilidade de se encontrar conceitos empiricamente determinados para todas as coisas naturais. Quer dizer, devemos pressupor uma forma possível segundo leis universais dos produtos da natureza que seja cognoscível para nós. Não estivesse este princípio no fundamento da nossa consideração das representações empíricas, não poderíamos esperar uma concordância do refletir com a natureza.

³⁹⁴ É propriamente a partir da argumentação desenvolvida por Kant sobre a anfibia dos conceitos da reflexão que o termo ganha um novo sentido, diferente daquele presente até então na *Crítica* e que é caracterizado no "Manual dos cursos de lógica geral" (KANT. **Logik**, §6, Ak 94) como uma dos momentos na formação dos conceitos.

³⁹⁵ KANT. **Crítica da razão pura**, A 260 / B 316 (grifo meu).

³⁹⁶ O sentido do termo exame é então determinado como observação dos fundamentos da verdade do juízo em questão.

³⁹⁷ KANT. op. cit., A 261 / B 317.

esperado da primeira. Pois, por uma comparação entre conceitos podemos, por exemplo, estabelecer a identidade de representações e subordiná-las a um conceito, o que nos permitiria formular um juízo universal, ou, estabelecer a diversidade das mesmas e formular um juízo particular. Mas, se nos for exigido não apenas comparar a forma lógica das representações e sim o seu conteúdo, a simples comparação lógica não é suficiente para evidenciar o modo correto e considerar as representações:

Quando se trata, porém, não da forma lógica, mas do conteúdo dos conceitos, isto é, de saber se as próprias coisas são idênticas ou diversas, concordantes ou opostas, etc., essas coisas podem ter um relação dupla com a nossa capacidade de conhecimento, ou seja, com a sensibilidade e com o entendimento; e como do lugar a que pertencem depende o modo como se devem articular umas com as outras, só a reflexão transcendental, isto é, a relação de representações dadas com um ou outro modo de conhecimento, poderá determinar a relação das representações entre si; e o problema de saber se as coisas são idênticas ou diversas, concordantes ou opostas, etc., não poderá ser decidido pela simples comparação dos conceitos (*comparatio*), mas só pela prévia discriminação do modo de conhecimento a que pertencem, mediante uma reflexão (*reflexio*) transcendental.³⁹⁸

O passo seguinte da argumentação é analisar os pares de conceitos, sendo o primeiro, o composto pelos de identidade e diversidade. Kant afirma que um objeto representado sempre com as mesmas determinações internas, enquanto objeto para o entendimento puro é numericamente idêntico. Em outras palavras, um objeto considerado do ponto de vista transcendental, toda e cada vez em que é representado, apresenta um conceito sempre idêntico e, portanto, não há qualquer fundamento para considerá-lo como representando senão um só coisa³⁹⁹. Por outro lado, se um objeto é representado empiricamente, isto é, do ponto de vista fenomênico, os conceitos correspondentes a este objeto, a cada vez em que é representado, não podem garantir a identidade numérica do objeto⁴⁰⁰. Isto porque dois objetos que apresentem exatamente as mesmas determinações internas, as

³⁹⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, A 262 / B 318

³⁹⁹ Ver A 263 / B 319.

⁴⁰⁰ A defesa de semelhante teoria foi alvo de uma série de exames e críticas, mas não é nosso intuito aqui nos aprofundar nos méritos ou inconsistências da teoria kantiana a este respeito. Uma defesa do ponto de vista de Leibniz pode ser encontrada, entre outros escritos, em "Leibniz's Philosophy of Logic and Language" (ISHIGURO, HIDÉ. 1990), e análises da denominada teoria da contrapartida incongruente, entre elas a defendida por Kant, em "The philosophy of right and left: Incongruent counterparts and the nature of space (CLEVE, J. V. & FREDERICK, R. (org.), 1991). E, uma defesa do ponto de vista de

mesmas quantidade e qualidade, ao ocuparem lugares distintos em um mesmo tempo trazem já o fundamento suficiente da sua diversidade numérica. O exemplo a que Kant recorre na *Crítica* não é muito diferente do utilizado por ele no texto pré-crítico "Sobre o primeiro fundamento da distinção de direções no espaço"⁴⁰¹. No lugar das mãos direita e esquerda Kant compara duas gotas de água e assinala que, mesmo que se abstraia de toda a diversidade (das qualidades internas) de cada gota, basta que elas sejam intuídas em posições diferentes no espaço, simultaneamente, para que sejam consideradas distintas (ao menos numericamente). O que pode ser depreendido do tratamento dado por Kant, ao início de sua explicação, sobre a anfibolia dos conceitos de reflexão é uma maior aproximação dos sentidos de número e coisa em si e, a coisa em si em uma descrição bem próxima do objeto transcendental. A crítica empreendida contra Leibniz é articulada por meio da concepção de objetos inteligíveis, ou objetos do entendimento puro, tratados como sinônimos de coisa em si, mas, o que a princípio pode apenas parecer indicar a pressuposição da identidade dos conceitos dos objetos em questão revelará também a possibilidade de diferenciá-los.

De acordo com Kant, Leibniz teria os fenômenos por objetos do entendimento puro, posto que não haveria propriamente uma distinção entre a natureza dos objetos em questão, apenas o caráter confuso das representações do primeiro. A identificação entre os fenômenos e as coisas em si seria a base da

Kant, no artigo "A last shot at Kant and incongruent counterparts" (RUSNOCK P. & GEORGE, R. 1995).

⁴⁰¹ No texto escrito em 1768 (KANT. **Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume**), Kant argumenta que em um espaço dado o que se estende para uma região e o que se volta para a oposta, como no caso de dois triângulos esféricos postos em hemisférios opostos, não pode ser descrito discursivamente ou reduzido a notas características do entendimento por alguma atividade da mente. Do mesmo modo, dois sólidos perfeitamente similares e iguais, mas incongruentes, tal como a mão esquerda e a mão direita, considerados como contrapartidas incongruentes, não podem ser distinguidos, ou melhor, só é possível notar a incongruência por uma intuição pura. Uma contrapartida de um objeto é algo idêntico a ele no que respeita sua definição e relações internas. No exemplo da mão direita e da mão esquerda, Kant as considera como formalmente idênticas, sendo que a única diferença interna subsistente é a propriedade que têm de a superfície de uma não poder encerrar a da outra, o que não pode, segundo Kant, ter outra ligação senão com o espaço absoluto e original, o que não poderia ser explicado no espaço relativo de Leibniz. Kant argumenta que dois universos distintos, um com uma mão esquerda e outro com uma mão direita, na medida que são concebidas apenas como extensão, tomados separadamente, não seriam no entanto discerníveis. Isto porque, podemos pensar que um predicado do tipo "mão-esquerda" expressa uma propriedade distinta do objeto e que não envolve nenhuma relação com qualquer outra coisa. Não haveria como diferenciar a mão direita da mão esquerda porque, pelo ponto de vista do entendimento, não há diferença espacial; assim, em função de suas notas características, não haveria como estabelecer a distinção entre as duas mãos.

sustentação do princípio da identidade dos indiscerníveis de Leibniz⁴⁰². Mas, o mesmo princípio perde sua validade do ponto de vista kantiano, pois, se os fenômenos devem ser considerados como objetos da sensibilidade e, portanto, representados segundo a forma do espaço como condição dos fenômenos externos, a pluralidade e a diversidade numérica já são dadas pelo próprio espaço:

Com efeito, uma parte do espaço, embora possa ser completamente semelhante e idêntica a uma outra, está todavia fora dela e é, pois, uma parte diferente da outra, que se lhe acrescenta para constituir uma outra maior, e isto terá de ser válido para tudo o que é, ao mesmo tempo, em diversos lugares do espaço, por muito semelhante ou idêntico que seja no demais.⁴⁰³

O segundo par de conceitos da reflexão é o formado pelos conceitos de concordância e oposição. Novamente Kant estabelece a comparação entre o ponto de vista transcendental e o empírico, reforçando a distinção previamente estabelecida⁴⁰⁴ e que será por ele retomada na nota sobre a anfibolia. A realidade representada simplesmente pelo entendimento puro, argumenta, não pode ser pensada como estabelecendo qualquer oposição em relação a uma outra realidade. O tipo de oposição pressuposta aqui seria aquela em que o efeito possa ser algo, mesmo que igual a zero — em decorrência anulação recíproca das consequências

⁴⁰² O princípio da identidade dos indiscerníveis de Leibniz prescreve que não é possível duas substâncias se diferenciarem apenas em número se compartilharem completamente todos os seus predicados. O espaço, por sua vez, não é mais que uma ordem ou relação. Na quarta carta a Clarke Leibniz escreve: “Afirma-se que o espaço não depende da situação dos corpos. Respondo ser verdade que ele não depende de tal situação dos corpos, mas que é essa a ordem que faz com que os corpos sejam situáveis e pela qual têm uma situação entre si ao existirem juntos, como o tempo é essa ordem com referência à posição sucessiva dos mesmos. Se não houvesse, porém, criaturas, o espaço e o tempo não existiriam senão nas ideias de Deus”. (LEIBNIZ A **MONADOLOGIA, DISCURSO DE METAFÍSICA E OUTRAS OBRAS**, p. 422). Ora, se o espaço, assim como a extensão, é apenas a ordem das coisas, ele pressupõe a existência de coisas para que ele possa ordenar, isto é, de substâncias. Visto que para Leibniz só as substâncias são reais de verdade, entende-se porque ele afirma que se não houvesse uma substância a ser ordenada, o espaço existiria unicamente como uma ideia de Deus, e ainda, sem matéria seria apenas algo imaginário. Leibniz defende que o lugar ocupado pelos corpos é a relação que têm uns com os outros, e, o espaço não é mais que aquilo que abrange todos estes lugares, ou melhor, aquilo que resulta dos lugares considerados juntos. Portanto, para se ter ideia do lugar e, conseqüentemente, do espaço não é preciso pensar nenhuma realidade absoluta, mas sim as relações entre os corpos e suas regras de mudança. O movimento é, neste sentido, a variação nas distâncias e se dá pela mudança na relação entre coexistentes, isto é, quando um coexistente muda sua relação com outros sem que estes não mudem sua relação entre si o movimento é atribuído a quem é causa imediata da mudança. O que Leibniz quer refutar é a ideia de um espaço absoluto, mesmo que não considerado como substância, mas apenas como propriedade.

