

A possibilidade dos
juízos sintéticos *a priori*
na *Crítica da Razão Pura*

PEDRO MANUEL CABRAL DA FONSECA
1º Ano Turma C

TRABALHO FINAL PARA A CADEIRA DE TRABALHO FILOSÓFICO

ÍNDICE:

I - Introdução

1. Problema geral da <i>Crítica da Razão Pura</i>	1
2. Conceitos fundamentais da Estética Transcendental	4

II - A Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento

1. Introdução à Dedução Transcendental	6
2. "Da Dedução dos Conceitos Puros do Entendimento"	7
2.1. Os limites do conhecimento	8
2.2. As possibilidades do conhecimento	9
2.3. Os três primeiros pontos da Dedução Transcendental	
2.3.1. A síntese da apreensão	10
2.3.2. A síntese da reprodução	11
2.3.3. A síntese da reconhecimento	12

III - Conclusão 17

Notas 19

Bibliografia 20

I - INTRODUÇÃO.

1. Problema geral da Crítica da Razão Pura

O conhecimento, tal como o concebemos, exige um sujeito e um objecto. Ora, se o sujeito e o objecto são entidades distintas, o que acontece é que o sujeito nunca sabe exactamente o que o objecto irá fazer, a não ser que conheça as regras que ditarão o conhecimento futuro desse objecto. O problema é saber de onde vêm essas regras. Se pensarmos que para conhecermos a natureza é preciso entrarmos em contacto com ela, então o nosso conhecimento tem de entrar em conta, à primeira vista, com factores mais ou menos arbitrários vindos do exterior, e é com base nestes dados que vamos encontrar as leis que nos permitem prever e explicar a natureza.

Ora, se podemos ter um conhecimento verdadeiramente apodíctico das coisas então é porque aprendemos as regras fundamentais da natureza e estas são por isso imutáveis, pelo que a natureza se torna perfeitamente previsível.

Mas estas regras não podem surgir da simples constatação de acontecimentos. De facto, a observação da natureza apenas nos diz o que são mas não porque são assim as coisas. Por outras palavras, vemos tudo sem relação. Esta só surge por intermédio de conexões que o sujeito encontra entre acontecimentos diversos e que lhe permitem ligar a diversidade numa unidade encadeada.

Podíamos agora pôr a questão: De onde nos vem a unidade de um diverso apreendido pelos sentidos¹?

Se essa unidade tiver a sua origem na experiência, ou seja, se as relações que o homem encontra nas coisas são elas próprias fornecidas pela experiência, então os nossos conhecimentos nunca serão de natureza apodíctica. E isto porque se baseiam sempre em objectos exteriores ao homem. E como o objecto tem uma natureza diferente do sujeito não poderemos nunca dizer o que é que este irá fazer no momento seguinte. As regras que deduzimos dele podem-se manter constantes mas também podem mudar. Podemos pensar que já o descrevemos em todas as suas situações possíveis e depois descobriremos que se transforma numa outra ainda desconhecida.²

A explicação dada num determinado momento para prever um acontecimento numa dada situação poderia parecer absolutamente certa e verdadeira, tínhamos compreendido tudo, mas, na verdade, aquele objecto apenas se nos manifestava e permanecia diferente de nós. Para que a certeza passe de ilusão a realidade é preciso que o sujeito se aproxime decisivamente do objecto e perceba a sua «verdadeira» razão de ser. A unidade das regras que então constitui o objecto não pode provir dele (objecto) mas tem que constituir a sua própria condição de possibilidade. Só assim são (em princípio) possíveis leis apodícticas.

De facto é preciso conhecer, não os acontecimentos, mas as regras que determinam os acontecimentos. Isto é, as leis existentes independentemente do objecto mas que lhe subjazem. Só estas leis permitem predizer com segurança aquilo que irá suceder com um carácter necessário e universal, visto que supomos que elas mesmo não estão sujeitas a mudança.

¹ Esta é a questão fundamental do conhecimento que, por exemplo, levou Platão, a criar o que hoje chamamos de Teoria das Formas, mas que se encontra já em Heraclito e Parménides e se prolonga até aos nossos dias. A principal dificuldade desta questão está em compreender a relação entre a unidade das leis e a multiplicidade dos fenómenos. Como as leis não são dadas nos sentidos mas são «descobertas» pelo raciocínio forma-se uma outra dualidade entre sensível e inteligível. Esta dualidade levanta problemas em saber qual a relação entre o homem e as coisas. Por isso qualquer tentativa epistemológica para legitimar as leis que atribuímos às coisas tem sempre que explicar estes três dualismos. Por isso é que todas as filosofias como a de Platão ou Parménides ou Kant têm que resolver estas questões, de forma explícita ou não. Esta questão é, na verdade, uma questão sobre a natureza do Ser.

² Esta é, por exemplo, a posição de Hume exposta nas *Investigações sobre o Entendimento Humano* que tanto influenciou Kant como, aliás, ele mesmo afirma nos *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*, A13.

Ora, se supomos que tais leis existem, (como Kant fez) temos de encontrar um princípio que as justifique e lhes encontre os domínios de possibilidade. Mas para isso é necessário que esse princípio seja independente de toda e qualquer experiência (isto é, é preciso que a validade em relação às previsões que faz não surja de observações) pois só assim ele ganhará a universalidade que exige.

Mas, se não podemos retirar de experiências passadas leis de carácter absolutamente apodíctico, de onde as podemos então retirar?

É precisamente esta a questão fundamental que a *Crítica da Razão Pura* irá resolver.³ De facto a distinção que Kant fornece entre juízos *a priori* e empíricos surge precisamente da questão de saber:

"se haverá um conhecimento assim, independente da experiência e de todas as impressões dos sentidos. Denomina-se *a priori* esse conhecimento e distingue-se do *empírico*, cuja origem é *a posteriori*, ou seja, na experiência."(b2)4

Os juízos *a priori* são assim aqueles que são independentes de toda e qualquer experiência mas que podem, todavia, aplicar-se a ela (já que são conhecimento). E a questão que temos vindo a colocar sobre a possibilidade de estabelecer regras apodícticas para a natureza é precisamente a questão que Kant põe aqui. De facto estes juízos distinguir-se-ão dos empíricos, porque terão um campo de validade muito mais amplo. De facto, se são absolutamente *a priori* devem ser válidos para toda e qualquer experiência possível; são por isso absolutamente necessários e universais:

"É verdade que a experiência nos ensina, que algo é constituído desta ou daquela maneira, mas não que não possa sê-lo diferentemente. *Em primeiro lugar*, se encontrarmos uma proposição que apenas se possa pensar como *necessária*, estamos em presença de um juízo *a priori* (...). *Em segundo lugar*, a experiência não concede nunca aos seus juízos uma *universalidade* verdadeira e rigorosa, apenas *universalidade* suposta e comparativa (por indução) (...). Portanto, se um juízo é pensado com rigorosa universalidade, quer dizer, de tal modo que nenhuma excepção se admite como possível, não é derivado da experiência, mas é absolutamente válido *a priori*.(...) Necessidade e rigorosa universalidade são pois os sinais seguros de um conhecimento *a priori* e são inseparáveis uma da outra."(b3-4)

É de notar, que não se diz apenas que estes juízos *a priori* devem ser necessários e universais. De facto, qualquer juízo, que seja absolutamente necessário e universal, não poderá porvir da experiência.

Por outro lado Kant vai considerar uma distinção entre juízos analíticos e sintéticos. Assim, em relação ao sujeito, o juízo analítico "decompõe [o sujeito] nos conceitos parciais, que já nele estavam pensados"(b11), isto é, não lhe acrescenta nada de novo mas apenas mostra o que nele estava já contido. Os juízos sintéticos, "pelo contrário, acrescentam ao conceito de sujeito um predicado que nele não estava pensado e dele não podia ser extraído por qualquer decomposição."(b11)

Ora, se nos juízos analíticos não acrescentamos nada de novo ao sujeito a sua validade pode ser confirmada simplesmente pela aplicação do princípio de identidade. Nos juízos sintéticos, porém, há um predicado que atribuímos a um sujeito e que não podia ser retirado dele pela sua decomposição. Tem de haver, portanto, algo que possibilite e valide essa atribuição e que está para lá dos próprios conceitos. No caso dos juízos empíricos podemos buscar esse algo à própria experiência imediata que nos mostra duas coisas ligadas. Não há por

³Isto não é inteiramente correcto. de facto a questão essencial de Kant prende-se com a possibilidade da Metafísica e de outras disciplinas enquanto ciências; no entanto o meio que utiliza para chegar às conclusões que pretende atingir é o de saber se são e como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* pelo que a questão a que, de facto, a *Crítica* responde é a última.

isso qualquer problema em conceber juízos sintéticos empíricos, derivados da experiência. No entanto a experiência que nos mostra esse predicado ligado não nos diz que ele deverá estar sempre ligado. Por isso, sempre que formos buscar a validade dessa ligação à experiência nunca ficaremos com juízos sintéticos *a priori*. Aquilo que nos interessa, portanto, é perceber precisamente se são e como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*, porque só eles representam um conhecimento verdadeiramente alargado ao mesmo tempo que estão absolutamente correctos.

