

O “EU PENSO” E O MÉTODO DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL *

The “I think” and the method of the Transcendental Deduction

Pedro Costa Rego **

Universidade Federal do Rio de Janeiro
pedrocostarego@gmail.com

Resumo: O estudo que este artigo parcialmente apresenta está dividido em duas seções, uma objetiva e uma metodológica, que acompanham uma análise sintático-semântica da frase inaugural do §16 da *Crítica da Razão Pura* (1787): “O *eu penso* tem que poder acompanhar todas as minhas representações”, e sua subsequente explicação. Dedico-me aqui apenas à segunda delas. Trata-se de uma análise do *sujeito* dessa proposição, que aponta para a relevância metodológica do *eu penso* como enunciado reflexivo, que é mais que uma mera ligação espontânea de um diverso intuitivo e menos do que a aplicação da unidade objetiva da apercepção em juízos de experiência. Defendo que apenas nessa acepção o *eu penso* pode ser capaz de patrocinar a passagem da consciência empírica de um diverso, que Kant chama de unidade subjetiva da apercepção, para a certeza da possibilidade de um conhecimento objetivo.

Palavras-chave: dedução transcendental; autoconsciência; conhecimento objetivo.

Abstract: The study that this paper partly presents is divided into two sections, one objective and one methodological, that follow a syntactic-semantic analysis of the inaugural thesis of section 16 of the *Critique of Pure Reason* (1787): “The I think must be able to accompany all my representations”, and its subsequent explanation. Here I focus only on the second one. It consists in an analysis of the grammatical subject of this proposition that stresses the methodological relevance of the I think as a reflexive judgment, which is more than a mere spontaneous connection of an intuitive manifold and less than the deployment of the objective unity of apperception in judgments of experience. I shall argue that only so understood is the I think able guarantee the logical inference from the empirical consciousness of a manifold, named by Kant “subjective unity of apperception”, towards the certainty of the possibility of objective knowledge.

Keywords: transcendental deduction; self-consciousness; objective knowledge.

O §16 da Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento, tal como consta na segunda edição da *Crítica da Razão Pura*¹, tem a enorme relevância de estabelecer tanto o objetivo quanto o método da prova que Kant pretende fornecer para

* Este artigo foi produzido com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), através de Bolsa de Produtividade em Pesquisa.

** Professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), membro do Programa de Pós-Graduação Lógica e Metafísica (PPGLM/UFRJ), pesquisador bolsista do CNPq.

¹ Como referência para as citações da *Crítica da Razão Pura*, utilizarei a edição da Felix Meiner: *Kritik der Reinen Vernunft*, Hamburg, 1990, seguindo, na maior parte das vezes, a tradução de Santos e Morujão (Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2008). Como é praxe, indicarei no corpo do texto apenas a paginação das edições originais de 1781 e 1787, A e B respectivamente. Para as demais obras de Kant, utilizarei a Edição da Academia (doravante AA): KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22: Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd 23: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin: 1900ff.

a chamada validade objetiva dos nossos conceitos *a priori*. Sobre a base de muita divergência interpretativa, acabaram se construindo dois importantes entendimentos relativamente a esses pontos cruciais. O primeiro é o de que a célebre tese segundo a qual “o *eu penso* tem que poder acompanhar todas as minhas representações” aponta para o *objetivo* de se demonstrar que todas as minhas representações intuitivas espaço-temporais estão sob o governo das categorias do meu pensamento puro. O segundo é o de que o caminho *metodológico* dessa demonstração se consuma na chamada segunda parte da dedução (§s21-27), com a explicação de que a unidade transcendental da apercepção, por via da chamada síntese transcendental da imaginação, subordina a forma *a priori* temporal da intuição sensível tornando-a finalmente intuição formal, portanto, representação do entendimento. Nesse sentido, o *eu penso* acompanharia *todas* as minhas representações intuitivas precisamente porque sua forma aperceptiva compareceria na própria condição estética última da nossa receptividade, tempo representado, tornando *a priori* pensável todo dado sucessivamente receptível.

O pano de fundo deste artigo, e boa parte de sua superfície assenta na compreensão de que essa não é uma boa leitura do §16 e, é claro, tampouco da Dedução Transcendental como um todo. Em primeiro lugar, porque, a rigor, acredito que Kant nunca tenha se comprometido de fato com a tese de que o *eu penso* tem que poder acompanhar todas as minhas representações, apesar de grandes aparências em contrário. E em segundo lugar, porque a exigência de uma prova de que nossos conceitos *a priori* se aplicam a dados de nossa sensibilidade não somente dispensa como condena ao colapso qualquer projeto de demonstração de que o tempo como forma *a priori* da intuição sensível *está sob* a unidade originária da apercepção transcendental.

Em conformidade com essa dupla crítica, o estudo que este artigo parcialmente apresenta está dividido em duas seções, uma objetiva e uma metodológica, que acompanham uma análise sintático-semântica da frase inaugural do §16.