⁴⁰³ KANT. **Crítica da razão pura**, A 264 / B 320.

⁴⁰⁴ Refiro-me ao 3º capítulo da "Analítica dos princípios", no qual a distinção entre os objetos em geral em fenômenos e númenos é tratada, apesar de já estar presente desde a "Estética transcendental", de modo mais detalhado.

dessas realidades ligadas em um sujeito. É curioso notar que Kant recorre então a uma noção que fora tema de um escrito⁴⁰⁵ ainda no período pré-crítico, a saber, a noção de grandezas negativas (na filosofia). Através da introdução da noção de grandezas negativas na filosofia, não no sentido lógico que poderia nos levar a crer que são negações de grandezas, mas como “algo em si mesmo verdadeiramente positivo, algo que apenas se opõe a outra coisa”⁴⁰⁶. Uma oposição é caracterizada pela supressão, por um, daquilo que é posto por outro. No entanto, por uma oposição lógica é estabelecida uma contradição, enquanto por uma oposição real não. Quando afirmamos e negamos algo ao mesmo tempo de uma única e mesma coisa, a consequência é absolutamente nada, como determinado pelo princípio da contradição, então estamos diante de uma oposição lógica. Entretanto, quando dois predicados de uma mesma coisa são opostos, mas não pelo princípio da contradição, aqui nos referimos a uma oposição real. A diferença é que pela segunda, apesar de também ser suprimido algo que é posto pelo outro, a consequência é algo (*cogitabile*). Kant utiliza os mesmos exemplos do referido ensaio para assinalar que o resultado de uma oposição real pode ser o aniquilamento total ou simplesmente parcial da consequência de uma das realidades opostas. Isto é, como no exemplo do sistema de forças, em que uma força motriz pode, ao ser oposta a uma força contrária e em linha reta, provocar o equilíbrio do sistema, se forem iguais em intensidade, ou o deslocamento do ponto intermediário na direção da resultante, se as forças forem desiguais.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ *Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas na filosofia* (1763).

⁴⁰⁶ KANT. **Escritos Pré-Críticos**, II 169, p. 56.

⁴⁰⁷ Kant escreve no texto "Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia": "A força motriz de um corpo que se dirige a uma região, bem como um esforço igual do mesmo corpo na direção oposta, não se contradizem e, como predicados, são possíveis ao mesmo tempo num corpo. A consequência disso é o repouso, que é algo (*representabile*). Tem-se aí, contudo, uma verdadeira oposição, pois o que é posto por uma tendência, se ela atuasse isoladamente, é suprimido pela outra, e as duas tendências são predicados verdadeiros de uma e mesma coisa, que // lhe pertencem ao mesmo tempo. A consequência disso é também nada, porém num outro sentido que o da contradição (*nihil privatum, repraesentabile*). Doravante queremos nomear tal nada zero = O, e sua significação é a mesma que a de uma negação (*negatio*), ausência [*Mangel*], carência [*Abwesenheit*] — termos de uso corrente entre filósofos —, apenas como uma determinação mais precisa. (...) Vê-se facilmente: esse zero é um nada relativo [*verhältnismässiges Nichts*], apenas na medida em que não compareceu uma certa consequência, (...) no exemplo citado acima, um certo movimento; ao contrário, na supressão pela contradição, não há absolutamente nada. Por conseguinte, o *nihil negativum* não pode ser expresso por zero = O, pois esse não possui contradição alguma". (KANT. **Escritos Pré-Críticos**, p.58). O conceito de oposição real aparece na matemática representado pelos sinais + e -, mas isso não significa que, isoladamente e por si só, a subtração seja negativa, na medida em que os sinais servem apenas para estabelecer uma oposição, isto é, se referem a uma relação

O terceiro par de conceitos é formado pelos conceitos de interno e externo. O que está em questão aqui são as relações estabelecidas entre os objetos sensíveis e que não podem ser pressupostas em objetos do entendimento puro e, contrariamente, o que devemos considerar como próprio aos últimos, mas que não podemos pensar nos primeiros. Em um objeto do entendimento puro, de acordo com Kant, só pode ser considerado como uma determinação interna 'o que não tem qualquer relação (quanto à existência) com algo diferente de si'. O que implica também que uma substância pensada como objeto do entendimento puro, deva ter 'determinações e forças internas que se refiram à sua realidade interna'. Os objetos da sensibilidade não podem, portanto, ser considerados do mesmo modo que os objetos do entendimento puro. Isto porque, as suas determinações

que estabelecida pela reunião de duas grandezas suprimem-nas no todo ou em parte. Uma grandeza na matemática só é negativa em vista de outra quando é apenas possível reuni-las por uma oposição, de forma que não podemos falar uma grandeza absolutamente negativa. Como uma está em conflito com a outra, ambas não podem ser negativas, pois, nenhuma delas poria algo que pudesse ser suprimido pela outra. Desta forma, em toda oposição real os predicados tem de ser ambos positivos, e ainda, devem na sua conexão num mesmo sujeito produzir consequências que se suprimam reciprocamente. Portanto, as coisas entre as quais se estabelece este tipo de oposição são, quando consideradas por si mesmas fora desta relação, positivas. A negação, na medida em que é consequência de uma oposição real, é denominada por Kant de *privação* (*privatio*); entretanto, qualquer negação que não resulta deste gênero de repugnância é denominado *ausência* (*defectus*, *absentia*). Esta última não exige nenhum fundamento positivo e sim a ausência dele; a primeira, por outro lado, possui um fundamento de posição verdadeiro e um fundamento igual que lhe é oposto. Por esta análise o repouso num corpo é ou somente a ausência, como negação do movimento, por não haver força motriz, ou uma privação, quando há força motriz e, a consequência, a saber, o movimento, é suprimido por uma força oposta. Um exemplo tirado da filosofia no qual aparece o conceito de grandeza negativa é a doutrina da alma. Por ela procuramos determinar se o desprazer é somente uma ausência de prazer ou um algo que provoca sua privação, sendo em si mesmo positivo e que lhe é oposto em sentido real, e não apenas o *contrário contraditório* do prazer, podendo, em consequência, ser denominado como um *prazer negativo*. Mas para que este conceito tenha validade é preciso demonstrar que o desprazer não é uma simples ausência e sim uma sensação positiva. E ainda, que além de positiva se opõe realmente ao prazer. Kant argumenta que a ausência de prazer é algo permanente em seres limitados, uma vez que há sempre algum prazer possível de que não desfrutam, e mais, a ausência de prazer não é um fundamento de um sentimento, haja vista, que quando bebemos água, por exemplo, podemos sentir o prazer de matar a nossa sede, mas a ausência do prazer provocada pela não excitação do paladar não constitui um desprazer. Para mostrar que o desprazer se opõe realmente ao prazer, Kant serve-se do exemplo de uma mãe espartana que é comunicada de que seu filho combateu heroicamente por sua pátria; neste momento apodera-se de sua alma um sentimento de prazer, ao qual o filósofo atribui uma grandeza representada por **4a**. Em seguida, descobre que seu filho teve uma morte honrada, o que imediatamente diminui o sentimento inicial de prazer. Se então atribuíssemos um valor (**a**) para o desprazer provocado pela segunda notícia, poderíamos assim estabelecer que o resultado final seria **4a – a = 3a**. Ora, se o desprazer fosse apenas uma negação seu valor seria **0**, o que subtraído da grandeza representativa do prazer inicial **4a** não provocaria nenhuma mudança no prazer total, isto é, não mudaria o humor da mãe, pois **4a – 0 = 4a**. Como nesta relação a grandeza referente ao desprazer é precedida pelo sinal de subtração, ela é considerada como negativa. (Cf. KANT: **Escritos Pré-Críticos**, II 177-181).

internas são compostas de relações, sejam estas externas (no espaço) ou internas (no sentido interno).

O quarto e último par de conceitos é o de matéria e forma. Kant, ao que parece, com o intuito de ressaltar a ambiguidade com que foram tratados os conceitos de matéria e forma antes de sua filosofia crítica, introduz o quarto tópico da *Anfibolia* a partir do contraste entre as concepções que atribui aos 'lógicos de antigamente'. Estes,

... davam o nome de matéria ao geral, e o de forma à diferença específica. Em todo o juízo, podem chamar-se aos conceitos dados matéria lógica (para o juízo) e a relação entre eles (mediante a cópula) a forma do juízo. Em todo o ser, os elementos constitutivos (*essentialia*) são a matéria; a maneira como esses elementos estão ligados numa coisa é a forma essencial. Também em relação às coisas em geral, se considerava a realidade ilimitada como a matéria de toda a possibilidade e a limitação dessa realidade (a sua negação) como a sua forma, pela qual uma coisa se distingue de outras segundo os conceitos transcendentais. O entendimento, com efeito, exige primeiro que algo seja dado (pelo menos no conceito) para o poder determinar de uma certa maneira. Daí, que no conceito de do entendimento puro, a matéria preceda a forma, e por isso Leibniz admitiu primeiro as coisas (mônadas) e, internamente, uma capacidade de representação, para depois sobre ela fundar a relação exterior das coisas e a comunidade dos seus estados.⁴⁰⁸

Sem observar a correta separação entre matéria e forma, quer dizer, sem estabelecer adequadamente a correspondência entre as representações e as suas faculdades de origem, os filósofos a que Kant se refere, dos quais Leibniz é escolhido como representante, foram levados ao erro. O erro foi considerar que o entendimento puro pudesse se referir imediatamente aos objetos e que o tempo e o espaço fossem determinações das coisas em si mesmas. A reflexão transcendental permite, neste sentido, que se note a condição subjetiva da intuição sensível e a decorrente impossibilidade de utilizarmos os conceitos puros do entendimento para formular juízos *a priori* sobre os objetos como eles devem ser neles mesmos.