Ora, no caso dos juízos sintéticos *a priori*, não podemos ir buscar a ligação à experiência (caso em que o juízo seria meramente empírico e não universal e necessário). No entanto, Kant começa por afirmar, na Introdução à *Crítica da Razão Pura*, que: "Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência"(b1). Por outro lado Kant afirma também que os juízos sintéticos *a priori* de facto existem e é fácil vê-los: "basta volver os olhos para todos os juízos da matemática"(b4). De facto, Kant tenta mostrar, na Introdução (cap. V) da *Crítica da Razão Pura*, que, tanto a matemática como a física, contêm juízos sintéticos *a priori*. Mas além disso afirma também que eles são indispensáveis para a possibilidade da própria experiência⁵. De facto, para Kant, a questão dos juízos sintéticos *a priori* é "como são possíveis; que têm de ser demonstra-o a sua realidade."(b20-21)

Como podemos então conciliar a independência da experiência com a necessidade de começar com a experiência? Se os nossos conhecimentos fossem completamente independentes da experiência então todo o tipo de conhecimentos metafísicos seriam possíveis. Mas isto não corresponde à realidade e, como Hume mostrou, as «Questões de Facto» não podem ser alcançadas a partir da simples reflexão. É preciso entrar em contacto com o mundo. Kant concorda em parte com este ponto de vista e recusa o idealismo afirmando a necessidade de uma experiência sem a qual não é possível "despertar e pôr em acção a nossa capacidade de conhecer"(b1). Por outro lado, mesmo o conhecimento da matemática "se ocupa de objectos e de conhecimentos, apenas na medida em que se podem representar numa intuição."(b8) E este «podem representar» estabelece o domínio de uma experiência possível. A *independência* de toda e qualquer experiência não nos pode por isso levar a dizer *além* de toda e qualquer experiência, mas pelo contrário, afirma que é preciso ter uma experiência para depois podermos estabelecer os limites em que ela se pode dar.

Como é possível estabelecer esses limites já que depende de um objecto que é exterior a nós? A resposta é que os objectos que afectam os sentidos e que têm uma existência independente do sujeito, não são os que são dados numa experiência. De facto, a experiência envolve uma actividade por parte de um sujeito "transformando a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência(...)"(b1). Se conhecêssemos o objecto que é independente de nós certamente que não poderíamos ter em relação a ele nenhum conhecimento *a priori* pelas razões que acima apontámos. Por outro lado esse objecto é necessário na medida em que é preciso que algo exterior a nós nos afecte, pondo assim em marcha as nossas estruturas cognitivas que possibilitam o conhecimento (estruturas a que Kant chama de transcendentais). São estas estruturas que vão tornar o objecto, objecto para nós; ou seja, que se apresenta contido numa consciência.

Qual é então a relação entre o objecto tal como nos aparece e aquilo que provoca esse aparecimento? À partida sabemos que quanto mais estreita for a relação entre estes dois termos mais difícil será estabelecermos juízos independentes da experiência. Vejamos porquê.

Não podemos saber nunca o que um objecto considerado em si mesmo irá fazer. Podemos, no máximo, dizer tudo o que ele já fez e encontrar padrões de comportamento com base em observações passadas que o configurem numa unidade que será sempre provisória. No entanto, se esses objectos só nos poderem aparecer de determinada maneira podemos dizer qualquer coisa acerca deles, a saber, que eles nos tem de

aparecer dessa maneira e não de outra. Isto é já um princípio de determinação face ao indeterminado das coisas em si mesmas.

Ora o que distingue, para Kant, o objecto fora do sujeito de um objecto contido numa representação (que está portanto contido numa consciência), é, precisamente, o facto de o primeiro ser absolutamente indeterminado em relação ao sujeito enquanto que o segundo não o é.

Os juízos sintéticos *a priori* têm assim que se basear nas condições do próprio sujeito a que se tem de submeter toda a experiência para se tornar possível para um sujeito. Determinam portanto, absolutamente *a priori*, certas regras que terão de ser cumpridas, necessariamente e de forma universal, por serem condições de toda e qualquer experiência possível. Estas condições existem quer em relação à maneira como nos podem ser dados os objectos (numa intuição) quer em relação à maneira como podem ser pensados. Os conhecimentos *a priori* que podemos obter não provêm assim da experiência (embora todo o conhecimento comece com a experiência) mas do próprio sujeito, ou, como Kant põe: "no conhecimento *a priori* nada pode ser atribuído aos objectos que o sujeito pensante não extraia de si próprio" (bxviii).

Esta visão do sujeito como portador das regras que permitem determinar leis com carácter apodíctico, separando para isso as coisas fora de mim (númeno, coisa em si) daquilo que vejo (fenómeno) é uma visão de tal maneira radical que Kant lhe vai chamar de «Revolução Copernicana». Numa passagem bem conhecida da *Crítica* diz:

"Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico (...). Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objectos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objecto (enquanto objecto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade. Como, porém, não posso deter-me nessas intuições, desde o momento em que devem tornar-se conhecimentos; como é preciso, pelo contrário, que as reporte, como representações, a qualquer coisa que seja seu objecto e que determino por meio delas, terei de admitir que ou os *conceitos*, com a ajuda dos quais opero esta determinação, se regulam também pelo objecto e incorro na mesma dificuldade acerca do modo pelo qual dele poderei saber algo *a priori*; ou então os objectos, ou que é o mesmo, a *experiência* pela qual nos são conhecidos (como objectos dados) regula-se por esses conceitos e assim vejo um modo mais simples de sair do embaraço. Com efeito a própria experiência é uma forma de conhecimento que exige concurso do entendimento, cuja regra devo pressupor em mim antes de me serem dados os objectos, por consequência *a priori* e essa regra é expressa em conceitos *a priori*, pelos quais têm de se regular necessariamente todos os objectos da experiência e com os quais devem concordar." (bxvi-xvii)

Esta visão possibilita assim conceber a possibilidade da existência de juízos sintéticos *a priori* visto que estes se aplicam a objectos da experiência e esta deve regular-se sempre pela intuição e pelos conceitos que o sujeito possui. Mas, por outro lado, remete para fora do conhecimento a coisa em si, visto que tudo o que sabemos dela é que nos deve afectar, pois "Caso contrário, seríamos levados à proposição absurda de que haveria fenómeno (aparência), sem haver algo que aparecesse." (bxvii) De facto, como todo o objecto de uma experiência resulta já de uma actividade das estruturas do sujeito que o recebem e determinam, mas que também se regulam por princípios que pertencem ao próprio sujeito, torna-se incongruente qualquer conhecimento do que seja o objecto em si mesmo (mais correctamente, da coisa em si, já que não podemos sequer dizer que há de facto objectos fora de nós). Assim, há uma "restrição de todo o conhecimento especulativo da razão aos simples objectos da experiência." (bxv)

Torna-se por isso necessário criar "uma ciência que determine a possibilidade, os princípios e a extensão de todo o conhecimento *a priori*." Isto só é possível estudando as estruturas da Razão que possibilitam o conhecimento. Ao conhecimento destas estruturas Kant dá o nome de conhecimento transcendental, e como se ocupa das condições

que devem estar *a priori* no sujeito e não são portanto apreendidas mas, pelo contrário, são elas que fundam e possibilitam a apreensão, não deve conter nada de empírico. Pelo contrário, deve incidir sobre as condições sem as quais o conhecimento se torna impossível e onde reside portanto a possibilidade de todos os nossos conhecimentos *a priori*.

"Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objectos que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste género deveria denominar-se *filosofia transcendental*. (...) À crítica da razão pura pertence, pois, tudo o que constitui a filosofia transcendental (...). Na divisão desta ciência dever-se-á, sobretudo, ter em vista que nela não entra conceito algum que contenha algo de empírico, ou seja, vigiar para que o conhecimento *a priori* seja totalmente puro"(b25-29).