A primeira delas envolve o desenvolvimento da pergunta pelo sentido do *objeto direto* desse enunciado, isto é, por aquilo que o *eu penso* tem que poder acompanhar. A ela compete defender a tese interpretativa de que a Dedução Transcendental não pode pretender demonstrar que *tudo o que se passa* na sensibilidade espaço-temporal é necessariamente pensável por conceitos puros. De forma muito sumária, porque, primeiramente, uma tal demonstração não é *necessária* para satisfazer as exigências do

projeto dedutivo; em segundo lugar, porque uma tal demonstração é impossível no quadro do kantismo, uma vez que implicaria destruir um pilar da epistemologia kantiana que se expressa na independência radical entre os poderes representacionais espontâneo e receptivo.

A segunda seção deve consistir numa análise do *sujeito* daquela proposição, a saber, o *eu penso* do §16. Nela, trata-se de uma interpretação da frase inaugural que aponta para a relevância metodológica do *eu penso* como enunciado reflexivo, que é mais que uma mera ligação espontânea de um diverso intuitivo e menos do que a aplicação da unidade objetiva da apercepção em juízos de experiência. Acredito que apenas nessa acepção o *eu penso* pode ser capaz de patrocinar a passagem da consciência empírica de um diverso, que Kant chama de unidade subjetiva da apercepção, para a certeza da possibilidade de um conhecimento objetivo.

Por razões práticas de limitações editoriais, dedicar-me-ei neste artigo exclusivamente à segunda das referidas seções e remeto o desenvolvimento do tema da primeira a um trabalho que em breve virá à publicidade².

Por ambígua e polissêmica que seja a expressão “*eu penso*” no início do §16, é inequívoco que ela é empregada com o interesse de preparar o caminho para uma demonstração do que Kant começara a chamar, a partir do §13 de “validade objetiva”

² Uma pormenorizada discussão sobre o objetivo plausível da Dedução Transcendental foi apresentada na conferência: “O Eu penso, as minhas representações e o abuso da Dedução Transcendental”, por ocasião do III Colóquio Kant UFU, realizado de 27 a 29 de setembro de 2017 no Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia. Nela procuro avaliar (i) em que medida a prova da validade objetiva das categorias realizada nas duas versões da Dedução Transcendental atenta contra o pilar kantiano da irredutibilidade e independência dos poderes cognitivos receptivo e ativo, e (ii) em que medida a salvaguarda do princípio de independência e irredutibilidade entre as faculdades cognitivas condena por antecipação ao fracasso o projeto da Analítica Transcendental de demonstrar a possibilidade do conhecimento objetivo para um sujeito *não-substancial*, que é fundamentalmente *autoconsciência originária na ligação de um diverso dado*. A hipótese que procurei defender funda-se numa desconfiança em relação à interpretação intelectualista ou conceitualista da Estética Transcendental e procura espaço conceitual na gnosologia kantiana para a radical independência do dado estético. Segundo essa hipótese, não é nem exequível, nem necessário, para uma prova da validade objetiva das categorias e da “significabilidade” de nossos conceitos de objetos, demonstrar a subordinação de dados espaço-temporais ao entendimento numa proposição universalmente quantificada em seu conceito sujeito (Cf. B160: “*alles, was unseren Sinnen nur vorkommen mag, unter den Gesetzen stehen müsse, die a priori aus dem Verstande allein entspringen*”). A vantagem desse hipótese reside em assegurar um campo de significação epistêmica para as categorias e, no mesmo movimento, garantir à receptividade uma independência que se expressa, ao estilo da disjunção do *incipit* do §16, na possibilidade de receber impressões sensíveis que sejam, por algum motivo, refratárias à forma do nosso pensamento.

(A87, B119); especificamente, validade objetiva daquilo que o §16 denominará “unidade transcendental e originária da apercepção” (B132). O nó da Dedução Transcendental só pode, portanto, começar a ser desfeito com o encaminhamento da seguinte pergunta: como demonstrar, por intermédio daquilo que se expressa na proposição “*eu penso*”, que a unidade objetiva da apercepção necessariamente se aplica às nossas intuições sensíveis, ainda que, muito provavelmente, não necessariamente a *tudo* o que pode se oferecer na sucessão temporal³.

A dificuldade da prova foi expressa com todas as letras no §13 da seção introdutória: o pensamento puro *a priori* não é condição da ocorrência de intuições, que podem se dar de modo totalmente independente do exercício do entendimento atual ou potencial⁴. Na mesma direção, o pensamento *a priori* pode se exercer em conformidade com as leis da significabilidade, vale dizer, da lógica geral, num domínio que extrapola as condições da recepção sensível, tal como em juízos metafísicos. Reitera-se portanto o histórico desafio da epistemologia metafísica: supondo a existência de um mundo extra-representacional e verdadeiramente externo, o que garante que nosso pensamento, ao produzir unidades de significação segundo leis necessárias, pense a significação do mundo, para além do domínio estritamente lógico da ligação de representações conceituais?

Os termos em que a solução idealista é apresentada na seção introdutória da Dedução tem pouco valor metodológico. Para o kantismo, é claro, não se trata mais de que “o objeto torna possível a representação” (B124), porque nesse caso não se explica a possibilidade de um conhecimento necessário. Mas o idealismo do §14 não ajuda a mostrar que é possível que a lógica do pensar aplique suas regras necessárias ao mundo “tornando possível o objeto”, ainda que não “quando à existência” (B125), pelo menos

³ Cf. nota 3.