⁴⁰⁸ Kant. *Crítica da razão pura*, A 266 / B 322.

5.2. A reflexão transcendental

O que podemos notar é que, como fizera antes ao introduzir a sua concepção de lógica transcendental contrapondo-a a lógica geral, Kant inicia a discussão sobre a reflexão transcendental, no apêndice sobre a *Anfibolia*, a partir da comparação com a reflexão lógica. A reflexão lógica, entendida como ato de comparação, tem como conceitos próprios ao seu domínio (o domínio lógico) os pares de conceitos apresentados anteriormente⁴⁰⁹. Estes conceitos não são mais que formas lógicas, as quais Kant tenta relacionar às formas dos juízos, que servem para comparar conceitos. O ponto importante a ser destacado é que assim como a lógica geral, a reflexão lógica não está diretamente ligada à tarefa de fornecer as condições para a justificação da validade objetiva, não está em questão a relação entre as representações comparadas e os objetos. Mas podemos dizer que a reflexão transcendental está vinculada a questão da validade objetiva? Não de uma maneira direta, pois Kant, pela reflexão transcendental, estabelece uma comparação entre as representações e as nossas faculdades cognitivas e não com os objetos⁴¹⁰.

O nosso objetivo ao analisar os conceitos de comparação, seguindo o modo como Kant os dispôs, foi tentar evidenciar que o conceito de objeto com que se opera no apêndice sobre a *Anfibolia* está mais próximo da concepção puramente epistemológica de objeto. Kant parece recorrer ao conceito de objeto enquanto correlato de uma faculdade cognitiva. Isto é, os objetos empíricos, ou objetos da sensibilidade são descritos como fenômenos e, os objetos pensados pelo entendimento puro tratados como númenos. A adoção deste ponto de vista nos permite reformular a comparação de Kant entre as representações e as faculdades cognitivas. Isto porque, se comparamos uma representação com a faculdade a que pertence, estamos também comparando-a com o seu objeto, quer dizer, agimos no sentido de determinar se esta representação é um objeto sensível ou objeto numênico.

⁴⁰⁹ Identidade e Diversidade; Concordância e Oposição; Interno e Externo; Matéria e Forma.

⁴¹⁰ Cf. ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, No 1, pp. 43-54.

Este é propriamente o sentido da anfibia dos conceitos da reflexão, na medida em que se confunde a aplicação simplesmente lógica destes conceitos de comparação como se pudessem auferir qualquer conhecimento sobre as coisas em si mesmas (formular juízos sintéticos *a priori* sobre elas). O intuito de Kant no apêndice, portanto, não é simplesmente atacar a metafísica leibniziana. O princípio de identidade dos indiscerníveis, a harmonia pré-estabelecida, a concepção de mônadas e etc., dão apenas ensejo e servem de exemplo do uso anfibólico dos conceitos de reflexão, sobretudo, destacam o equívoco de não atentar para o ato da reflexão transcendental. Neste sentido escreve Allison:

No caso de Leibniz, isso significou um completo fracasso em considerar o papel constitutivo, na cognição humana, desempenhado pela sensibilidade e suas formas *a priori* (espaço e tempo). (...) O resultado foi uma "noogonia" ou "sistema intelectual do mundo", em que um corpo de verdades analíticas, derivadas da comparação lógica de nossos *conceitos* de objetos, considerados abstraídos das condições sensíveis sob as quais esses objetos podem nos ser dados na experiência (reflexão lógica), é confundido com um conjunto de verdades sintéticas sobre a real natureza dos *objetos neles mesmos*. A moral da história é que somente a reflexão transcendental nos permite evitar essa confusão; pois apenas tal reflexão é capaz de estabelecer que os nossos conceitos de objetos empíricos têm um componente sensível irreduzível, que é decorrente da própria natureza da sensibilidade humana, e que não pode ser capturado por uma análise simplesmente conceitual.⁴¹¹

De acordo com Allison, a ênfase dada por Kant na *Anfibia* para a questão da validade objetiva, e a adoção da concepção epistemológica de objeto, nos indicam que a reflexão transcendental pode ser interpretada como equivalente ao próprio método crítico. Deste modo, Kant estaria afirmando que o equívoco daqueles que não chegaram à filosofia crítica se deve ao fato de não terem conseguido desempenhar a reflexão transcendental.

A concepção epistemológica de objeto, como foi visto no primeiro capítulo desta Tese, está presente na filosofia kantiana desde a *Dissertação*, a diferença entre a concepção apresentada lá e a que é adotada na *Anfibia* se deve mais aos resultados extraídos dela do que à sua formulação. Na *Dissertação* Kant escreve:

Sensibilidade é a *receptividade* de um sujeito, pela qual é possível que o estado representativo dele seja afetado de certo modo **pela presença de algum objeto**. *Inteligência* (racionalidade) é a *faculdade* de um sujeito, pela qual ele tem o poder de representar o que, em virtude de sua qualidade, não pode cair-lhe nos sentidos. **O objeto da sensibilidade é**

⁴¹¹ ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, No 1, p. 45.

sensível; o que, porém, nada contém senão o que é cognoscível pela inteligência é inteligível. Nas escolas dos antigos, o primeiro era chamado *fenômeno* [*phaenomenon*], o segundo, *númeno* [*noumenon*].⁴¹²

O trecho citado foi extraído do 3º § da *Dissertação*, no qual Kant passa a tratar da distinção entre sensível e inteligível em geral. O que podemos observar é que se nos detivéssemos apenas no que é defendido no parágrafo em questão não encontraríamos muita dificuldade em conciliá-lo com a perspectiva defendida na *Anfibolia*. Isto é, na citação, a sensibilidade é descrita como a faculdade pela qual é possível que sejamos afetados por um objeto (e não é explicitado que seja um objeto suprassensível) e, o objeto da sensibilidade é descrito simplesmente como sensível. Já no apêndice da *Anfibolia*, além da alusão a textos pré-críticos na definição dos conceitos da reflexão, há também a aproximação, destacada anteriormente, da concepção de coisa em si com a dos objetos do entendimento puro. Por um lado, se é evidente que Kant não pretende com isso retomar um ponto de vista não crítico para a sua filosofia, por outro, também não parece que o seu único intuito seja se retratar dos excessos cometidos na *Dissertação*. Kant, de fato, deixa claro que não pretende abrir espaço para a defesa da possibilidade de uma intuição intelectual como fez na *Dissertação*, pelo contrário, na *Crítica* esta possibilidade é considerada problemática. Em outras palavras, se os objetos numênicos são tratados na *Dissertação* como objetos possíveis de serem determinados segundo uma espécie de intuição não-sensível, i.e, uma intuição intelectual, na *Crítica* não acontece o mesmo⁴¹³. O que encontramos na última é apenas o reconhecimento de que a possibilidade de um outro tipo de intuição, que não a sensível, a qual, por sua vez, corresponderia outro tipo de objeto (númenos), não pode ser afirmada, mas também não pode ser negada. Como pela concepção então adotada de objeto numênico não fica caracterizado mais que o correlato de um modo de conhecimento não-sensível, na *Crítica*, ele se torna um problema

⁴¹² KANT. **Escritos pré-críticos:** Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível, §3, II 392 (negrito meu).

⁴¹³ Lebrun defende, no texto "A aporética da coisa em si" (**Sobre Kant**. 2011), uma visão que ele considera ser oposta a apresentada aqui. Ele argumenta que a definição do em si na *Crítica* nos levaria a uma perspectiva mais distanciada da *Dissertação*, na medida em que, na primeira, ficaria então caracterizada a concepção epistemológica de coisa em si, enquanto na segunda ainda encontraríamos a distinção positiva entre duas classes de objetos, fenômenos e númenos. Apesar de Lebrun nos acompanhar na interpretação segundo a qual não há propriamente na *Crítica* uma defesa da existência de dois objetos distintos, mas dois modos de considerar o mesmo objeto, para ele Kant estabelece um outro

inevitável com que nos deparamos ao constatar os limites das nossas representações sensíveis, pelo qual somos levados a pensar se há ou não outros objetos que não possam ser representados sensivelmente.

A dificuldade com que nos deparamos ao assumir essa interpretação epistemológica da coisa em si é que em diversas passagens da *Crítica*⁴¹⁴ Kant se refere ao objeto transcendental, ao númeno e mesmo à coisa em si como fundamento (ou causa) dos fenômenos. E isto parece indicar uma distinção entre os dois, não apenas referente a modos de considerar um mesmo objeto, mas sim a dois tipos de objetos de naturezas diferentes. Tais passagens levaram não poucos comentadores de Kant a defender duas linhas interpretativas distintas que, grosso modo, podem ser divididas entre as semânticas⁴¹⁵ e, as que atribuem uma espécie de causalidade numênica da coisa em si para o fenômeno⁴¹⁶. Nestes casos, o embaraço de ter de lidar com passagens que parecem contradizer o que é defendido, como ocorre com aqueles que se associam à teoria do duplo aspecto, é substituído, respectivamente, ou pela frustração de não poder oferecer qualquer solução satisfatória para os problemas despertados pela teoria da coisa em si kantiana, ou pela responsabilidade de, além de não resolver os mesmos problemas, criar ainda maiores dificuldades na sua conciliação com o empreendimento crítico de Kant.