Vai ser a este conhecimento que a *Crítica da Razão Pura* vai procurar alcançar. No seu estudo vai destacar dois elementos que possibilitam o conhecimento humano e que terão actividades distintas e complementares:

"Parece-nos pois (...) que há dois troncos de conhecimento humano, porventura oriundos de uma raiz comum, mas para nós desconhecida, que são a *sensibilidade* e o *entendimento*; pela primeira são-nos dados os objectos, mas pela segunda são esses objectos *pensados*."(b29)

2. Conceitos fundamentais da estética transcendental.

Para o estudo que se fará de seguida teremos de abordar alguns aspectos da sensibilidade e a sua ligação ao entendimento. A sensibilidade é, como vimos, aquilo que nos dá os objectos. Contudo, os objectos só poderão ser dados se algo fora do sujeito o afectar. A razão disto é que a sensibilidade não é espontânea mas meramente receptiva, tem portanto que ser afectada para poder fornecer qualquer objecto. A intuição é aquilo que possibilita (o lugar onde se percebe) a relação dos objectos a um conhecimento. E, por este motivo, todo o pensamento tem de se referir à intuição já que se processa com a ajuda de certas imagens associadas a conceitos:

"Sejam quais forem o modo e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objectos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes e ela é o fim para o qual tende, como meio, todo o pensamento. (...) Contudo, o pensamento tem sempre que referir-se, finalmente, a intuições, quer directamente (*directe*), quer por rodeios (*indirecte*) mediante certos caracteres e, por conseguinte, no que respeita a nós, por via da sensibilidade, porque de outro modo nenhum objecto nos pode ser dado."(b33)

Kant distingue de seguida a sensação, que deriva imediatamente da acção de um objecto sobre os sentidos; a intuição empírica, na qual é dada a sensação, e o fenómeno, que é o "objecto indeterminado de uma intuição empírica"(b34). Faz então uma distinção fundamental entre matéria e forma do fenómeno:

"Dou o nome de *matéria* ao que no fenómeno corresponde à sensação; ao que, porém, possibilita que o diverso do fenómeno possa ser ordenado segundo determinadas relações, dou o nome de *forma* do fenómeno."(b34)

Kant vai mostrar-nos assim que o fenómeno, tal como o vemos, não resulta directamente da acção do objecto sobre os sentidos. Por um lado a intuição empírica relaciona-se "com o objecto por meio da sensação"(b34), o mesmo é dizer que a possibilidade de a intuição empírica se relacionar com o fenómeno depende da sensação provocada por

um objecto, e, neste sentido, o fenómeno depende directamente de algo que o provoque. Mas o fenómeno possui, além da sensação que o provoca - a matéria do fenómeno --, uma forma na qual ele é ordenado. Poderíamos chegar à matéria do fenómeno se não considerássemos a sua forma e nos «concentrássemos» na matéria do fenómeno. Isto não é, no entanto, possível, porque existem formas puras, isto é, formas que estão em nós absolutamente *a priori* e sem as quais toda a representação de objectos se torna impossível.

Estas formas puras da sensibilidade são o espaço e o tempo. Na perspectiva kantiana é natural que se confundam estas formas da sensibilidade com uma realidade objectiva independente do sujeito. E isto é possível porque estas formas acompanham-nos em todas as intuições e em toda a representação de objectos (no caso do homem). Sem elas não é possível a representação e como esta é necessária ao pensamento estamos limitados por estas formas que circunscrevem todo o nosso mundo.

Seria necessário, para bem compreender a doutrina kantiana, fazer, neste momento, uma exposição alargada sobre a sensibilidade mostrando os argumentos de Kant a favor da idealidade do espaço e o tempo como formas puras de qualquer intuição humana e aprofundar as suas consequências -- especialmente no caso do tempo, já que elimina a mudança do mundo em si. Isto não é, no entanto, desejável a um trabalho que deveria ter 15 páginas. Faremos portanto aqui um salto depois de termos mostrado os conceitos mais importantes para compreender a Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento.

Há, no entanto, uma questão que não posso deixar aqui de pôr: Há pouco perguntava qual a relação entre o objecto fora do sujeito e o objecto dentro do sujeito, podíamos explicitar melhor a pergunta e dizer: qual a relação entre o espaço e o tempo e o mundo numérico. A relação, na filosofia transcendental, não existe; o que eu não consegui compreender é como Kant se descarta de uma questão como por exemplo a de saber como podem as minhas intuições empíricas ser diferentes se nada do que afecta a minha sensibilidade muda (visto que o tempo não existe fora de mim)?

II - A DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL DOS CONCEITOS PUROS DO ENTENDIMENTO

1. Introdução à Dedução Transcendental das Categorias:

Depois de definir o entendimento como uma faculdade de julgar e de ter determinado os conceitos puros do entendimento (categorias), que são as funções segundo as quais ele pode pensar os objectos, Kant vai legitimar o seu uso, isto é, vai justificar a possibilidade de tais conceitos se poderem aplicar a *priori* aos objectos da experiência. É nesta legitimação que vai constituir a dedução transcendental das categorias.

Com a introdução das formas puras da intuição, Kant explicou de forma imediata a possibilidade de podermos estabelecer leis no campo, por exemplo, da geometria. De facto, estas leis são possíveis, segundo a explicação dada na *Crítica*, porque descrevem relações do espaço. Ora, como este espaço é uma condição do sujeito somente pela qual nos pode ser dado algo, é natural que tudo aquilo que nos seja dado esteja de acordo com estas regras da geometria já que elas exprimem as condições a *priori* da própria intuição.

Os conceitos a *priori*, que Kant define como os únicos pelos quais se pode pensar não nos levam, porém, de forma imediata, às mesmas conclusões. Porque, se era imediatamente evidente que um objecto não nos poderia aparecer numa intuição sem estar integrado no espaço e no tempo, o mesmo já não se passa em relação aos conceitos; de facto a necessidade que determinadas representações apenas possam ser (e, por consequência, aparecer) ligadas, numa experiência possível, de uma forma determinada e não de outra não é imediatamente evidente.

"Na verdade, esses conceitos puros determinam os objectos, não por predicados da intuição e da sensibilidade, mas pelo pensamento a *priori* e referem-se aos objectos em geral sem qualquer condição da sensibilidade; como não se fundam na experiência, não podem mostrar, na intuição a *priori*, objecto algum sobre o qual fundassem a sua síntese anterior a toda a experiência;"(b120)

Este excerto é fundamental para compreender a perspectiva de Kant sobre os erros em que se pode cair quer por por em causa toda a validade do conhecimento -- resvalando para o cepticismo -- quer ultrapassando os seus limites -- caindo no dogmatismo. É para delimitar as possibilidades e os limites do entendimento, que será feita a Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento.

É por isso necessário legitimar o uso do entendimento, explicando a possibilidade e os limites dos conceitos a *priori* sobre objectos da experiência.

"Entre os diversos conceitos,(...) alguns há que se destinam também a um uso puro a *priori* (totalmente independente de qualquer experiência); e este seu direito [no sentido do *quid juris*] requer sempre uma dedução, porque não bastam as provas da experiência para legitimar a sua aplicação, é preciso saber como se podem reportar a objectos que não são extraídos de nenhuma experiência."(b117)

Kant distingue de seguida a dedução transcendental da empírica. A dedução empírica mostra-nos como fomos buscar à experiência um determinado conceito. A dedução transcendental, pelo contrário, explica o "modo pelo qual esses conceitos se podem referir a *priori* a estes objectos"(b117) da experiência.

Não se vai, por isso, tentar, nesta dedução, derivar os conceitos puros do entendimento através da experiência mas mostrar que eles constituem a própria possibilidade de toda e qualquer experiência possível. Só assim é possível explicar a possibilidade de juízos

sintéticos *a priori*, já que, como mostrámos acima, as condições para tais juízos têm de estar contidas no próprio sujeito não podendo porvir da experiência.

É por isso que esta será uma das mais importantes partes da filosofia de todos os tempos (pelo menos até agora): é que responde à questão essencial: o que é o conhecimento. E esta questão permite-nos responder também às questões ontológicas (o que é o ser) e epistémicas (limite e realidade do conhecimento) que se possam pôr. Daqui advém a importância desta secção da *Crítica*, não só por responder à sua questão fulcral, mas por tentar dar resposta a uma das questões filosóficas mais centrais de sempre embora apresentadas sempre de maneiras bastante diversas.

Como já vimos, a perspectiva de Kant é a de que os juízos *a priori* são possíveis porque se apoiam na estrutura cognitiva do sujeito que fazem com que as coisas sejam necessariamente aquilo que são. Por isso, o caminho para a dedução transcendental será mostrar que eles constituem a própria possibilidade de toda a experiência possível. Segundo esta perspectiva podemos mostrar que os conceitos puros do entendimento têm que intervir para poder haver experiência visto que a própria representação de objectos exige uma síntese do diverso de uma intuição, síntese que só é dada pelas categorias do entendimento e sem a qual não poderia haver representações nem, portanto, experiência.