⁴ “As categorias do entendimento [...] de modo algum apresentam as condições segundo as quais objetos nos são dados na intuição. Por conseguinte, podem-nos certamente aparecer objetos sem que eles precisem se referir necessariamente às funções do entendimento...” (B122); “...certamente podem ser dados fenômenos na intuição sem as funções do entendimento” (*loc.cit.*); “Pois em todo caso poderia muito bem haver fenômenos de tal forma constituídos que o entendimento não os encontrasse na medida das condições de sua unidade, e que tudo se encontrasse em tal confusão que, por exemplo, na sequência dos fenômenos nada se oferecesse que fornecesse uma regra de síntese e assim correspondesse ao conceito de causa e efeito; de tal forma que este conceito seria totalmente vazio, nulo e destituído de significação. Nem por isso os fenômenos deixariam de apresentar objetos à nossa intuição, pois a intuição não necessita de modo algum (*auf keine Weise*) das funções do pensamento” (B123).

quanto ao conhecimento⁵. Esse é apenas o prenúncio ideal do cenário idealista se o argumento idealista funcionar. E até que ele funcione, é sempre plausível a hipótese de um campo conceitual-transcendental idealmente projetado na direção da temporalização mas vazio de objetos intuitivos.

Tudo indica que a prova pretendida por Kant é projetada para começar no §16. Mas, registre-se, sobre a base de algumas reflexões do parágrafo anterior sobre as noções de ligação, síntese e unidade. Sejam elas.

O §16 começa partindo da convicção, legada pela reflexão prévia, de que em qualquer diverso de representações de que posso ser consciente como diverso, a ligação que garante a esse diverso seu próprio estatuto de um diverso – isto é, de uma série – não pode (i) possuir o mesmo estatuto daquilo que nele está ligado; (ii) provir do nosso poder sensível de receber representações⁶; (iii) pertencer à coisa fora de nós como um princípio ontológico de unificação de singulares⁷. Algum esclarecimento é devido.

Sobre o primeiro ponto, o que faz do conjunto (a), (b), (c)... um conjunto ou série não pode ser nem a, nem b, nem c; mas tampouco um “d” a eles homogêneo, ainda que distinto. Se o que entendemos como sendo o caráter de série de uma série vier a ser posto como um elemento serial – compondo assim a nova série (a), (b), (c), [série (a), (b), (c)] -, ele perde sua heterogeneidade característica, deixa imediatamente de ser “ligação”, e novamente “o que liga” deve ser buscado alhures.

Sobre o segundo ponto, observe-se que o §15 vai além da postulação lógica da heterogeneidade entre elemento ligado e princípio de ligação. Como é de se esperar de um início de argumentação demonstrativa, ele apresenta elementos axiomáticos da dedução por vir. Seja o primeiro deles. A tese fundamental da seção de que a ligação “não pode nunca nos advir dos sentidos”, tendo que ser da ordem de uma atividade espontânea⁸ decorre em última análise do pressuposto de que o ligado, a ela heterogêneo, é da ordem da dadidade. Isso é um claro indício de que não só a Dedução,

⁵ “...dado que a representação em si mesma [...] não produz o seu objeto *quanto à existência*, será contudo representação determinante a priori quanto ao objeto quando só mediante ela [representação] seja possível conhecer algo *como objeto*” (B125).

⁶ “... a ligação (*conjunctio*) de um diverso em geral não pode nunca advir-nos dos sentidos e, por consequência, também não pode estar, simultaneamente, contida na forma pura da intuição sensível...” (B129-30)

⁷ “... a ligação é a única que não pode ser dada pelos objetos...” (B130); “A ligação não está, porém, nos objetos, nem tampouco pode ser extraída deles pela percepção e, desse modo, ser recebida primeiramente no entendimento” (B134).

⁸ “...a ligação (*conjunctio*) de um diverso em geral [...] é um ato da espontaneidade da faculdade de representação...” (B129-30).

mas de um modo geral a epistemologia kantiana trabalha sobre a base do pressuposto da afetabilidade e, em princípio, não tem por objetivo refutar qualquer forma de ceticismo ontológico. O adversário teórico não é, ao menos primordialmente, quem duvida da existência do mundo “externo” ou de “coisas em si”, mas antes quem duvida da possibilidade de um conhecimento de objetos, vale dizer, do pensamento de dados sensíveis segundo leis lógicas universais e necessárias, o que simplesmente deve supor a afecção por algo “fora de nós”. Em última instância, é essa pressuposição que preside a passagem do par conceitual ligação – ligado para o subsequente espontaneidade – dadidade. Concisamente, admitir um diverso de itens sensivelmente dados implica admitir nele mais do que itens dados, a saber, também a ligação desses itens, que, logicamente heterogênea ao recebido, deve ser algo produzido. Veremos entretanto que o pressuposto da dadidade – e especificamente temporal - não é na Dedução meramente definicional e axiomático. No §16 seguinte ele começará a aparecer como algo irrecusável por qualquer oponente capaz de formular uma dúvida sobre a pertinência do projeto dedutivo.