A interpretação semântica seria caracterizada pela atribuição de uma relação de implicação lógica entre os conceitos de coisa em si mesma e fenômeno. Isto é, ao invés de se supor uma relação causal entre um objeto suprassensível e os objetos da sensibilidade, haveria apenas a consequência lógica de tratarmos os fenômenos como representações. A expressão fenômeno, pressuporia, nesta medida, a expressão coisa em si mesma e, a aplicação da primeira já seria consequência da assunção da legitimidade da segunda⁴¹⁷. O que encontraria apoio em passagens como a seguinte:

conceito de númeno caracterizado como determinável por uma intuição intelectual e que não pode ser identificado como o conceito epistemológico de coisa em si.

⁴¹⁴ Conferir, por exemplo, na *Crítica*: A 109 ; A 250 ; A 358 ; A 372 ; A 538 ; A 698 / B 726; B XXVI ; B 306-7.

⁴¹⁵ Podemos citar, por exemplo, Hebert J. Paton e Erich Adickes como proponentes de uma interpretação semântica do problema da coisa em si.

⁴¹⁶ Entre os que atribuem a Kant a defesa de uma relação causal entre coisas em si e fenômenos encontramos Harold A. Prichard, Kemp Smith, Nicholas Rescher.

⁴¹⁷ Cf. ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, No 1, p.50.

Todavia, deverá ressaltar-se e ficar bem entendido que devemos, pelo menos, poder pensar esses objetos [objetos da intuição] como coisas em si embora os não possamos conhecer. Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenômeno (aparência), sem haver algo que aparecesse.⁴¹⁸

O argumento é que o conceito de um objeto em geral implica já a afirmação da coisa em si, pois, se o fenômeno é uma representação, a própria expressão fenômeno só tem sentido em relação a algo que não o seja, portanto, um objeto não sensível e, uma vez reconhecido que lidamos somente com representações, torna-se absurdo não assumirmos que há um algo que é representado. Mas, não se escapa, por esta perspectiva, de se estabelecer dois tipos de entes distintos, visto que para podermos nos referir a fenômenos somos levados a pressupor a possibilidade de nos referirmos às coisas nelas mesmas.

Por outro lado, os que consideram haver uma relação de causalidade numênica das coisas em si mesmas sobre os fenômenos não encontram meio para justificar adequadamente o caráter desta relação. Além das passagens da *Crítica* que percorremos no capítulo anterior, os adeptos desta interpretação encontrariam nos *Prolegômenos* algum suporte em trechos como este:

De fato, quando consideramos os objetos dos sentidos — como é justo — simples fenômenos, então admitimos, ao mesmo tempo, que **uma coisa em si mesma lhes serve de fundamento**, apesar de não a conhecermos como é constituída em si mesma, mas apenas seu fenômeno, isto é, a maneira como nossos sentidos são afetadas por este algo desconhecido. O entendimento, portanto, justamente por admitir fenômenos, aceita também a existência das **coisas em si mesmas**, donde podemos afirmar que a representação de tais seres, que **servem de fundamento aos fenômenos**, e, por conseguinte, a representação de simples seres inteligíveis, não é só admissível como inevitável.⁴¹⁹

O argumento aqui é que a relação entre a coisa em si e os fenômenos é a mesma pressuposta entre uma causa (fundamento) e sua consequência, mas não apenas em um sentido lógico ou semântico. Porém, esta linha argumentativa também não consegue justificar a possibilidade de considerarmos as coisas como elas são nelas mesmas, pois já parte da pressuposição dessa possibilidade. O que, como veremos mais adiante, encontra uma justificação somente na teoria da reflexão transcendental. Por outro lado, aqueles que imputam a Kant a aplicação da categoria da causalidade para justificar a teoria da afecção procuram atestar a

⁴¹⁸ KANT. *Crítica da razão pura*, B XXVI-VII.

⁴¹⁹ KANT. *Prolegômenos*, § 32, pp. 143-44 (grifo meu).

inconsistência do idealismo transcendental sem, contudo, encontrarem nenhum amparo textual. Pelo contrário, desde a *Dissertação*, Kant afirma recorrentemente a interdição da aplicação das categorias fora do âmbito da experiência.

Segundo Allison, a objetivo central de Kant, em passagens como as que forma mencionadas acima, é fornecer uma justificação para os conceitos de núneno e coisa em si (sem, contudo, estabelecer ainda uma distinção entre eles). O que seria alcançado pelo argumento de que as mesmas coisas que só são conhecidas sensivelmente, isto é, como fenômenos, não apenas podem, mas tem de poder ser pensadas abstraídas das condições sensíveis segundo as quais elas são representadas. A perspectiva epistemológica da noção de objeto não seria impugnada, visto que se os fenômenos são assim definidos por serem objetos representados segundo as formas da sensibilidade, considerá-los fora destas condições é tratá-los como objetos qualitativamente distintos. Nas palavras de Allison:

Construído propriamente, esse problema não é, como se crê de modo geral, aquele de justificar de alguma maneira a assunção da existência de entes que não podem ser conhecidos. Antes, é o de mostrar a possibilidade e a significância desse ato de considerar as coisas *como elas são nelas mesmas*, o que significa [considerá-las] como estando separadas das condições sob as quais nós podemos conhecer qualquer coisa sobre elas. Fazer isso é prover a única justificação possível do conceito kantiano da coisa em si mesma, ou mais apropriadamente, da **coisa como ela é nela mesma**.⁴²⁰

De acordo com Allison, o sentido dado por Kant ao ato de "considerar uma coisa como ela é nela mesma" é pensá-la abstraída das condições sob as quais essas coisas podem nos afetar, o que é equivalente a dizer que é considerá-las como não sensíveis. A perspectiva apresentada por Allison⁴²¹ encontra um amplo

⁴²⁰ ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 49 (grifo meu). O último período do trecho citado acima nos remete a uma diferença sutil na terminologia com que se tornou comum tratar a questão da coisa em si mesma na literatura secundária. Allison, entretanto, não nos oferece em nenhum dos seus escritos sobre o tema uma análise mais detalhada sobre a diferença entre os termos "coisa em si [mesma]" (*Ding an sich [selbst]*) e "coisa [considerada] em si mesma" (*Ding an sich selbst [betrachtet]*). A omissão da palavra 'mesma' (*selbst*) no primeiro caso parece ser proveniente de uma simples abreviação da expressão completa 'coisa em si mesma' que encontramos nos textos de Kant. O segundo caso, porém, é tido por alguns intérpretes de Kant como uma expressão corrigida ou mais de acordo com o ponto de vista expresso na *Crítica da razão pura*. No último, o termo 'considerada' (*betrachtet*) é acrescentado à expressão 'coisa [...] em si mesma'.

⁴²¹ Defendemos aqui uma posição em larga medida semelhante a de Allison e com a qual divergimos em poucos aspectos. Nota-se, todavia, que a perspectiva defendida pelo comentador apresenta semelhanças com a posição tomada por Prauss.

amparo textual principalmente em trechos do *Opus postumum*, como na passagem citada seguir:

Apenas na medida em que consideramos os objetos do conhecimento como fenômenos, pois, de outro modo, nós expressaríamos mais em nosso juízo sobre esses objetos do que está contido em seu conceito; por outro lado, se a intuição através da qual esse objeto é dado é representada simplesmente como fenômeno, um juízo sintético é formulado pelo entendimento de acordo com um princípio de sínteses. A coisa em si mesma (*objectum noumenon*) é aqui somente um ente de pensamento [*thought-entity*] sem atualidade (*ens rationis*), com o propósito de designar um lugar para a representação do sujeito. [Há] uma relação diferente de intuição com sujeito, pertinente ao âmbito em que o sujeito é afetado imediatamente pelo objeto (e portanto o objeto é representado como fenômeno em uma forma específica) ou caso a faculdade de representação seja despertada imediatamente. (...) A coisa em si mesma não é um objeto dado fora da representação, mas a posição do ente de pensamento [*thought-entity*] que é pensado como correspondente ao objeto.⁴²²

Outro a adotar um perspectiva semelhante, mas que se desenvolve posteriormente em um sentido próprio bem distante de Kant, foi Heidegger em seu livro *Kant e o problema da metafísica*. Heidegger cita o *Opus postumum* para fundamentar sua interpretação de que a coisa em si e os fenômenos são na verdade o mesmo objeto:

No *Opus Postumum*, Kant afirma que a coisa em si mesma não é algo de diferente do fenômeno: "A distinção entre o conceito de coisa em si mesma e fenômeno não é objetiva, mas simplesmente subjetiva. A coisa em si mesma não é outro objeto, mas outro aspecto (*respectus*) da representação que diz respeito ao mesmo objeto."⁴²³

O que tentaremos analisar nos itens seguintes é em que sentido podemos dizer que considerar uma coisa como ela é nela mesma, isto é, pensar algo como uma coisa em si, e considerar algo como fenômeno, são propriamente dois modos de considerar um mesmo objeto.

⁴²² KANT. *Opus postumum*, 22:31, p. 173 (editada por Eckart Förster).