É sobre esta exigência de actividade do entendimento, necessária para haver experiência, que Kant vai fundar a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. De facto, se toda a representação contém em si uma síntese de um diverso, podemos concluir que, se essa síntese obedecer a regras determinadas, então é porque as representações que nos aparecem obedecem já a uma regra determinada que podemos conhecer. Daqui se pode derivar a possibilidade de constituição de leis necessárias e universais, só possíveis porque se aplicam ao domínio de uma experiência possível; isto é, aplicam-se não às coisas como são em si mesmos (númenos) mas à *forma* como eles aparecem necessariamente a um sujeito (enquanto objectos fenoménicos constituintes de uma experiência possível).

Há, no parágrafo 14 da *Crítica da Razão Pura*, uma passagem interessante que expressa o que acabámos de dizer:

"Há, contudo duas condições pelas quais o conhecimento de um objecto é possível: a primeira é a *intuição*, pela qual é dado o objecto, mas só como fenómeno; a segunda é o *conceito*, pelo qual é pensado um objecto que corresponde a essa intuição (...). É caso para perguntar agora se não há também [como em relação à intuição] anteriormente conceitos *a priori*, como condições pelas quais algo não é intuído, (sic) mas é pensado como objecto em geral; porque então todo o conhecimento empírico dos objectos é necessariamente conforme a esses conceitos, já que sem o seu pressuposto nada pode ser *objecto da experiência*."6

A Dedução Transcendental que irá ser analisada de seguida irá pois mostrar que a possibilidade da experiência assenta numa actividade sintética do entendimento sobre as intuições sensíveis já que só ela possibilita o objecto fenoménico. Esta perspectiva irá determinar os objectos de toda a experiência de acordo com certos princípios pelo que possibilita um princípio justificador da existência dos juízos sintéticos *a priori*.

2 - "DA DEDUÇÃO DOS CONCEITOS PUROS DO ENTENDIMENTO"

Nota prévia.

A análise da Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento será feita com base no texto da 1ª edição. As razões

baseiam-se no meu objectivo de explicar a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Isto está feito na 1ª edição da Dedução Transcendental de uma forma que me pareceu congruente com a da 2ª edição, mas que é substancialmente mais fácil de compreender. Os aspectos novos de conteúdo apresentados na 2ª edição têm uma importância que não é fundamental para a compreensão da possibilidade desses juízos, com excepção do §19, que teria interesse analisar pois estabelece uma relação entre o juízo e a unidade objectiva da consciência. A análise deste parágrafo iria, no entanto, exigir um estudo mais aprofundado⁷. Procederei assim apenas à análise da 1ª edição.

2.1 - Os limites do conhecimento.

Toda a teoria transcendental kantiana da formação do conhecimento se apoia numa divisão entre uma sensibilidade puramente receptiva, que nada pode ligar, e um entendimento puramente conectivo, que, por si só, nada pode dar. Este facto leva-nos a uma interdependência intransponível entre sensibilidade e entendimento. Assim, logo na primeira parte da Lógica Transcendental Kant afirma que:

"Intuições e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem intuições que de qualquer modo lhes corresponda, nem uma intuição sem conceitos podem dar conhecimento"(b74)

É precisamente o desenvolvimento desta ideia que vai constituir a Dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento, e vai por um lado limitar o conhecimento ao domínio de uma experiência possível pela dependência do entendimento face à sensibilidade; e, por outro lado, vai possibilitar os juízos sintéticos *a priori* com a dependência da sensibilidade em relação ao entendimento.

Kant começa por analisar (duma forma muito mais curta), a dependência do entendimento face à sensibilidade. Segundo a sua perspectiva:

"É completamente contraditório e impossível que um conceito deva ser produzido *a priori* e se reporte a um objecto, embora não esteja incluído no conceito de experiência possível, nem se componha de elementos de uma experiência possível. Com efeito, não possuiria nesse caso conteúdo, pois não lhe corresponderia nenhuma intuição, visto que as intuições em geral, pelas quais nos podem ser dados os objectos, constituem o campo ou objecto total da experiência possível."(a95)

Ou seja, para que um conceito *a priori* tenha conteúdo tem sempre que se reportar a uma experiência possível, se o não fizer não terá conteúdo pois não se aplicará a nenhum objecto e nada se representará através dele pois nenhuma intuição lhe poderia corresponder. E isto porque tudo o que é dado numa intuição está dentro do domínio de uma experiência possível. Na verdade são as próprias intuições que constituem esse domínio. Assim, se um conceito ultrapassasse as condições de uma experiência possível perderia o seu significado, pois não haveria nada fora dele que lhe correspondesse. Seria por isso "apenas a forma lógica de um conceito, mas não o próprio conceito pelo qual algo seria pensado."(a95)

Por outro lado, mesmo conceitos cujo objecto não pode ser dado numa experiência, como o conceito de Deus, só podem existir porque os elementos de que esses conceitos se compõem têm de poder ser dados numa intuição. Não é possível, por isso, formar conceitos que verdadeiramente ultrapassem as condições de uma experiência possível, nem eles, sem estes dados da intuição, se poderiam gerar no pensamento:

"[os elementos de um conhecimento *a priori*] devem sempre conter as condições puras *a priori* de uma experiência possível e de um objecto

dessa experiência; caso contrário, não somente nada poderá ser pensado por seu intermédio, nem eles mesmos também, sem *dados*, poderiam gerar-se no pensamento." (a96)

Fica assim impossibilitada a hipótese de podermos subir além dos limites da experiência (o que arruina grande parte da Metafísica). De facto, se todos os nossos conceitos, e portanto todos os nossos conhecimentos, devem limitar-se a uma experiência possível, e se, essa experiência não nos dá a coisa em si mas apenas as nossas próprias condições de as receber e ordenar dentro de nós, é pouco provável que venhamos a compreender os princípios que nos regulam a nós (que somos coisas em si), e o mundo enquanto considerado como fora das estruturas cognitivas do sujeito.

2.2 - As possibilidades do conhecimento.

Devemos agora desviar a nossa atenção para a possibilidade da existência dos juízos sintéticos *a priori*, que se baseia precisamente na dependência da sensibilidade em relação ao entendimento para que seja possível uma experiência. Analisemos a seguinte frase:

"Se, portanto, há conceitos puros *a priori*, certamente que não podem conter nada de empírico; mas têm que ser condições puras *a priori* de uma experiência possível, única base sobre a qual repousa a sua realidade objectiva"(a95)

Ela diz-nos duas coisas: por um lado que os conceitos puros *a priori* devem referir-se sempre a uma experiência possível; e isto constitui a sua validade objectiva. Por outro lado que eles são *a priori* porque constituem as condições através das quais uma experiência é possível («mas têm que ser condições puras *a priori* de uma experiência possível»).

Este excerto exprime assim os limites do nosso conhecimento e dá-nos um princípio em que nos podemos apoiar para explicarmos a possibilidade da existência dos juízos sintéticos *a priori*. Vamos agora analisar esta última possibilidade que se baseia no papel fundamental do entendimento na constituição da experiência.

Convém aqui não deixar passar despercebida uma diferença que separa esta visão de Kant de outras possíveis. De facto eu posso conceber uma faculdade sensível que seja ao mesmo tempo representativa. Isto é que reproduza o mundo mais ou menos como ele é e o represente no interior de um sujeito. Neste caso a visão simples de um quadrado implica que esteja lá de facto algo que, por uma relação causa-efeito, me faça aparecer à vista um quadrado. Esta parece ser a posição mais simples.

No entanto, ao pensar a relação de interiorização do objecto, Kant chega à conclusão de que a representação deve ser algo essencialmente diferente do que causa a representação (o núneno). A interioridade do sujeito que possibilita a representação e que ele percebe como exterior a ele não se confunde assim com o que de facto se passa fora do sujeito. Pelo contrário ela consiste apenas na forma da intuição de um sujeito, e, para firmar ainda mais este ponto de vista, Kant afirma que seriam possíveis outros tipos de intuição que não teriam nada a ver com os nossos (diferentes do espaço e do tempo).

Resulta daqui que as imagens que vemos do mundo não reproduzem o próprio mundo fora de nós embora consistam numa realidade tão verdadeira e objectiva que podemos confiar nela a toda a prova e, de facto, esta fenomenalização do mundo não tem consequências quanto à realidade e objectividade do mundo, servindo apenas à compreensão da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*.