Sobre o terceiro ponto. Um pressuposto adicional é avançado pelo §15 em decorrência do pressuposto da dadidade. Nele fica claro o caráter eminentemente epistêmico - e não metafísico - do ponto de vista da Dedução. Admitir algo como um diverso de dados que afetam implica admitir não apenas alguém para quem esse algo é dado, mas também e precisamente que esse alguém deve responder em primeira pessoa. Do ponto de vista epistêmico, o discurso sobre uma série de itens singulares formando um diverso não faz nenhum sentido fora do *meu* reconhecimento de um diverso formado por singulares.

Porque, *desse ponto de vista*, não é possível falar significativamente de dados que afetam na forma de um diverso fora do âmbito de auto-implicação, Kant se permite usar inúmeras vezes no §15 a primeira pessoa (notadamente do plural, por razões estilísticas), bem como o termo “sujeito”, sem nenhum comprometimento com qualquer tese da psicologia racional. Para todos os efeitos, o *eu* do §15 não sou nada além de aquele que se conscientiza de itens singulares como formando um diverso. E o mais importante: aquele que não está disposto a aceitar nenhuma doutrina realista transcendental - seja psicológica, cosmológica ou teológica - que afirme a existência

metafísica de séries e princípios sintéticos ontologicamente dispostos do lado ou na base dos singulares reconhecidos como unificados na forma de um diverso.

Em resumo, a posição metafisicamente deflacionada desse início de Dedução é a de que o fato de *eu* reconhecer itens singulares como séries sintéticas informa-me apenas que em mim, isto é, naquele para quem os itens estão dados, estão esses itens unificados formando uma série. Por outras, o ato exercido por mim de reconhecimento de um diverso como diverso é suficiente para garantir a patente e irrecusável unidade da série dos itens desse diverso. Antes de ser convencido de qualquer doutrina metafísica, tudo o que sei é que meu ato de consciência – e em princípio somente ele – produz unidade naqueles singulares de que ele me torna consciente como diversos singulares.

É com base na posição prévia de que o *eu* espontâneo, consciente e pensante é o único que pode seguramente responder pela unidade das diversas representações dadas que ele pensa, que o §16 progride para a tese de que “o *eu penso* tem que poder acompanhar todas as minhas representações”. Não retomarei aqui a discussão sobre quais são as minhas representações que o *eu penso* tem que poder acompanhar. A dificuldade relevante agora concerne à interpretação do sujeito do acompanhamento.

Gostaria de comentar brevemente a leitura de Henry Allison a esse respeito, não apenas por se tratar de um dos mais importantes comentadores de Kant na contemporaneidade, mas sobretudo, e por esse motivo mesmo, por ditar muitas vezes a agenda de exegese da Dedução.

Enfatizando o caráter surpreendente da complexa modalização proposta por Kant – a “necessidade da possibilidade” – Allison interpreta frase inicial do §16 assumindo uma posição que parece muito correta sobre a natureza daquilo que o *eu penso* tem que poder acompanhar, embora o faça muito curiosamente em contradição com a essência de sua posição geral sobre o objetivo da Dedução, que é uma posição intelectualista⁹. Resumidamente, Allison assume que Kant não está falando de todas as minhas representações *tout court*, mas somente de todas as minhas representações na

⁹ Sua posição geral – conflitante relativamente ao escopo de abrangência que atribuí ao *eu penso* em seu comentário específico do §16, como se vê no corpo do texto que segue – consiste em recusar que a Dedução possa consistir numa prova de que estão submetidos ao nosso entendimento puro apenas aqueles dados da intuição sensível que se deixam sintetizar segundo o princípio categorial da apercepção *originária*. Sua opinião é que isso, em vez de uma prova (intelectualista, como deve ser) de que nossa faculdade sensível como tal se acha submetida às exigências do nosso intelecto puro, equivaleria à exposição de uma “conformidade de facto” e “contingente” entre sensibilidade e entendimento, em vez de uma “conformidade necessária” Cf. ALLISON, 2015, p.24.

medida em que “podem ser algo para mim *qua res cogitans*” ou na medida em que possuem algum “aporte cognitivo”, que são “significantes do ponto de vista cognitivo” (ALLISON, 2015, p. 308).

Em segundo lugar – e o mais importante para o que aqui interessa –, Allison parece assumir também que o *eu penso* do §16 consiste simplesmente no ato do pensamento de um diverso de representações. Explicando o motivo de Kant usar a dupla modalização, o comentador afirma que a tese de que “*eu penso* acompanha necessariamente todas as minhas representações” “poderia ser justificada com base em que ter uma representação significa apenas pensá-la” (*loc.cit.*). Isso não significa, é claro, que Allison conteste a aparente posição kantiana de que posso ter representações pensáveis que não estou pensando; mas significa que o referido acompanhamento pelo *eu penso* está sendo entendido como o ato de pensar a representação, vale dizer, nos termos da seção anterior, como o ato de ligação espontânea do seu diverso por um *eu*.

Considero problemática essa linha de leitura por dois motivos. Primeiro, porque segundo ela, Kant estaria nesse início de Dedução apenas repetindo o que afirmara no final da seção preparatória. Já entramos no §16 sabendo que, percebido um diverso de representações como tal, o *eu* espontâneo, portanto o “*eu pensante*”, “que pensa” é o único responsável, metafisicamente deflacionado, pela unidade da diversidade que ele testemunha. Em segundo lugar, e mais decisivamente, se o *eu penso* do §16 significasse o mesmo que o “*eu pensante*”, ou o “*eu que pensa*”, Kant teria perdido a oportunidade de estabelecer, no princípio do argumento, a única premissa capaz de responder pela passagem da lógica à objetividade. A explicação é que não existe nada na noção de pensamento espontâneo, entendido estritamente nos termos do §15 como agente unificador de representações singulares, que traga para o diverso representado como tal a *unidade de leis universais e necessárias*. O ponto merece uma consideração mais detida.