⁴²³ KANT. *Opus postumum*, p. 653, (presentation and critique by E. Adickes) *apud* HEIDEGGER. *Kant and the problem of metaphysics*, p. 37.

5.3.

A função crítica dos conceito de númeno, coisa em si e objeto transcendental.

A definição de reflexão transcendental apresentada por Kant estabelece a comparação das representações com as faculdades de conhecimento a fim de determinar a correspondência adequada entre elas. No apêndice sobre a uso anfibólico dos conceitos da reflexão e na nota que o segue, Kant identifica a origem do desvio que levou Leibniz a se distanciar do caminho legítimo da perspectiva crítica e a fundamentar sua filosofia sobre princípios incorretos. Leibniz não foi capaz de distinguir no ato da reflexão transcendental o movimento a partir do qual as representações são separadas e consideradas adequadamente em correspondência com as faculdades de onde provém. O resultado foi considerar os objetos como transcendentalmente reais, quer dizer, atribuir aos objetos pensados como independentes do sistema cognitivo humano o que seria pertinente apenas sob as suas condições. Em outras palavras, Leibniz⁴²⁴ não teria sido capaz de perceber que as formas *a priori* da sensibilidade condicionam o conhecimento dos objetos.

Por esta análise, um dos objetivos de Kant na *Anfibolia* é defender o realismo empírico, além de esclarecer a sua relação com o idealismo transcendental⁴²⁵. O ponto em questão é fornecer uma justificação para considerarmos os objetos como fenômenos, isto é, para estabelecer as bases que sustentam a perspectiva segundo a qual os objetos do conhecimento para o homem estão condicionados às formas da sensibilidade e do entendimento e de acordo com as leis necessárias da experiência. Tendo em vista que, segundo Kant⁴²⁶, a verdade de um conhecimento é determinada pela correspondência entre o juízo e o objeto, conclui-se que a legitimidade do conhecimento humano depende da reflexão transcendental, na medida em que apenas por ela as representações são confrontadas com as faculdades de conhecimento. E é isso o que nos permite, em última análise, considerar os objetos como fenômenos. Mas, se considerar os objetos como fenômenos significa também poder considerá-los

⁴²⁴ Kant menciona diretamente Leibniz no texto, mas o alcance de sua crítica se estende para todos realistas transcendentais e também, de modo indireto, para os idealistas empíricos.

⁴²⁵ Cf. ALLISON. Kant's refutation of realism, *Dialectica* 30, pp. 223–253.

⁴²⁶ O que foi tratado na segundo capítulo desta tese.

abstraídos de suas condições sensíveis, decorre daí, ao menos, uma justificativa para o uso polêmico do conceito de coisa em si mesma. Em outras palavras, o uso polêmico ou problemático do conceito de coisa em si mesma tem o sentido negativo de estabelecer como os objetos do conhecimento humano não são e como não podem ser considerados. O problema que surge, porém, de não encontrar outro uso senão o polêmico para o conceito de coisa em si, é que este uso não é suficiente para caracterizar adequadamente a função do conceito dentro da teoria kantiana. Prevenir contra o equívoco de estender o nosso conhecimento até as coisas nelas mesmas ou afirmar que ele é constituído de representações próprias do nosso sistema cognitivo não nos impede, por exemplo, de suprimir o conceito de coisa em si. Isto é, podemos considerar, e este foi o caso de alguns filósofos depois de Kant, uma vez que só temos de ver com representações, que não há sentido e menos ainda fundamento suficiente para considerarmos as coisas como elas são nelas mesmas ou garantir qualquer papel relevante para o seu conceito dentro de uma teoria sobre o conhecimento.⁴²⁷

O modo mais coerente com a perspectiva que seguimos para entender qual o papel desempenhado pelo conceito de coisa em si mesma é considerar o caráter metodológico do idealismo transcendental quando oposto ao realismo transcendental. O argumento se torna mais claro se concordarmos que devemos considerar como realistas transcendentais todos que tomam os fenômenos por coisas em si mesmas, ao menos do ponto de vista kantiano. Partindo desta interpretação, o idealismo transcendental erguido a partir da refutação do realismo transcendental⁴²⁸ não apresenta propriamente um caráter metafísico, mas metodológico, isto é, ele estabelece o modo como o mundo sensível deve ser considerado por meio da reflexão transcendental, mas não nos diz nada sobre a natureza do mundo nele mesmo. O passo seguinte é notar que a revolução copernicana operada por Kant estabelece justamente que os objetos devem ser considerados em relação com as condições exigidas para um conhecimento possível e segundo as leis que regem o nosso sistema cognitivo. O conhecimento a priori dos objetos por meio das categorias, não como coisas em si mesmas, mas

⁴²⁷ Cf. ALLISON. Kant's refutation of realism, *Dialectica* 30, pp. 223–253.

⁴²⁸ O que foi tratado nos itens sobre a refutação do idealismo e sobre a primeira antinomia do 3º capítulo desta tese.

como objetos (representações) possíveis do conhecimento é resultado da mudança de perspectiva levada a cabo pela revolução copernicana. Nas palavras de Kant:

Supondo-se que pudéssemos perceber as coisas em si nelas mesmas, as proposições sintéticas *a priori* não teriam nem necessidade, nem universalidade. Mas se elas são simplesmente fenômenos, podemos saber *a priori* como elas devem nos aparecer.⁴²⁹

Em Kant, o grau de certeza ou a adequação do conhecimento humano não são determinados pela comparação com o conhecimento absoluto de um intelecto divino. Não há um paradigma fora da mente do homem com o qual ele possa comparar e verificar a correção de seu conhecimento. A possibilidade de considerar os objetos como eles são neles mesmos é fundamental, nesta medida, para podermos compará-los com as representações estabelecidas segundo as formas de nossas faculdades de conhecimento e de acordo com as leis necessárias para um conhecimento. Nas palavras de Allison:

... uma condição da própria inteligibilidade da exigência de considerar objetos nessas relação [em relação à mente humana e ao seu esquema conceitual] é a possibilidade de considerar, ou se referir a, estes objetos separados dessa relação e/ou em relações diferentes, i. e., de se "pensar" as coisas como elas são nelas mesmas. O fato de os objetos assim considerados não poderem ser conhecidos não invalida essa possibilidade. Pelo contrário, esse resultado é ele próprio um produto da reflexão transcendental e, portanto, de uma consideração das coisas como elas são nelas mesmas.⁴³⁰

Para esclarecer a sua afirmação, Allison estabelece uma analogia com a teoria newtoniana da gravidade. A física newtoniana assinala que o peso é resultado da interação entre os corpos. Quando aproximados, dois corpos exercem uma força de atração e repulsão um sobre o outro e o resultado é que os consideramos pesados. Isolado, em relação a um corpo que não esteja interagindo com qualquer outro corpo, a descrição de pesado perde o sentido. Em outras palavras, apenas quando um corpo é considerado sob uma relação de interação que se torna pertinente incluir em sua descrição qualquer referência a peso. A teoria de Newton não perde sentido ou deixa de ser válida se considerarmos que os corpos nunca podem ser percebidos fora de uma relação de interação com outros corpos. Isto é, um corpo não pode ser objeto de um experiência sem que

⁴²⁹ KANT. *Reflexão* nº 6355 *apud* LEBRUN. *Sobre Kant*, p. 55.

⁴³⁰ ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 53.

sua descrição inclua qualquer referência ao seu peso. Sob esta perspectiva a teoria newtoniana dos corpos apresenta uma relação análoga a interpretação defendida por Allison, i.e, ainda nos termos da mecânica newtoniana, um corpo pode ser concebido abstraído de qualquer relação com outros corpos, mas não se pode ter qualquer experiência dele fora destas relações. Em termos kantianos, poder-se-ia dizer que uma relação análoga é estabelecida entre as coisas consideradas nelas mesmas e os fenômenos. A analogia é clara: assim como o peso na teoria de Newton, espaço e tempo e as formas do pensamento seriam modos de descrever os objetos quando estivessem sob certa relação. Fora desta relação, qualquer referência às condições da sensibilidade e do entendimento perderiam qualquer sentido. O fato de os objetos só poderem ser conhecidos quando considerados em uma relação em que as condições próprias do sistema cognitivo humano sejam aplicáveis a eles não invalida que se adote o ponto de vista oposto. Quer dizer, que se considere estes objetos abstraídos destas condições, o que é propriamente considerá-las como coisas em si mesmas (de modo que a descrição segundo as formas do pensamento e da sensibilidade já não aplicam).