Na perspectiva de uma sensibilidade representativa seria fácil percebermos como podíamos ver algo como um objecto; e esse objecto podia ser dado por uma estrutura do sujeito simplesmente *receptiva* visto que ela reflectia a «objectividade» do próprio mundo exterior e a nossa seria reflexo daquela. No entanto esta visão não se aplica no Idealismo Transcendental de Kant já que a sensibilidade não nos transmite o mundo tal como ele é. Assim, para formarmos qualquer imagem de mundo ou de algo minimamente congruente é absolutamente necessária uma síntese operada por uma instância que seja mais que receptiva, o entendimento:

"Se qualquer representação particular fosse completamente alheia às demais, se estivesse como que isolada e separada das outras, nunca se produziria algo como o conhecimento, que é um todo de representações comparadas e ligadas. Se, pois, atribuo ao sentido uma sinopse, por conter diversidade na sua intuição, a essa sinopse corresponde sempre uma síntese e a *receptividade*, só unindo-se à *espontaneidade*, pode tornar possíveis conhecimentos. Esta espontaneidade é então o princípio de uma tripla síntese, que se apresenta de uma maneira necessária em todo o conhecimento"(a97)

2.3 - Os 3 primeiros pontos da Dedução Transcendental

Para facilitar a compreensão da dedução, Kant vai dividir a actividade do entendimento sobre os dados da sensibilidade em três tipos de síntese. Veremos no fim que eles reflectem a mesma actividade e regem-se pelos mesmos princípios e que, além disso, estão inextrincavelmente ligados.

A Dedução Transcendental divide-se em duas secções a primeira, que é a que iremos analisar parcialmente, divide-se por sua vez em quatro pontos. Aqui, nos primeiros três pontos, irá explicar isoladamente cada uma das três sínteses; depois, num quarto ponto, abordará a possibilidade dos juízos *a priori* para, finalmente, proceder, com base em tudo o que disse até então, à explicação de como são possíveis os conhecimentos *a priori* das coisas com base na validade objectiva das categorias do entendimento.

O nosso estudo limitar-se-á, no entanto apenas ao estudo destas três sínteses. Este parece-me ser a parte mais importante e complexa da Dedução Transcendental. Tendo a compreensão destas três síntese percebe-se o papel que o entendimento tem sobre os dados da sensibilidade e a dependência desta em relação a ele. Torna-se portanto bastante fácil deduzir os pontos principais que vão constituir a argumentação de Kant a favor da validade objectiva dos conceitos puros do entendimento.

2.3.1 - A síntese da apreensão.

As ideias principais de Kant em relação à síntese da apreensão estão contidas no seguinte excerto:

"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 de impressões sucessivas, pois, *como encerrada num momento*, nunca pode cada representação ser diferente da unidade absoluta. Ora, para que deste diverso surja a unidade da intuição (como por exemplo na representação do espaço), são necessárias duas coisas: o desenrolar sucessivo (*le déroulement successif*) da diversidade e a compreensão desse desenrolar."⁷

Já sabemos que o homem só pode ter intuições dadas pela sensibilidade, e que as formas puras da sensibilidade humana são o espaço e o tempo. Estes são, portanto, os limites e o domínio em que se dão todas as nossas intuições. Mas imaginemos agora que o tempo desapareceria completamente da nossa intuição⁸. Teríamos então um espaço onde nada se desenrolaria, uma representação «encerrada num momento». Essa representação seria então uma «unidade absoluta». O que é que isto tenta expressar? A impossibilidade de vermos qualquer coisa nela, a dispersão total e a falta de significado que tal representação teria. Podemos experimentar algo análogo se deixarmos fluir as imagens no nosso espírito sem as tentar ligar em algo coerente: ao fim de um certo tempo perde-se toda a noção do que temos em frente de nós, a imagem esbate-se de tal forma que deixa de representar seja o que for, deixa de ser imagem.

A síntese da apreensão é o que permite que isto não aconteça já que acompanha esta sucessão de imagens compreendendo-as depois num todo. Isto é feito distinguindo «o tempo na série de impressões sucessivas». Mas de que é que se distingue o tempo? Só pode ser do espaço, o que resta da intuição.

Ora, se temos um espaço que se mistura com o tempo, não podemos separar nele o permanente (o espaço) do sucessivo (o tempo). Por isso, mesmo que olhássemos para algo que permanecesse estático nunca poderíamos perceber nada à nossa frente, porque essas intuições nada teriam em comum umas com as outras; cada uma delas seria uma «unidade absoluta» e não estariam todas integradas numa unidade (que possibilita a unidade da intuição), o que tem de acontecer para se poder formar uma imagem de qualquer coisa.

Assim, a «unidade da intuição» só é possível pela reunião de várias impressões numa unidade. Mas esta reunião só é possível porque se distingue nessas sucessivas impressões um tempo que lhes é comum; isto permite encontrar um princípio de unidade destas impressões dispersas e, por isso, estabelecer ligações, encontrar semelhanças e diferenças, que vão constituir os fundamentos da imagem de um qualquer diverso.

Assim o tempo é assumido como o fundamento de toda a relação entre momentos isolados de representações distintas, e a imagem só se torna possível pela ligação destas representações. Nesta perspectiva, só a colocação das representações sob um mesmo tempo (e para isto é preciso distinguir o tempo das representações) é que nos permite encontrar alguma ligação nelas. Dizer que a imagem só é possível unindo representações em tempos diferentes é outra forma de dizer que é o sentido interno (o tempo) que forma e delinea o que vemos nas intuições, pois só com ele é possível qualquer imagem, e é através dele que se fundam os objectos na sua forma específica. Assim, um diverso contido numa representação está, ou pode estar, encerrado num momento. O seu objecto é que é o resultado de uma acumulação de momentos diferentes.

Portanto, qualquer imagem contida numa representação, exige uma síntese da apreensão. Ela é por isso também indispensável no caso das intuições puras, isto é. na representação do espaço e do tempo (repare-se que o espaço e o tempo são formas da intuição que podem ser representadas mas que não são representações, antes encerram os limites da intuição em que a representação se dá).

2.3.2 - A síntese da reprodução.

Ao entrar em contacto com a natureza descobrimos que certas impressões vindas dos sentidos se encontram sempre associadas. Isto permite-nos por exemplo, imaginar o cinábrio com a cor vermelha. Esta síntese (do cinábrio com a cor vermelha) só é possível porque vemos o cinábrio sempre ligado ao vermelho. Isso é algo que podemos constatar, tal como podemos constatar que ao conceito de corpo se encontra sempre associado uma forma. Portanto é "uma lei simplesmente empírica, aquela, segundo a qual, representações que frequentemente se têm sucedido ou acompanhado, acabam, finalmente, por se associar entre si"(a100) (lei da reprodução). De facto pode-se concluir pela observação da experiência que há uma certa regularidade nos fenómenos e que eles parecem aparecer segundo certas regras. Se isto não acontecesse então "a nossa imaginação empírica não teria nunca nada a fazer que fosse conforme à sua faculdade"(a100) porque as coisas que eu visse aparecer-me-iam sempre de maneira diferente e não haveria nunca a possibilidade de associar ao cinábrio, por exemplo, a cor vermelha pelo que esta «lei simplesmente empírica» nunca teria a oportunidade de nos surgir à mente.

É portanto preciso, para que a associação seja possível (e portanto também a reprodução no espírito de certos objectos), que haja uma lei subjacente que faz com que certas representações apareçam ligadas:

"Esta lei da reprodução pressupõe, contudo, que os próprios fenómenos estejam realmente submetidos a uma tal regra e que no diverso das suas representações tenha lugar acompanhamento ou sucessão, segundo certas regras (...). Deve portanto haver qualquer coisa que torne possível esta reprodução dos fenómenos, servido de princípio a *priori* a uma unidade sintética e necessária dos fenómenos. A isto, porém, se chega quando se reflecte que os fenómenos não são coisas em si, mas o simples jogo das nossas representações que, em último termo, resultam das determinações do nosso sentido interno."(a101-102)

Por outro lado, Kant fornece também um outro argumento em favor da necessidade de uma regra que faça com que os fenómenos estejam de facto submetidos a certas regras segundo as quais podem aparecer. É que

sem existência da síntese da reprodução seria impossível qualquer síntese da apreensão o que impediria toda e qualquer experiência. Isto acontece porque a síntese da apreensão exige que um diverso seja unido numa representação, mas tal diverso não pode estar todo presente diante de mim. É preciso, pelo contrário, que eu vá reproduzindo as várias representações de forma a poder ligá-las numa única.

Mas a síntese da reprodução exige já que os fenómenos estejam submetidos a tais regras. Por isso a existência de tais regras é absolutamente indiscutível já que sem elas não seria possível nenhuma experiência.