É inegável que os parágrafos iniciais da Dedução constroem uma infeliz ambiguidade em torno da noção de “unidade necessária”¹⁰. Kant claramente pretende

¹⁰ Até a introdução da noção de objetividade, no §17 (B137), Kant claramente caracteriza a “unidade necessária da apercepção” como condição necessária para o reconhecimento de minhas representações *qua minhas*: “... as diversas representações, que nos são dadas em determinada intuição, não seriam todas representações minhas se não pertencessem na sua totalidade a uma autoconsciência; quer dizer, enquanto representações minhas (embora me não aperceba delas enquanto tais), têm de ser necessariamente conformes com a única condição pela qual se podem encontrar reunidas numa autoconsciência geral, pois

mostrar que uma explicação de que a representação de um diverso dado *necessariamente* supõe uma unidade (portanto possui uma “unidade necessária”) espontaneamente produzida é o caminho para a prova de que a unidade das leis *necessárias* do pensamento (também aqui, e equivocadamente, “unidade necessária”) se aplica a representações dadas. Mas dizer que é necessário que haja uma unidade (na representação de um diverso de itens como tal) não é de modo algum o mesmo que dizer que é necessário que haja aí uma unidade necessária, entendendo-se por essa última um princípio de unificação que funciona segundo as leis universalmente válidas da lógica, e não segundo regras de associação de representações de caráter psicológico e idiossincrático. Em poucas palavras, o que foi conquistado no final do §15 pode ser concedido por qualquer interlocutor empirista e cético epistemológico que admite ligar ideias segundo regras habituais e de valor privado, sem que com isso ele se sinta minimamente comprometido com a possibilidade de que representações dadas estejam submetidas a regras universais e necessárias do pensamento que, no limite, do ponto de vista idealista, fundariam o domínio de uma objetividade ainda que apenas fenomênica.

Pergunta-se então: se o *eu penso* do §16 entendido como “*eu pensante*” nada avança em relação à seção anterior e em nada desafia a posição cética em relação ao conhecimento objetivo, no que pode consistir a posição do *incipit* do §16?

A sequência do parágrafo caracteriza explicitamente o *eu penso* da frase inicial como uma “representação”, a ela atribui o título de “apercepção”, para em seguida apresentá-la como “pura”, “originária” e “transcendental” (B132). A semântica do uso aqui não ajuda. É conhecido a palavra *Apperzeption*, tradução da latina *conscientia*, é empregada originalmente por Leibniz e Tetens para designar algo como uma percepção clara de um estado de coisas objetivo. Tardiamente, *Apperzeption* migra para o campo semântico de reflexividade, passando a designar autoconsciência, consciência de si de um sujeito como sujeito uno e idêntico da pluralidade das suas representações (cf. GUYER, 1987, p.32). Sabe-se também que Kant se serve do termo nos dois sentidos, a unidade da apercepção podendo significar ou bem sua versão estritamente transitivo-

não sendo assim, não me pertenceriam inteiramente” (B132). A partir do §17, ela passa a ser apresentada simplesmente como condição do conhecimento objetivo – sem ulteriores esclarecimentos sobre o fato evidente de que, até aquele momento da investigação, não havia nenhum motivo para se a tomar como condição, além de necessária, também suficiente para esse conhecimento: “... a unidade [necessária] da consciência é o que por si só constitui a relação das representações a um objeto, a sua validade objetiva portanto, aquilo que as converte em conhecimentos, e sobre ela assenta, conseqüentemente, a própria possibilidade do entendimento” (B137).

objetiva, como *unidade da consciência* de estados de coisas objetivos e resultado do recolhimento das intuições a conceitos de objetos, ou bem como *consciência da unidade* de si como sujeito do ato de unificação de diversas representações dadas *em geral* (não necessariamente objetivas em sentido epistêmico)¹¹.

Explorando essa equívocidade, parece razoável afirmar que o interesse da Dedução é chegar a uma fundamentação da possibilidade da versão transitivo-objetiva da apercepção *pela via metodológica da sua versão subjetivo-reflexiva*. O ponto de partida do argumento dedutivo não pode ser, sem mais, a posição de uma consciência transitiva objetiva, vale dizer, a ligação de um diverso segundo leis universais e necessárias, porque isso é justamente o que está em causa. Mas tampouco pode ser uma consciência transitiva idiossincrática e meramente associativa, admissível até o final do §15, porque do simples *eu pensante* não se tira nada que transcenda uma *necessidade de unidade* na direção de uma *unidade necessária* (presidida por leis de uma espontaneidade *a priori*).