A analogia estabelecida por Allison encontra uma limitação que não deve ser ignorada. Quando falamos de corpos, como o exemplo newtoniano, estamos lidando com conceitos empíricos determinados. Do ponto de vista kantiano, mesmo que não façamos qualquer referência ao peso, o conceito de um corpo ainda apresentará todas as notas características que estão analiticamente contidas nele. Afirmar que um corpo é pesado, de acordo com Kant, é formular um juízo sintético sobre ele⁴³¹. Portanto, a relação aqui é estabelecida entre um conceito e um predicado que lhe é atribuído a partir da experiência. No caso das coisas consideradas nelas mesmas a relação é estabelecida entre o objeto e as faculdades de conhecimento do homem, isto é, uma vez abstraída desta relação, não sobra qualquer conteúdo empírico e nem também qualquer forma da sensibilidade, resta

⁴³¹ Na introdução B da *Crítica da razão pura* Kant escreve: "Que um corpo seja extenso é uma proposição que se verifica *a priori* e não um juízo de experiência. Porque antes de passar à experiência já possuo no conceito todas as condições para o meu juízo; basta extrair-lhe o predicado segundo o princípio da contradição para, simultaneamente, adquirir a consciência da necessidade do juízo, necessidade esta que a experiência nunca poderia ensinar. Pelo contrário, embora eu não já inclua no conceito de um corpo em geral o predicado do peso, esse conceito indica, todavia, um objeto da experiência obtido mediante uma parte desta experiência, à qual posso ainda acrescentar outras partes dessa mesma experiência, diferentes das que pertencem ao conceito de objeto. Posso ainda conhecer o conceito de corpo, *analiticamente*, pelas características da extensão, da impenetrabilidade, da figura, etc., todas elas pensadas nesse conceito." (B 11-12)

apenas o conceito de um algo em geral = X. Apesar da diferença entre as relações estabelecidas como análogas, o exemplo não perde totalmente o seu valor porque o verdadeiro esforço de Allison é empregado para tornar mais inteligível uma parte da teoria de Kant cuja compreensão parece exigir um grau de abstração mais profundo. Assim, o sentido do exemplo é destacar que considerar o objeto como algo em geral = X, abstraindo de sua relação com as faculdades cognitivas do homem, é justamente o que quer dizer considerar as coisas como elas são nelas mesmas. Poder pensar as coisas em si mesmas não tem evidentemente um significado literal, mas pressupõe a capacidade de considerar os objetos de uma perspectiva transcendental e, neste contexto, não há como conhecer qualquer coisa. O conceito de coisa em si encontra portanto a sua justificação metodológica dentro do idealismo transcendental e não se revela que possa ser descartado⁴³². E quando falamos em justificação metodológica devemos ter em mente a definição de Kant para o *método crítico*, a saber, o autoexame sistemático da razão, que tem como propósito, além de encontrar as fontes do conhecimento, determinar o alcance dos conceitos *a priori*. A razão atua, nesta medida, como um cânone para se evitar o engano que estender a aplicação dos seus conceitos puros para além dos limites de uma experiência possível. E com isso é esclarecida também a verdadeira função das ideias da razão e das antinomias.

Ao final da *Crítica* Kant esclarece o que entende por método. O significado do termo **disciplina**, apesar de ser crucial para que se entenda a proposta e a justificativa de Kant para escrever o primeiro capítulo da "Doutrina Transcendental do Método", recebe sua definição mais clara em uma nota de rodapé:

Sei bem que se costuma usar na linguagem da escola a palavra **disciplina** como sinônimo de ensinamento. Simplesmente, há muitos outros casos em que a primeira expressão, tomada no sentido de correção, se distingue cuidadosamente da segunda, tomada no sentido de instrução, e a natureza das coisas exige mesmo que se conservem, para esta distinção, as únicas expressões adequadas. Desejo, pois, que nunca se permita utilizar aquela palavra noutro sentido que não seja o negativo.⁴³³

O que Kant deixa claro pela nota citada é que a disciplina em sua acepção negativa deve ser entendida como uma forma de correção. Mas este sentido parece

⁴³² Cf. ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 54.

⁴³³ KANT. *Crítica da razão pura*, A 710 / B 738 (Grifo meu).

se ampliar na medida em que prosseguimos no texto, e, logo percebemos que por disciplina Kant quer dizer também a obediência a um método rigoroso, unicamente segundo o qual a razão pode pretender alcançar o conhecimento de um modo seguro sem cair em erro. Os dois sentidos determinados por Kant para a palavra disciplina podem contudo ser aproximados, se pensarmos que uma instrução pode ter também um caráter negativo de impedir que se incorra em um erro.

Os juízos negativos, que são negativos não apenas em sua forma lógica mas também em conteúdo, desempenham o papel de instruções negativas. Eles, apesar de não desempenharem, do ponto de vista da ampliação do conhecimento, uma função valorizada, podem ser valorosos para que nos previnamos de um falso conhecimento. Esta função ganha ainda maior importância se os limites de nosso conhecimento ainda não estiverem bem demarcados e o risco de ultrapassá-los for grande, provocando em consequência uma série de enganos difíceis de serem superados. A disciplina da razão se prova nesta medida imprescindível, especialmente se levarmos em conta o campo do conhecimento em que não encontramos um fio condutor que nos possa guiar:

Mas onde nem a intuição empírica nem a intuição pura mantêm a razão num caminho bem visível, a saber, no seu uso transcendental, em que procede por simples conceitos, torna-se tão necessária uma disciplina, que reprima a sua tendência a estender-se para além dos estreitos limites da experiência possível e a mantenha longe de todo excesso e de todo o erro, que **toda a filosofia da razão pura não tem outro objetivo a não ser esta utilidade negativa**. Podem-se remediar erros particulares, mediante *censura* e as causas desses erros, mediante a crítica. Mas onde, como na razão pura, se encontra um sistema inteiro de ilusões e fantasmagorias, que estão bem ligadas entre si e unidas segundo princípios comuns, então parece ser indispensável uma legislação completamente especial, mas negativa, que, sob o nome de *disciplina*, estabeleça como que um sistema de precaução e de auto-exame, perante o qual nenhuma aparência falsa e sofisticada possa subsistir, mas se deva imediatamente revelar, sejam quais forem os pretextos de seu disfarce⁴³⁴.

A disciplina da razão deve incidir notadamente, como podemos depreender do trecho acima, no seu uso transcendental. Pois aí a razão procede somente segundo conceitos, e, não tem o auxílio de intuições, sejam estas *a priori* ou *a posteriori*. O mesmo não acontece com a razão no seu uso empírico, visto que nele os princípios da razão (em sentido lato) estão permanentemente submetidos

⁴³⁴ KANT. *Crítica da razão pura*, A 711 / B 739 (Grifo meu).

ao crivo da experiência. E também no que refere à matemática, ou pelo menos ao conhecimento matemático que não extrapola inadvertidamente os seus limites, os seus conceitos tem de estar presente *in concreto* na intuição pura, evidenciando qualquer arbitrariedade ou falta de fundamento.

Uma das consequências da possibilidade aberta pela separação entre os modos de considerar os objetos está intimamente ligada ao conceito de númeno. No terceiro capítulo da "Analítica dos princípios", na *Crítica*, encontramos a definição problemática de númeno. Reproduzo a seguir um parágrafo do referido capítulo que não deixa dúvidas quanto ao sentido e função do conceito de númeno:

O conceito de um *númeno*, isto é, de uma coisa que não deve ser pensada como objeto dos sentidos, mas como coisa em si (exclusivamente por um entendimento puro), não é contraditório, pois não se pode afirmar que a sensibilidade seja a única forma possível de intuição. Além disso, este conceito é necessário para não alargamos a intuição sensível até as coisas em si e para limitar, portanto, a validade objetiva do conhecimento sensível (pois as coisas restantes, que a intuição sensível não atinge, se chamam por isso mesmo númenos, para indicar que os conhecimentos sensíveis não podem estender o seu domínio sobre tudo o que o pensamento pensa). **Mas, em definitivo, não é possível compreender a possibilidade de tais númenos e o que se estende para além da esfera dos fenômenos é (para nós) vazio;** quer dizer, temos um entendimento que, *problematicamente*, estende para além dos fenômenos, mas não temos uma intuição, **nem sequer o conceito de uma intuição possível**, pelo meio da qual nos sejam dados objetos fora do campo da sensibilidade, e assim o entendimento possa ser usado *assertoricamente* para além da sensibilidade. O conceito de númeno é, pois, um *conceito-limite* para cercear a pretensão da sensibilidade e, portanto, para uso simplesmente negativo. **Mas nem por isso é uma ficção arbitrária, pelo contrário, encadeia-se com a limitação da sensibilidade, sem todavia poder estabelecer algo de positivo fora do âmbito desta.**⁴³⁵

Enquanto conceito de algo que não pode ser objeto de uma intuição sensível, o conceito de númeno tem a função de limitar as pretensões da sensibilidade em estender seu domínio para além dos limites da experiência. O conceito de númeno recebe, na *Crítica*, uma única definição que, a princípio, poderia ter dois usos, um negativo e outro positivo⁴³⁶. O conceito de númeno em sentido positivo, como enfatizado por Kant na 2ª Edição da *Crítica*, não encontra qualquer aplicação, e nem 'sequer o conceito de uma intuição possível' que possa determiná-lo é para nós inteligível. Distingue-se assim um sentido negativo de

⁴³⁵ KANT. *Crítica da razão pura*, A 254-55 / B 310-11 (negrito meu).

⁴³⁶ Ver item 2.2.4 - "O númeno nos sentidos positivo e negativo".

númeno como 'algo que não é objeto de uma intuição sensível' e, outro positivo, como um objeto de uma intuição não sensível. O númeno em sentido negativo não é uma 'ficção arbitrária', ele é necessário para limitar a validade objetiva do conhecimento sensível. O que se explica por ele estar ligado ao ato da reflexão transcendental, isto é, o entendimento crítico, o que é prevenido pela reflexão transcendental, tem de pensar o númeno em sentido negativo como correlato de um modo não sensível de cognição. Quer dizer, ao nos referir a outro modo de conhecimento ou, mais adequadamente, a uma outra perspectiva, em que os mesmos objetos que nos são representados segundo as condições da sensibilidade são pensados como possíveis de ser conhecidos em si mesmos, o conceito de númeno em seu sentido negativo nos permite notar que o modo a partir do qual os objetos que conhecemos são descritos são próprios do sistema cognitivo humano, mas não pertencem aos objetos fora desta relação.