Esta lei é fundamental para o que desejamos saber pois implica que haja, na passagem de uma a outra representação, determinadas regras que têm de ser cumpridas. Isto fornece-nos já um princípio segundo o qual determinadas representações devem ser ligadas de uma só maneira.

Esta faculdade de síntese da reprodução é também designada por faculdade transcendental da imaginação e merece este nome porque é necessária a toda e qualquer experiência visto que exprime também "o princípio transcendental da possibilidade de todos os conhecimentos em geral"(a102)

2.3.3- A síntese da recognição.

Para que haja recognição é necessário que tomemos consciência de que algo que pensamos agora é igual ao que pensávamos há pouco e só isso nos permite reconhecer, num pensamento, um outro. Esta recognição exige assim uma consciência que seja una. A unidade é necessária porque, se não houvesse algo que se mantivesse igual a si próprio perante o desenrolar dos fenómenos, não haveria nunca a possibilidade de guardar memória de um e reconhecer outro em tempos diferentes. A ligação de uma diversidade numa unidade exige assim uma consciência una que se mantenha igual a si própria.

Por outro lado, sem esta recognição nunca seria possível qualquer unidade sintética, já que esta unidade se baseia no reconhecimento da identidade entre a representação sintética e aquilo de que ela representa a síntese. Ora, isto só é possível se cada representação que se for juntando a uma, for reconhecida pela consciência como parte integrante da representação final:

"Se esquecesse, ao contar, que as unidades que tenho presentemente diante dos sentidos, foram pouco a pouco acrescentadas por mim umas às outras, não reconheceria a produção do número por esta adição sucessiva de unidade a unidade nem, por conseguinte, o número, pois este conceito consiste unicamente na consciência desta unidade da síntese."(a104)

O conceito exprime assim esta «unidade da síntese», ou seja, ele exprime uma ligação estabelecida pela unidade da consciência entre várias representações numa só. E, como é esta consciência que une as várias representações numa única, sem ela seria impossível qualquer conceito. Da mesma forma seria impossível qualquer conhecimento de um objecto pois este conhecimento reflecte uma unidade sintética necessária de várias representações encadeadas numa única (que constitui o objecto e que pode ser expressada por um conceito) que só pode ser alcançada pela unidade da consciência:

"Com efeito, esta consciência una é que reúne numa representação o diverso, sucessivamente intuído e depois também reproduzido (...) sem a qual são completamente impossíveis os conceitos e, com eles, o conhecimento de objecto."(a103-104)

Kant fala, de seguida, do objecto. Como já tivemos ocasião de mostrar os fenómenos são representações cuja forma são o espaço e o tempo; como não podemos ter uma intuição que não seja dada no espaço e no tempo, não poderemos conhecer nem formar a mínima ideia do objecto que está para lá destas duas formas. A questão que se coloca é a de saber o que é que se quer dizer quando se fala de um objecto que

corresponde ao nosso conhecimento. Ora o nosso conhecimento reporta-se a objectos que se podem encontrar nas representações, estas, por sua vez têm também de ter um objecto que lhes sirva de base. No entanto, esse objecto -- que está para lá do domínio do nosso conhecimento e que, no entanto, lhe corresponde -- é para nós indeterminado pois não podemos passar para lá das representações para vermos qual o objecto que há por detrás delas e em relação ao qual elas apresentam uma necessária correspondência.

A questão que Kant põe é precisamente a de saber: "O que se entende pois, quando se fala de um objecto correspondente ao conhecimento e, por consequência, também distinto deste?"(a103) Ora, como os fenómenos não podem ser considerados como objectos mas apenas como representações de objectos, e como é impossível imaginar sequer tais objectos, eles só podem ser algo de perfeitamente indeterminado, que Kant designa por «=X»:

"É fácil de ver que este objecto apenas deve ser como algo em geral=X, porque nós, fora do nosso conhecimento, nada temos que possamos contrapor a esse conhecimento, como algo que lhe corresponda."(a103)

Este objecto em geral deve ser na verdade "algo de diferente de todas as nossas representações"(a101). No entanto, logo de seguida, Kant faz uma afirmação que parece em absoluto contradizer esta:

"Porém, achamos que o nosso pensamento sobre a relação de todo o conhecimento ao seu objecto comporta algo de necessário, pois este objecto é considerado como aquilo a que se faz face;"(a103)

Ora, como é que «se faz face» a algo que é tão inimaginável que o designamos como=X? A resposta é que de facto não podemos fazer face a esse algo até porque este objecto=X deve ser irrepresentável. Ora, só podemos fazer face a representações, porque tudo o resto é inconcebível. Kant pode estar a falar aqui de duas coisas: ou a relação de «estar face a» é tomada num sentido simplesmente abstracto como uma relação que tem de existir mas de que não nos damos conta, ou, o que me parece mais correcto, está a confrontar dois aspectos distintos de uma mesma questão. De facto, ao analisar a correspondência conhecimento-objecto, vemos que o objecto, tomado numa perspectiva anterior a qualquer actividade sintética (anterior à representação), não pode significar nada para nós. No entanto, podemos constatar pela experiência («achamos que»), todo o conhecimento tem um objecto que lhe corresponde. Na verdade é este objecto que estabelece o acordo entre os vários conhecimentos que temos sobre o objecto e que os faz concordar entre si:

"os nossos conhecimentos não se determinam ao acaso ou arbitrariamente, mas a priori e de uma certa maneira, porque, devendo reportar-se a um objecto, devem também concordar necessariamente entre si, relativamente a esse objecto, isto é, possuir aquela unidade que constitui o conceito de um objecto."(a104-105)

Ora, se esse objecto deve servir de referência ao conhecimento tem de ser representável, não pode ser como algo=X, pois como poderiam então os nossos conhecimentos determinar-se em relação a ele? Mas nesse caso o objecto constitui-se por uma síntese de representações. Ora, aquilo que pode unir várias representações numa unidade só pode ser a unidade da consciência, pelo que ela se afirma como condição de possibilidade do próprio objecto. De facto a unidade do objecto não lhe poderia porvir de mais nenhum lado visto que a sensibilidade só dá um diverso mas não a ligação e a unidade que esse diverso precisa de ter para constituir um objecto a que um conceito se possa reportar.

"Ora, uma vez que apenas temos que nos ocupar com o diverso das nossas representações e como aquele X, que lhes corresponde (o objecto) não é nada para nós, pois deve ser algo de diferente de todas as nossas

representações, é claro que a unidade, que constitui, necessariamente, o objecto, não pode ser coisa diferente da unidade formal da consciência na síntese do diverso das representações."(a101)

Assim, segundo esta interpretação, há o objecto das representações e o objecto dos conceitos. O primeiro incognoscível (o «(objecto)») e o segundo, ao qual se reportam os conceitos, formado pela síntese de representações (o «objecto»). No entanto, este segundo objecto, que implica uma síntese de representações, comporta também a ideia da unidade destas representações, só possível pela reunião de um diverso por uma consciência que possibilita o conceito de objecto. No entanto esta unidade só é possível se objecto for necessariamente reproduzível numa intuição com um determinado encadeamento de representações e não outro, que possibilita o conceito em que esse diverso se reúne: o conceito de um objecto:

"Mas essa unidade é impossível, se a intuição não pôde 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."(a101)

Assim, todos os conceitos representam objectos que são necessariamente reprodutíveis numa intuição. Mas onde podemos encontrar o princípio dessa necessária reprodutibilidade? Ou seja, como podemos nós justificar que um objecto formado por uma consciência seja necessariamente reprodutível?

Segundo Kant esse princípio é necessário para toda e qualquer experiência pois sem ele seria impossível todo o objecto e, consequentemente, todo o conhecimento de objectos. E isto porque o "objecto não é mais do que o alguma coisa, do qual o conceito exprime uma tal necessidade de síntese."(a106) Ou seja, o objecto possui uma forma específica que o «obriga» a aparecer de uma determinada maneira e não de outra. Se não houvesse um tal princípio as representações unirse-iam agora de uma maneira e depois de outra e não haveria nunca a possibilidade de determinar conceitos que expressassem uma unidade sintética necessária de certas representações. Ora, como esta unidade é indispensável para a possibilidade dos objectos é preciso encontrar um princípio que explique a unidade necessária dos objectos dados sem o qual nenhuma experiência objectiva seria possível. Este terá de ser, por isso, um princípio transcendental a que Kant chama apercepção transcendental.