Nem consciência objetiva, nem associação subjetiva, à apercepção do §16 não resta outra acepção senão a reflexiva. O *eu* que, segundo o §15, simplesmente pensa, segundo o §16, *se* pensa. O que tem que poder acompanhar todas¹² as minhas representações não é, como propõe Allison na sua abordagem inicial da frase, apenas o pensamento efetuado por um *eu* que as liga ao pensá-las. Bem mais que isso, é o pensamento *de que elas são minhas representações*, o que caracteriza um passo muito além do realizado no §15. Não apenas posso pensar minhas representações de mesas e cadeiras como mesas e cadeira, mas também as posso pensar como representações minhas, e somente por isso posso, no mesmo movimento, pensar-me a mim mesmo como princípio de ligação do diverso delas. Minha hipótese aqui é que essa tese inaugural da Dedução é tão controversa quanto metodologicamente decisiva.

Controversa porque ela traz à baila o importante debate entre intelectualismo e anti-intelectualismo na leitura da Dedução e, se assumida a preeminência do segundo, consolida uma redução ainda maior do escopo do que é acompanhável pelo pensamento. Explique-se.

¹¹ Sobre a equívocidade no emprego do termo “apercepção” por Kant, cf. GUYER, 1987, pp.83-84, e ALMEIDA, 1998, p.144.

¹² ... com todas as ressalvas expressas na nota 3....

Como é bem sabido, leituras intelectualistas da Dedução, que por motivos bem conhecidos privilegiam sua versão de 1787, tendem a sustentar, não sem suporte textual, que todo ato espontâneo de síntese, ainda que originalmente atribuído à faculdade da imaginação, é desde o princípio conduzido pela unidade categorial da apercepção, ou mesmo que a própria imaginação é o entendimento considerado na sua aplicação à sensibilidade. Com efeito, o §15 parece assimilar “síntese” à espontaneidade e esta ao entendimento, e silencia sobre a suposta faculdade de síntese intermediária e “cega”, tão valorizada na primeira edição da *Crítica*. Com isso, lega para o §16 a forte sugestão de que a tese da reflexividade deve ser válida para todo ato de síntese de um diverso de representações dadas. Segundo essa leitura, porque o entendimento categorial preside em última instância qualquer ato de síntese, afirmar a validade da tese reflexiva é dizer que eu tenho que poder saber, no modo de uma consciência explícita e proposicional, que sintetizo tudo o que habitual, pré-conceitual associativamente sintetizo. Mas o intelectualismo esbarra aqui em fortes objeções.

Já mencionamos que, dada a incontornável independência entre os poderes representacionais sensível e intelectual, é improvável que a Dedução pretenda recusar que eu possa ter representações sensíveis por algum motivo impensáveis. Mas ainda que se salvguarde o anti-intelectualismo no nível do sensível, ele sempre restou mais vulnerável no do imaginativo. Seu melhor argumento - aquém das ousadas posições da Estética da década de 90 sobre o “esquematismo sem conceito” do juízo de gosto - é a editorialmente controversa caracterização kantiana da “cegueira” da imaginação como poder de sínteses no §10 da Dedução¹³. Ela sugere muito fortemente que podemos realizar conexões de representações por meio de um “pensamento” associativo, das quais conexões podemos permanecer constitutivamente inconscientes, e não só atualmente. Em virtude da independência do poder de síntese em relação ao entendimento conceitual, conexões de “pensamento” num nível de consciência pré-proposicional, meramente associativa, poderiam ser constituídas como internamente refratárias à emergência reflexiva sem deixar por isso de ser sínteses por nós espontaneamente realizadas.

¹³ “A síntese em geral é, como veremos mais adiante, um simples efeito da imaginação, função cega, embora imprescindível, da alma, sem a qual nunca teríamos conhecimento algum, mas da qual muito raramente temos consciência” (A78/B103). Como é bem sabido, no exemplar pessoal de Kant da edição de 1781 da *Crítica*, em vez de “simples efeito da imaginação” consta “simples efeito do entendimento”, como uma suposta correção que estranhamente não é implementada na edição de 1787.

Não seria portanto o caso que temos que poder saber que “ligamos” (no sentido *lato* do termo) tudo o que ligamos, ou que a autoria de atos de ligação constitutivamente inconscientes não nos possa ser atribuída. O pressuposto do anti-intelectualismo aqui é claramente a complexidade, invisível ao seu adversário, na noção de consciência. Agora, nem todo *ato de consciência* precisa implicar a *consciência* (proposicional) *do ato*, notadamente, quando a primeira consciência for um ato pré-conceitual de uma faculdade autônoma e independente daquela a que pertencem os conceitos, ainda que também espontânea.

Reitere-se então: se é correta a interpretação anti-intelectualista e independentista da imaginação, para a frase inicial do §16 fazer sentido, o escopo do que é acompanhável pelo pensamento reflexivo é restringido. Ao contrário do que sugere o intelectualismo, o que Kant estaria sustentando não é que tenho que poder saber que ligo tudo o que ligo, mas sim que tenho que poder saber que ligo tudo aquilo cuja síntese se produziu desde o princípio a partir de regras conceituais, eventualmente não explicitadas. Desse modo, permanece potencialmente impensável e possivelmente irreconhecível do ponto de vista reflexivo aquilo cuja síntese não foi originariamente conduzida pela regra do conceito.