O caminho que seguimos não parece, até o momento, ter tornado mais fácil a compreensão do papel do objeto transcendental e de sua relação com o númeno e com a coisa em si. O motivo desta dificuldade é encontrarmos dois modos, na *Crítica*, de conceber o objeto transcendental. O objeto transcendental é descrito, em algumas passagens já mencionadas⁴³⁷, em um maneira similar, ou mesmo idêntica, à da coisa em si. Em outros momentos, entretanto, como na "Dedução A", ele é descrito como correlato da apercepção transcendental. Esta dificuldade talvez possa ser amenizada se levarmos em conta⁴³⁸ que o conceito de objeto transcendental descrito como completamente indeterminado, isto é, como o conceito de um algo em geral = X, não apresenta o que é exigido para conferir unidade à experiência, tarefa esta que é assumida pela unidade transcendental da apercepção pelo movimento que observamos na "Dedução A". Resta-nos, então, entender qual função desempenha o conceito de objeto transcendental, o que deve ser feito analisando a sua formulação que se encontra mais próxima da concepção de coisa em si.

O que encontramos quando Kant se refere ao objeto transcendental é a descrição extremamente genérica de um algo = X. A pergunta que imediatamente nos vem à mente é o que deve estar contido no conceito de um objeto que deve ser considerado abstraído de sua relação com o sistema cognitivo do homem? O que

⁴³⁷ Ver o segundo capítulo - "O objeto transcendental".

se pode dizer sobre este conceito? Um objeto que não está submetido as formas da intuição e ao qual as categorias não podem ser aplicadas, pois não têm o que ligar, pode apenas ser representado de um modo completamente indeterminado como algo em geral = X. O sentido da aproximação no modo como Kant trata os objetos do puro entendimento e númenos começa a ficar mais claro. Podemos adotar o ponto de vista transcendental e considerar os objetos despidos da descrição própria do sistema cognitivo humano, mas com isso não fica caracterizado o conceito de um objeto que possa ser conhecido. Em outras palavras, ao se referir ao objeto transcendental como algo em geral = X, não fica caracterizado que o conceito deste objeto possa ser determinado por uma alguma intuição não sensível⁴³⁹.

O conceito de númeno, na concepção apresentada na *Dissertação*, no entanto, parece implicar precisamente o oposto. Kant, em um trecho da 1ª edição da *Crítica* destaca claramente a diferença entre os conceitos de númeno e de objeto transcendental:

O objeto a que reporto o fenômeno em geral é o objeto transcendental, isto é, o pensamento completamente indeterminado de algo em geral. Este objeto não se pode chamar o *númeno*, pois dele não sei nada do que é em si e dele não possuo nenhum conceito, que não seja o de uma intuição sensível em geral, que, portanto, é idêntico para todos os fenômenos. Não posso pensá-lo mediante categorias, pois estas só valem para a intuição empírica a fim de a reconduzirem a um conceito de objeto em geral. Um uso puro das categorias é, na verdade, possível [logicamente], isto é, sem contradição, mas não possui nenhuma validade objetiva, pois não se refere a intuição alguma que deva, mediante a categoria, receber a unidade de um objeto. A categoria, com efeito, é simples função do pensamento, pela qual nenhum objeto é dado, mas apenas é pensado o que pode ser dado na intuição.⁴⁴⁰

Na 2ª edição da *Crítica*, Kant revisa o capítulo sobre o princípio de distinção dos objetos em geral em fenômenos e númenos e exclui as referências ao objeto transcendental presentes na edição anterior. Não há com isso, entretanto, uma mudança substancial na teoria kantiana. A principal diferença presente na 2ª edição é a distinção entre os sentidos positivo e negativo de númeno. O primeiro,

⁴³⁸ Foi precisamente isso que tentamos fazer no 2º capítulo.

⁴³⁹ Cf. ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 56-57.

⁴⁴⁰ KANT. *Crítica da razão pura*, A 253.

assinalado na citação acima⁴⁴¹, é descrito agora como um conceito problemático.

Neste sentido, Allison escreve:

A distinção entre os sentidos positivo e negativo de númeno, que é a característica essencial do argumento da Segunda Edição, não é realmente outra coisa que uma mais explícita e, de alguma maneira, mais clara reelaboração do contraste entre númeno e objeto transcendental traçado na Primeira Edição. Para que isso fique claro, nós temos apenas que observar que o númeno em sentido negativo não é realmente um númeno. Uma vez que ele se refere simplesmente ao não-sensível como tal, ele é completamente indeterminado, e portanto dificilmente pode ser distinguido do objeto transcendental da Primeira Edição.⁴⁴²

E o segundo, o númeno em sentido negativo, cuja função é 'limitar as pretensões da sensibilidade', pode ser identificado com o conceito de objeto transcendental.

5.4.

A reflexão e a afecção transcendentais

A questão da afecção, revendo sumariamente o que foi dito no capítulo anterior, tem origem na afirmação de Kant de que a nossa sensibilidade é afetada pela presença de um objeto que provoca em nós representações. A partir da distinção entre fenômenos e coisa em si ergue-se a acusação de que, na filosofia crítica, há apenas duas fontes possíveis para a afecção, i.e, os objetos empíricos ou os objetos neles mesmos. E a consequência daí extraída é a impossibilidade de uma interpretação consistente do sistema kantiano, uma vez que, se as coisas em si mesmas fossem a causa da afecção ficaria configurado o uso transcendental das categorias. E ainda, estabelecer que as coisas em si mesmas devem ser o fundamento transcendental dos fenômenos, mas, ao mesmo tempo, afirmar a não-espacialidade e a não-temporalidade delas, provocaria uma contradição no idealismo transcendental, pois violaria o princípio da incognoscibilidade dos objetos pensados neles mesmos. Por outro lado, assumir que os próprios objetos empíricos poderiam afetar a nossa mente e provocar nela representações seria impossível, pois, enquanto fenômenos, estes objetos também seriam

⁴⁴¹ Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 254-55 / B 310-11

⁴⁴² ALLISON. Things in themselves, noumena, and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 59-60.

representações. No entanto, veremos, as acusações feitas contra Kant podem ser dissipadas se examinarmos mais cuidadosamente as bases de sua teoria. Neste sentido, como enfatiza Allison, encontramos passagens em que Kant fala

... não-problematicamente [*unproblematically*] de cores como "modificações do sentido da visão que é afetado de um certo modo pela luz" (A28); "de uma sensação de vermelho que é afetada pelo cinabre" (*Prolegomena* 290); "de um grau de influência sobre os sentidos que tem de ser atribuído a todos os objetos da percepção" (A166/B208); e "da luz, que atua entre os nossos olhos e os corpos celestes, que produz uma comunidade imediata entre nós e eles..." (A213/B260). Nessas e outras passagens, Kant pode perfeitamente falar não-problematicamente [*unproblematically*] sobre a mente humana sendo afetada por objetos empíricos; pois no âmbito empírico a mente é considerada uma parte da natureza, enquanto os objetos que a afetam são considerados como coisas em si mesmas.⁴⁴³

O que devemos ter em mente é que "pensar" as coisas como elas são nelas mesmas e pensá-las como fenômenos são apenas dois modos de considerar um mesmo objeto. Logo, a verdadeira questão seria como encontrar uma justificação para que possamos atribuir à afecção uma referência aos objetos enquanto considerados neles mesmos. E, como foi visto, o caminho para justificarmos essa possibilidade estaria já delineado desde a "Estética transcendental", quando Kant estabelece a afecção como condição material da possibilidade da experiência. A primeira objeção a esta interpretação teria como base o seguinte argumento: Kant, ao afirmar que algo deve nos afetar para que seja possível qualquer experiência, indicaria indistintamente que algum objeto cumpriria esta função. A afecção poderia, nesta medida, ter como fundamento um objeto empírico. Em outras palavras, Kant não seria suficientemente claro ao afirmar que um algo deve afetar a mente, incorrendo em um uso ambíguo dos termos 'um algo' e 'um algo em geral = X' (objeto transcendental). O que estaria na base desta crítica seria a censura de não haver propriamente, dentro da teoria kantiana, uma justificação da necessidade de se considerar o objeto transcendental como fundamento das afecções. Entretanto, o que esta linha de análise parece não observar é que, uma vez aceitas as formas da sensibilidade como condições *a priori* do conhecimento, adotar uma perspectiva transcendental de consideração sobre os objetos se torna

⁴⁴³ ALLISON. Things in themselves, noumena and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 67

um ato necessário. Isto é, considerar haver exclusivamente uma afecção empírica seria contraditório com os pressupostos do sistema kantiano.

Nesta medida, a teoria da afecção só pode ser estabelecida de uma maneira consequente se o objeto que afeta a mente for considerado como 'algo em geral = X', pois, 'algo afetar a mente' é uma condição da teoria transcendental da experiência. Mas, isso não significa que haja qualquer referência à existência de entes não-empíricos como causa das afecções, pelo contrário, como Allison afirma,

... não há em toda a teoria da afecção nenhuma referência a entes senão àqueles conhecidos em termos espaço-temporais (objetos empíricos). O ponto é que apenas na medida em que tais entes devem funcionar em um contexto transcendental como condições materiais da cognição humana, eles não podem, sem contradição, ser tomados sob as suas descrições empíricas. Além disso, isso significa que, em um sentido puramente metodológico, eles tem de ser considerados como eles são neles mesmos, ou, equivalentemente, tratados (coletivamente) como o objeto transcendental.⁴⁴⁴

Allison nos remete a uma passagem do texto *Da utilidade de uma nova crítica da razão pura* que, a depender da interpretação que seja adotada, pode nos levar a duas conclusões que se contradizem, sendo uma delas oposta ao que aqui é defendido. Reproduzo a seguir o trecho mencionado:

Porém é exata e precisamente esta a afirmação constante da *Crítica*; mas ela não põe, por sua vez, este fundamento da matéria das representações sensíveis nas coisas como objetos dos sentidos, mas coloca-o em algo **supra-sensível**, que é o fundamento daquelas, mas que não são passíveis de conhecimento para nós de forma alguma. Afirma a *Crítica*: **os objetos encarados como coisas em si** fornecem a matéria para as intuições empíricas (contém o fundamento que determina a faculdade da representação de acordo com suas possibilidades), porém não constituem a matéria das mesmas.⁴⁴⁵

A passagem citada é uma resposta a Eberhard, que em oposição a Kant e defendendo a filosofia leibniziana, afirma ser possível o conhecimento das coisas em si mesmas. Para Eberhard, as coisas em si mesmas deveriam ser a fonte da matéria da sensibilidade. A réplica de Kant, o que fica claro pela citação acima, consiste em afirmar que são as coisas em si mesmas, de fato, o fundamento da matéria das intuições sensíveis (empíricas), contudo, a matéria das intuições é

⁴⁴⁴ ALLISON. Things in themselves, noumena and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 69.