A apercepção empírica é a consciência que temos de nós mesmos, sempre mutável, conforme as circunstâncias. Por outro lado, a apercepção transcendental é a consciência "pura, originária e imutável"(a107) que possibilita e em relação à qual se dá toda e qualquer experiência. Se não existisse esta consciência em relação à qual todas as nossas representações têm de poder estar ligadas, desapareceria o elo que faz de todas as representações que possuo minhas representações. Teríamos, por exemplo, representações diferentes ligadas a duas consciências diferentes sem ligação entre si. Ora o que acontece é que a consciência empírica de uma cadeira é diferente da consciência empírica do mar; no entanto estas duas consciências têm que estar ligadas na apercepção transcendental, única forma de poder tomar consciência destas duas representações diferentes como ligadas mim. A apercepção transcendental é, portanto, a unidade que possibilita toda a relação entre experiências diversas e o ponto de referência de todas as nossas representações; mas ela própria não pode ser dada empiricamente, visto que é uma condição transcendental à qual tudo o que é empírico se refere:

"Aquilo que deve ser representado *necessariamente* 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 [experiência] deve tornar válida um tal pressuposto transcendental. Ora não pode haver em nós

conhecimentos, nenhuma ligação e unidade desses conhecimentos entre si, sem aquela unidade de consciência".(a107)

Ora esta unidade de consciência vai possibilitar a existência de regras segundo as quais um diverso nos pode aparecer dando-se assim um primeiro passo no sentido do que queremos saber: a possibilidade dos conhecimentos *a priori*.

Já sabemos que todas as representações implicam uma síntese do diverso (síntese da apreensão); mas, para que essas representações sejam algo para mim, é preciso que estejam ligadas numa consciência una, a apercepção transcendental; ora, para que essa unidade de consciência seja possível, é necessário que todas as representações ligadas a essa consciência possuam uma síntese do diverso que seja «compatível» com esta consciência una. De outro modo não poderia pensar no conjunto das minhas representações como uma unidade, já que elas não se encaixariam todas umas nas outras de acordo com as mesmas regras. De facto não poderia ter a percepção de mim como uma unidade; pelo contrário teria várias consciências separadas umas das outras.

Neste caso este princípio que exige a unidade da apercepção transcendental fornece também um princípio de unidade de todas as minhas representações, já que estas, para que se tornem minhas representações, têm de obedecer a certos princípios.

Na verdade a situação é ainda mais simples. Como começámos por ver as três síntese eram apenas reflexos de uma mesma actividade sintética. Agora Kant vai dizer-nos que:

"Com efeito, essa unidade de consciência seria impossível se o espírito, no conhecimento do diverso, não pudesse tomar consciência da identidade da função pela qual ela liga sinteticamente esse diverso num conhecimento."(a108)

Ou seja, é a apercepção que tem de ligar (na apercepção ou na produção) um diverso num conhecimento, e só reconhecendo que a função pela qual executa essa síntese é igual em todas as representações que estão ligadas a si é que pode possuir a unidade que a caracteriza. Este princípio exige assim que haja uma certa afinidade entre todos os fenómenos de que podemos ter consciência. Na verdade esses fenómenos só são possíveis para nós se obedecerem a certas regras e este princípio só é possível devido à unidade da apercepção.

"Com efeito, o espírito não poderia pensar *a priori* a sua própria identidade no diverso das suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu acto, 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*."(a108)

Como Edward Caird diz,¹⁰ sem a síntese das várias representações numa consciência única nunca poderíamos formar uma imagem coerente do mundo. Só porque temos de unir várias representações diferentes numa única consciência é que todas as nossas representações têm de formar uma unidade coerente, um sistema de objectos com relações definidas. Na realidade isto acontece porque todas elas estão sujeitas a relações que têm forçosamente de respeitar para serem consideradas como minhas representações.

Isto explica também a possibilidade dos objectos; eles exprimem de facto a unidade necessária de certas representações para que possam fazer parte dessa consciência una; ora se certas representações têm de aparecer juntas para fazerem parte de uma autoconsciência então o seu encadeamento é forçosamente necessário no seio de uma experiência possível. Isto implica a sua reprodutibilidade e possibilita um conceito ao qual corresponde essa unidade necessária:

"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 fenómenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tornam necessariamente reprodutíveis, mas determinam também um objecto à sua intuição, isto é, um conceito de qualquer coisa onde se encadeiam necessariamente."(a107)

Já vimos que todos os conceitos de objecto são possíveis porque há uma consciência que possibilita regras segundo as quais o objecto que lhes corresponde tem de aparecer necessariamente numa experiência possível. Kant prossegue agora dizendo que o objecto de todos os nossos conceitos se situam nas nossas representações, que, por sua vez, têm como objecto os fenómenos. Ora o objecto de todos os fenómenos é=X já que ultrapassa os limites de uma intuição possível. Portanto todos os conceitos de objecto têm uma relação necessária com esse objecto=X já que é ele que permite, em primeiro lugar, o objecto. Ora, tem de haver, para essa relação entre objecto indeterminado e fenómeno, uma regra que diga respeito à "unidade que se tem de poder encontrar num diverso de conhecimento, na medida em que esse diverso está em relação com um objecto."(a109) Ora o que possibilita esta relação é a própria unidade de consciência pelo que ela se afirma como condição de toda e qualquer experiência; ao mesmo tempo cria assim uma relação objectivamente válida, pois todos os fenómenos terão também de respeitar as condições necessárias à unidade da consciência, o que leva Kant a concluir:

"a realidade empírica do nosso conhecimento empírico, repousará sobre esta lei transcendental, a saber, que todos os fenómenos, na medida em que por eles nos devem ser dados objectos, têm que 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."(a110)

Portanto a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* baseia-se no papel necessário do entendimento que é o que possibilita, através das várias sínteses a passagem dos dados da sensibilidade à apercepção transcendental. No entanto, para que estes objectos constituídos por síntese possam ser ligados a esta apercepção (sendo assim algo para mim) é necessário que respeitem as condições que a própria apercepção impõe à síntese de um diverso.

A unidade de apercepção permite assim obter um princípio de unidade sintética de todas as nossas representações, isto é, um princípio que estabeleça as condições em que essas representações possam ser ligadas, o que possibilita, do ponto de vista da *Crítica*, a unidade e afinidade dos objectos da experiência e também a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*.

III - Conclusão.

A *Crítica da Razão Pura* parte do princípio de que existem juízos sintéticos a *priori*. De facto, na Dedução Transcendental o que vemos é uma tentativa de explicar a possibilidade de tais juízos. E digo possibilidade porque esta dedução não vai ao ponto de dizer em que condições é que um juízo adquire a sua perfeição e imutabilidade. O que nos permite explicar é a noção de necessidade e universalidade a que estão associadas certas relações de objectos.

Do ponto de vista segundo o qual existem de facto juízos universais e necessários a *Crítica* apresenta uma grande ajuda na determinação da sua possibilidade, pois permite que se estabeleçam regras necessárias a que têm de se submeter os objectos para aparecerem a uma consciência. Por outro lado Kant afirma também que, sem tais regras, a experiência nunca seria possível tal como a conhecemos. Mesmo aceitando os argumentos de Kant vemos que há uma grande diferença entre regras que possibilitam a experiência (mas que permitem que encaremos os objectos de várias maneiras) e regras que estabelecem juízos que, como no caso da geometria e das matemáticas, são absolutamente certos e imutáveis. Baseada no último pressuposto, a *Crítica da Razão Pura* não prova a necessidade de que os juízos a *priori* se mantenham inalteráveis. Só partindo do princípio de que há de facto juízos sintéticos a *priori* é que se explica a sua possibilidade. Mas predizer a possibilidade de tais juízos a partir da Dedução transcendental não é possível.

De facto, o que a *Crítica da Razão Pura* faz é submeter a experiência a condições determinadas pelo próprio sujeito; isto permitiria estabelecer certas regras segundo as quais essa experiência seria possível. Ora se esta perspectiva permite compreender a existência de juízos sintéticos a *priori* como resultado dos princípios a que as estruturas do sujeito submetem uma experiência possível, não determina, por exemplo, até que ponto é que se dá essa submissão. E sem esta determinação não se pode derivar das teses apresentadas na *Crítica* a necessidade de tais juízos existirem numa experiência.

A ciência moderna coloca dois problemas à filosofia concepção transcendental de conhecimento. Por um lado hoje em dia consideramos as nossas leis como modelos prováveis do universo; leis que necessitam sempre de uma comprovação experimental que muitas vezes nos lança em paradoxos de que temos muita dificuldade em sair. Por outro lado muitas das nossas teorias actuais baseiam-se em modelos matemáticos que escapam à nossa capacidade de intuição.