Restringido ou não o escopo do acompanhável pela reflexividade do pensamento, a controvérsia do intelectualismo só confirma que o *incipit* do §16 não repete a tese pacífica do §15 sobre espontaneidade do ato sintético em todo diverso representado. É o “poder saber-se ligante” que distingue o pensamento estrito senso, vale dizer, conceitual, da espontaneidade associativa que pode permanecer cega de si e mesmo refratária à clareza da autoconsciência.

Não obstante, o *eu penso* como um saber-se ligante não é introduzido no §16 com o fim de distinguir espontaneidade conceitual de espontaneidade cega. Gostaria de defender que ele é a chave metodológica do argumento dedutivo, na medida em que estabelece a única premissa que pode ocorrer à epistemologia do idealismo transcendental para provar a possibilidade do conhecimento objetivo. Trata-se de ver que forma deve assumir esse saber de si para que a prova tenha alguma chance de funcionar.

Emprego aqui a expressão “saber de si” para designar de modo bastante *lato* a reflexividade – conceitual ou não¹⁴ - envolvida em todo ato de síntese. Ela assume diversas acepções na discussão kantiana sobre metafísica, epistemologia e estética, das quais, três merecem destaque.

A primeira acepção é um tipo não proposicional e não conceitual de consciência que temos de estados representacionais como internos a nós. Kant denomina-a “sentido interno”, e dele afirma que apresenta apenas a ordenação pré-categorial em que representações, a saber, volições, desejos, sentimentos, pensamentos e intuições externas se oferecem e se associam na instância do nosso *Gemüt*. A não-proposicionalidade dessa forma de consciência reflexiva explica por que a *Antropologia* define o sentido interno numa oposição à apercepção, aí apresentada como um ato reflexivo-judicativo¹⁵. Ao lado da consciência proposicional que temos que poder ter ou bem de todas as nossas sínteses, ou bem daquelas presididas pelo princípio da categoria¹⁶, devemos contar uma problemática consciência sensível do que em nós se passa, que é mais que mera receptividade e menos que um saber judicativo.

Parece claro que, assim considerado, o tipo de saber de si caracterizado pelo sentido interno é metodologicamente irrelevante para a economia da Dedução. É que a coerência da leitura anti-intelectualista aqui adotada exige constatar que, por mais que aí se revolva, o fato de ter intuições e perceber sensivelmente a ordenação idiossincrática delas não parece envolver nenhuma pressuposição de atos com alguma filiação ao conhecimento objetivo.

A segunda forma de saber de si abundantemente explorada por Kant, tanto na construção de sua gnosiologia, quanto na crítica empreendida pela Dialética à metafísica da subjetividade, é a consciência proposicional que tenho de mim mesmo como “sujeito lógico”.

¹⁴ Observe-se que o fato de as sínteses meramente associativas e contingentes operadas no âmbito do sentido interno poderem, como acima argumentado, permanecer refratárias ao reconhecimento por uma *autoconsciência conceitual*, não retira delas o estatuto de objeto de uma *auto-referência do sujeito* e portanto, um espaço do domínio semântico *lato* do “saber de si”. Cf. nota subsequente e a definição de sentido interno da *Antropologia* que ela traz.

¹⁵ Sentido interno é “a consciência daquilo de que se é acometido (*was der Mensch erleidet*) na medida em que se é afetado (*affiziert*) pelo jogo de seu próprio pensamento”. Enquanto a apercepção é definida como “consciência do que se faz”, na medida em que “pertence ao poder de pensar (*Denkungsvermögen*)” (KANT, AA 7: 161).

¹⁶ ...conforme se adote a vertente intelectualista ou anti-intelectualista de interpretação da Dedução, respectivamente...

A tese fundamental de Kant na seção dos Paralogismos da Razão Pura, da Dialética Transcendental¹⁷, com se sabe, consiste numa condenação do projeto da psicologia racional de se constituir como ciência em sentido estrito, portanto, como um corpo de enunciados sobre a alma dotados de valor cognitivo e decidibilidade epistêmica. Na base dessa condenação - que, ao lado das que se voltam sobre a cosmologia e a teologia racionais, compõe, na Dialética, o conjunto da recusa kantiana ao projeto metafísico-gnosiológico do chamado “realismo transcendental” - está a crítica ao cartesianismo. Especificamente, Kant denuncia aqui o equívoco de se tomar o referente do dêitico “eu” na proposição indubitável “eu penso” por uma *res*, uma substância cognoscível em suas determinidades, em vez de o conceber criticamente como mero princípio de unidade na ligação de um diverso de representações que devo admitir como minhas.

A alternativa que Kant parece fornecer é a de que a consciência de si expressa na proposição “eu penso” - diferente do mero sentido interno, que *não possui qualquer conteúdo conceitual*, é a consciência proposicional e não-cognitiva (no sentido estrito, que envolve a exigência de intuições sensíveis) de mim mesmo como de um “sujeito lógico” (A350). O *eu* que assim se pensa seria nesse sentido uma “mera consciência que acompanha todos os conceitos” (A346/B404), o “veículo de todos os conceitos em geral” (A341/B399) e conteria “a forma de todo juízo do entendimento em geral e acompanha[ria] todas as categorias como seu veículo”(A348/B406).