⁴⁴⁵ KANT. *Da utilidade de uma nova crítica da razão pura*, p. 60 (grifo meu).

fundada em algo 'supra-sensível'⁴⁴⁶, e não num objeto dos sentidos. Note-se que o termo 'supra-sensível' não é utilizado no sentido de estabelecer uma referência a um ente que exista como uma substância independente das condições sensíveis. Isto fica claro pelo uso da expressão 'objetos *encarados* (considerados) como coisas em si mesmas'. O contexto da discussão é o embate entre a doutrina da sensibilidade kantiana e o racionalismo leibniziano. De um lado, o de Kant, defende-se que as representações empíricas estão submetidas às formas da sensibilidade, e esta é tratada como uma mera receptividade em que são produzidas modificações na presença de um objeto que a afeta, mas que permanece, nele mesmo, totalmente incognoscível. Do outro lado, o de Leibniz, afirma-se que as representações sensíveis são apenas modos mais confusos, em contraste com o modo não sensível mais claro, de representar as coisas como elas são em si mesmas⁴⁴⁷. O que está implícito é o equívoco, como foi abordado na *Anfibolia*, de não diferenciar os objetos considerados em si mesmos dos objetos considerados como fenômenos, isto é, submetidos *a priori* às formas da sensibilidade. E ainda, de acordo com Kant, o que não pode ser dado à intuição mas apenas representado pelo pensamento, diferente de Leibniz, é tratado como não-sensível ou, em sentido equivalente, supra-sensível. Portanto, por trás da distinção entre matéria da intuição empírica e o que serve de fundamento para ela está a oposição entre a concepção de sensível e supra-sensível. Não notar a subjetividade da sensibilidade faz com que Eberhard defenda a possibilidade de conhecimento das coisas em si mesmas. É justamente este o ponto que Kant procura evidenciar ao distinguir "fundamento", com seu caráter supra-sensível, de "matéria", com seu caráter sensível. O termo 'supra-sensível, por sua vez, indica apenas que não podemos representar os objetos considerados, a partir desta perspectiva, como possíveis de serem representados segundo as formas do espaço e do tempo. Por esta análise, na citação acima, Kant estaria afirmando que o objeto pensado como fundamento não pode ser representado segundo as condições espaciais e temporais. E, afirmar que um objeto que serve de fundamento para as representações sensíveis não pode, nele mesmo, ser

⁴⁴⁶ Nas páginas seguintes, neste mesmo texto, Kant explica o sentido do termo 'supra-sensível' contrapondo-o à expressão 'não-sensível'. Ele alega ser um uso ambíguo deliberado dos termos em questão, utilizado por Eberhard, para confundir o leitor quanto ao verdadeiro conteúdo da *Crítica*. (Cf. *Ibid.*, pp. 60-66).

⁴⁴⁷ Cf. KANT. *Da utilidade de uma nova crítica da razão pura*, p.62.

representado empiricamente, não pressupõe nenhum conhecimento sobre o objeto em si mesmo. Esta é apenas uma proposição analítica que decorre do conceito deste objeto considerado em um contexto transcendental.⁴⁴⁸

Um juízo analítico não expõe mais do que já está implícito no conceito e, diferente de um juízo sintético, na teoria kantiana, não promove o conhecimento do objeto representado. Nesta medida, mostrar que a afirmação da não espacialidade e da não temporalidade das coisas consideradas nelas mesmas não envolve nenhum juízo sintético, mas apenas expõe o que já é pressuposto no conceito de um objeto transcendental, invalida a acusação de Kant violar o princípio crítico da incognoscibilidade das coisas em si mesmas⁴⁴⁹. E, também, nos oferece a chave para a dissolução da crítica de que Kant faria uso da categoria da causalidade para explicar a relação entre as coisas em si mesmas e nossa sensibilidade.

Um paralelo pode ser traçado entre a teoria da afecção, considerada em seu aspecto transcendental, e o que Kant escreve sobre a unidade da apercepção transcendental. A unidade originária da apercepção, descrita como o "Eu penso" que tem de poder acompanhar todas as representações, não constitui ou permite um conhecimento de como somos em nós mesmos⁴⁵⁰. O auto-conhecimento exige também uma intuição, o que leva Kant a afirmar que só podemos nos conhecer na medida em que somos afetados por nós mesmos, i.e, como fenômenos, não como coisas em si mesmas. No entanto, ao abstrair de todo o conteúdo empírico do pensamento é possível encontrar, de acordo com Kant, a forma de toda a consciência, o "Eu penso". Sem a unidade da consciência representada pelo "Eu penso" não sobraria mais nada para abstrair do pensamento, e este não seria mais possível. Por ser uma condição necessária da possibilidade de todo pensamento, a unidade da apercepção é considerada transcendental. Mas, como Kant enfatiza nos "Paralogismos da razão pura", desta unidade transcendental não é possível concluir a existência da alma imortal⁴⁵¹. Nesta medida, quando a representação "Eu" é ligada a outras representações, não se diz nada sobre o sujeito designado pela primeira, apenas que ele é "algo em geral". Em outras palavras, apesar de o

⁴⁴⁸ Cf. ALLISON. Things in themselves, noumena and the transcendental object, *Dialectica* **32**, p. 74.

⁴⁴⁹ Cf. Item 4.6 - "O paradoxo da coisa em si".

⁴⁵⁰ Cf. Item 3.4 - "A apercepção transcendental".

"Eu" ser uma representação simples, ela é simples porque é completamente indeterminada⁴⁵². Podemos nos referir a este "algo em geral", quer dizer, ao sujeito transcendental, porque ligamos a todos os pensamentos a representação "Eu". Do mesmo modo, quando nos referimos ao objeto transcendental, enquanto "algo em geral = X", o designamos como fundamento das representações que são provocadas na mente do homem.

A comparação entre sujeito transcendental e objeto transcendental é caracterizada por Allison, de modo esclarecedor, no trecho que reproduzo a seguir:

Experiência requer um sujeito para o qual algo é dado, e algo que seja dado para o sujeito. Como, na teoria transcendental, o sujeito para o qual algo é dado constitui a própria forma do pensar, e portanto engloba todos os sujeitos particulares, ele pode ser chamado de "o sujeito transcendental da experiência". De maneira similar, como o que é dado para esse sujeito constitui a matéria de todos os objetos da experiência, isso pode ser chamado de "o objeto transcendental da experiência". Finalmente, para completar o paralelismo: assim como o *pensamento* sobre a simplicidade do Eu da apercepção é meramente uma verdade analítica, e não deve ser tomado como se alcançasse qualquer *conhecimento* sobre o sujeito transcendental da experiência, isto é, não autoriza a sua concepção como um eu numérico atual; assim também, o *pensamento* do objeto afetante como fundamento ou causa de nossas representações é simplesmente uma verdade analítica (sobre como tal fundamento deve ser concebido), e não deve ser tomado como se alcançasse qualquer *conhecimento* sobre o objeto transcendental da experiência, isto é, não autoriza concebê-lo como um número atual (no sentido positivo).⁴⁵³

A conclusão de que a separação entre fenômenos e coisas em si mesmas corresponde, na verdade, a dois modos de se considerar um mesmo objeto tem consequências profundas não apenas nos princípios epistemológicos da filosofia crítica, mas também no modo como devemos entender o fundamento da ontologia que está na base da *Crítica da razão pura*. A disciplina que a *Crítica* nos ensina a seguir — para não arvorarmos voos mais altos do que podemos sustentar — encontra os limites do conhecimento humano. E para o homem, ser finito, a quem o único modo de intuição possível é o sensível, os objetos não podem se revelar como são neles mesmos. A possibilidade do conhecimento está fundada, para o homem, sobre a condição de sermos capazes de considerar os objetos tanto em seu

⁴⁵¹ Cf. Item 3.4.1 - O objeto transcendental e o sujeito transcendental".

⁴⁵² Cf. KANT. *Crítica da razão pura*, A 400.

⁴⁵³ ALLISON. Things in themselves, noumena and the transcendental object, *Dialectica* 32, p. 76.

aspecto fenomênico quanto em seu aspecto transcendental. O conhecimento não seria possível se nos faltasse a capacidade assumir qualquer uma dessas duas perspectivas. Mas, não podemos daí concluir a existência de seres como númenos em um sentido positivo. A questão que somos chamados a enfrentar agora é saber se a interpretação aqui defendida não entra em conflito com os pressupostos da filosofia prática de Kant. O que, sem dúvida, nos exigirá esforço não menos intenso do que o despendido para chegarmos ao fim deste trabalho.