Estas dificuldades, no entanto, não me parecem ser absolutamente contraditórias no quadro da filosofia kantiana. E isto porque ela só explica a possibilidade mas não implica necessariamente que os juízos a *priori* se mantenham válidos para todo o sempre (embora esta última hipótese seja considerada como certa).

Quer dizer, podemos ter juízos a *priori*, de carácter absolutamente apodíctico, necessários e universais. Nada vai contra isso. Mas eles podem estar errados, e estarão de facto sempre que imaginemos um sistema de objectos cujas propriedades sejam diferentes das que lhes atribuíamos. Seria como termos uma geometria euclidiana e, de repente, nos dissessem que o espaço tinha, afinal, mais do que três dimensões. Todas as leis de carácter absolutamente necessário e universal se mantinham em relação a um espaço com três dimensões, mas este modelo perderia sua validade a sua validade porque tínhamos alterado as propriedades dos objectos a que se aplicava.

Na Dedução Transcendental Kant tenta mostrar a validade objectiva dos conceitos puros do entendimento em relação a uma experiência possível. No entanto, na determinação do objecto segundo determinadas regras (que constitui o fulcro de toda a argumentação kantiana), vemos apenas que o objecto tem de ser ligado de forma a poder entrar numa consciência, isto é, deve possuir determinadas propriedades. Não nos diz que propriedades sejam essas (podem ser de contradição) nem tão pouco que não possa haver objectos com propriedades contraditórias (que só são possíveis numa consciência se

forem penados como contraditórios) que façam com que toda uma imagem do mundo vá abaixo.

Assim a Dedução transcendental mostra-nos apenas a necessidade de ligações determinadas entre objectos, o que possibilita os juízos sintéticos a priori. No entanto, o que nos leva a modificar as nossas leis sobre a natureza não é a mudança das leis pelas quais ela, no seu todo, se rege (as leis da apercepção), mas a transformação dos objectos sob os quais subsumimos uma diversidade dada na experiência. Parece-me que esta transformação é admissível segundo o ponto de vista kantiano pois aquilo que leva à determinação das propriedades de um objecto de uma forma e não de outra (a própria unidade da consciência) não especifica se esse objecto poderá ser visto de outra maneira.

Por outro lado, mesmo quando se torna necessário que um determinado objecto nos apareça ligado de uma maneira e não de outra isto deve-se à própria imagem que temos do mundo; porque eu posso conceber objectos que sei que não podem existir numa experiência possível. E posso conceber outros que tenham de ser necessariamente assim como os vejo. Mas esta determinação depende já da ideia que eu tenho de mundo que, embora sempre enquadrada pelas leis que delimitam a unidade da apercepção, permite (penso eu) várias e estimulantes versões do mesmo mundo.

Por outro lado, o facto de hoje em dia já não considerarmos as leis da física como absolutamente verdadeiras e inalteráveis leva-nos a questionar a validade da barreira que Kant estabeleceu entre o mundo cognoscível e o mundo fora de nós. De facto a distinção entre fenómenos e númenos surge da necessidade de legitimar a existência de leis absolutamente válidas a priori. Mas, verifica-se hoje, que a nossa Razão legisladora por vezes não acerta nos resultados que tinha previsto. Isto deve-se ao facto de a nossa faculdade de intuição guardar segredos ainda não desvendados ou é o próprio mundo que nos obriga constantemente a mudar as nossas leis? Esta seria, sem dúvida, uma questão que mereceria um estudo atento, o que ficará para um outro trabalho.

Esta é, reconhecidamente, uma perspectiva parcial, pois a leitura que fiz da *Crítica da Razão Pura* quedou-se na Dedução das Categorias. No entanto, mesmo que a interpretação que apresentei não expresse de forma totalmente correcta a posição de Kant, parece-me que terá, porventura, alguns pontos de interesse, tanto para a análise do pensamento kantiano quer em relação à problemática actual no domínio da epistemologia.

A questão podia ser posta de outra maneira: existe por certo uma estrutura que nos faz apreender os fenómenos de uma maneira e não de outra; a realidade que podemos observar é assim regida por essas leis estruturantes de todo o nosso universo interno. Estas estruturas não podem, no entanto, ser dadas directamente ao pensamento. É preciso que as descubramos lentamente. Mas afinal o que são elas? Simples foram do pensamento, da imaginação e dos sentidos ou da própria maneira de pôr os objectos no tempo? De eles nos aparecerem assim à vista. De tudo isto o mais difícil é compreender o carácter de previsão dos juízos sintéticos a priori.

NOTAS:

¹ Esta é a questão fundamental do conhecimento que, por exemplo, levou Platão, a criar o que hoje chamamos de Teoria das Formas, mas que se encontra já em Heraclito e Parménides e se prolonga até aos nossos dias. A principal dificuldade desta questão está em compreender a relação entre a unidade das leis e a multiplicidade dos fenómenos. Como as leis não são dadas nos sentidos mas são «descobertas» pelo raciocínio forma-se uma outra dualidade entre sensível e inteligível. Esta dualidade levanta problemas em saber qual a relação entre o homem e as coisas. Por isso qualquer tentativa epistemológica para legitimar as leis que atribuímos às coisas tem sempre que explicar estes três dualismos. Por isso é que todas as filosofias como a de Platão ou Parménides ou Kant têm que resolver estas questões, de forma explícita ou não. Esta questão é, na verdade, uma questão sobre a natureza do Ser.

² Esta é, por exemplo, a posição de Hume exposta nas *Investigações sobre o Entendimento Humano* que tanto influenciou Kant como, aliás, ele mesmo afirma nos *Prolegómenos a toda a Metafísica Futura*, A13.

³ Isto não é inteiramente correcto. de facto a questão essencial de Kant prende-se com a possibilidade da Metafísica e de outras disciplinas enquanto ciências; no entanto o meio que utiliza para chegar às conclusões que pretende atingir é o de saber se são e como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* pelo que a questão a que, de facto, a *Crítica* responde é a última.

⁴ As notações entre parêntesis referem o nº da página do original alemão, *Kritik der Reinen Vernunft*, e a tradução a que se referem é a exposta na *Crítica da Razão Pura*, Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2ª ed.

⁵ Kant afirma também que existem princípios *a priori* no nosso espírito que são indispensáveis à possibilidade da própria experiência. Aliás este é um princípio que se vai demonstrar, quer na Estética quer na Analítica Transcendental:

"Poder-se-ia também demonstrar, sem haver necessidade de recorrer a exemplos semelhantes [exemplos de juízos sintéticos *a priori*], a realidade de princípios puros *a priori* no nosso conhecimento, que estes princípios são imprescindíveis para a própria possibilidade da experiência, por conseguinte, expor a sua necessidade *a priori*. Pois onde iria a própria experiência buscar a certeza, se todas as regras, segundo as quais progride, fossem continuamente empíricas e, portanto, contingentes?" (b5).

⁶ A passagem é de b124 a b126. Ao contrário do que acontece com o texto da parte da Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento o texto da tradução portuguesa difere muito do da francesa pelo que farei a sua transcrição, *Critique de la Raison Pure*, Trad. A. Tremesay Guves e B. Pacaud, Librairie Félix Alcan, Paris, 1927, p.123-124:

"Mais il y a deux conditions qui rendent possibles la connaissance d'un objet: premièrement, l'intuition par laquelle est donné cet objet, mais seulement comme phénomène(...). Il s'agit maintenant de savoir. s'il ne faut pas admettre aussi des concepts *a priori* comme conditions qui seules permettent sinon d'intuitionner, du moins de penser quelque chose comme object en général, car alors toute connaissance empirique des objects est nécessairement conforme à ces concepts,, puisque sans leur supposition rien n'est possible comme objet (Object) de l'expérience."

⁷ *Critique de la Raison Pure*, Trad. A. Tremesay Guves e B. Pacaud, Libraire Félix Alcan, Paris, 1927, p.131.

⁸ Isto, no contexto kantiano, é impossível para nós, tenta-se apenas simular uma situação em que não houvesse uma distinção entre tempo e espaço.

BIBLIOGRAFIA:

KANT, Immanuel, *Crítica da Razão Pura*, Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2ª ed., pp. 1-173

KANT, Immanuel, *Critique de la Raison Pure*, Trad. A. Tremesagues Guves e B. Pacaud, Librairie Félix Alcan, Paris, 1927, pp. 116-170..

CAIRD, Edward, *The Critical Philosophy of Kant*, James Macclose and sons, Glasgow, 1909, vol. I, cap. IV, pp. 320-399

MURALT, André de, *La Conscience Transcendentale dans le criticisme kantien: essai sur l'unité d'aperception*, Aubier, Paris, cap. I - Introduction Générale