Para efeito do que aqui interessa, a tese supostamente kantiana de que, compreendido criticamente, o sujeito e o objeto da autoconsciência expressada na proposição “eu penso” é um mero princípio lógico de ligação de um diverso intuído, assim como o sentido interno, embora por razões distintas, não parece funcionar como premissa produtiva para o argumento da Dedução. É que se esta pretende provar que os conceitos *a priori*, bem como o “eu lógico” que lhes serve de veículo, possuem validade

17 Cf. B421-2: “... a psicologia racional tem sua origem num simples mal-entendido. A unidade da consciência, que serve de fundamento às categorias, é aí considerada uma intuição do sujeito enquanto objeto e, em seguida, a ela aplicada a categoria da substância. Mas esta unidade é apenas unidade no pensamento, que, por si mesmo, não dá nenhum objeto; não se lhe aplica, pois, a categoria da substância, que sempre pressupõe uma intuição dada e não pode, portanto, conhecer-se o seu sujeito”; e B427 “Confundo, por conseguinte, a abstração possível da minha existência, empiricamente determinada, com a suposta consciência de uma existência possível do meu eu pensante isolado e julgo conhecer o que há em mim de substancial como sujeito transcendental, quando apenas tenho no pensamento a unidade da consciência, que é o fundamento de toda a determinação, considerada como simples forma de conhecimento” (B427).

objetiva em enunciados com decidibilidade epistêmica, a abstração, na premissa da autoconsciência, de todo conteúdo intuitivo esteriliza o argumento. Com efeito, pode-se aceitar que a representação de qualquer diverso em geral suponha a atualidade de um *eu* uno e idêntico e a possibilidade de sua autoconsciência sem o mínimo compromisso com a tese de que essa autoconsciência lógica se aplica ao domínio heterogêneo da nossa sensibilidade. Por improvável que possa parecer, Kant investirá com sentido na passagem argumentativa (pela via da teoria do juízo, como será visto) da “unidade necessária” da representação de um diverso como *necessidade de unidade* para a “unidade necessária” como *unidade de determinadas regras necessárias*. Mas por si só, a tese de uma autoconsciência das leis necessárias de síntese não implica o conhecimento objetivo e decidível se toda intuição sensível for abstraída do *incept* e o *eu penso* aparecer de saída apenas como um saber-se um veículo lógico.

A terceira forma relevante do saber de si kantiano é um híbrido que toma emprestado do sentido interno, a intuitividade, e da apercepção lógica, a judicatividade. Desse amálgama resulta o que Paton¹⁸ entendeu por bem chamar de “conhecimento dos nossos estados mentais”, ou autoconhecimento. É claro, sem transgressões ao interdito kantiano da psicologia racional. O autoconhecimento em sentido crítico não depende da, nem promove a substancialização do *eu* aperceptivo que deveria permanecer lógico. Ele consiste apenas no reconhecimento reflexivo-conceitual de estados de coisas identificados como internos, a saber, como pertencentes a um *eu*; mas a um *eu* cuja natureza não conheço para além de seu caráter de unidade lógica.

Kant parece referir-se precisamente a esse terceiro modo de saber de si no final da Dedução, ao sustentar que “posso ser em geral para mim mesmo objeto, e precisamente objeto da intuição e das percepções internas”, e que “no tocante à intuição interna, *conhecemos* o nosso próprio sujeito [...] como fenômeno...” (B156-7, meu grifo). Algo de muito próximo aparece também na seção dos Paralogismos da edição de 87 da *Crítica*: “conheço-me (...) se tiver consciência da intuição de mim próprio como de uma intuição determinada em relação à função do pensamento” (B406); e: “o que é objeto [nesse caso] não é a consciência de mim próprio determinante, mas apenas determinável, isto é, da minha intuição interna (na medida em que o diverso que ela

¹⁸ “Kant sublinha o fato de que os atos judicativos em que a apercepção empírica se manifesta são o reconhecimento ou memória de representações ou estados mentais passados, o que parece incluir [...] o *conhecimento* dos nossos estados mentais” (PATON, 1965, p.402, meu grifo).

contém pode adequadamente ligar-se à condição geral da unidade da apercepção no pensamento” (B407)¹⁹. É particularmente interessante o título que Gerold Prauss (1971, p.292) propõe para caracterizar esses estados subjetivos que parecem se fazer alvo de um conhecimento objetivo de mim tal como me apareço: “objetos subjetivos”²⁰. Tratei noutra parte da instigante controvérsia sobre a possibilidade da assimilação entre o autoconhecimento assim caracterizado e o que Kant chama nos *Prolegômenos* de juízo de percepção (COSTA REGO, 2011). O importante por hora é discutir a necessidade de interpretar nesses termos o *eu penso* do §16.

A força dessa proposta interpretativa depende, antes de mais nada, de que se entenda a frase inaugural menos como uma asserção doutrinariamente comprometida com o kantismo do que como um convite a um interlocutor adversário do ousado projeto da epistemologia kantiana. A frase inaugural seria, nesse sentido, a tentativa de estabelecimento da premissa fundamental do argumento. Tratar-se-ia aqui de obter do interlocutor desconfiado da Dedução apenas que ele admitisse que tem representações. Mas de um modo mais forte do que compete a um argumento *ad hominem*.

O §16 pretende partir do consenso de que não é apenas circunstancialmente aceitável, mas é necessário e indubitável admitir que temos representações, ao menos se pretendemos com algum sentido formular uma objeção, por exemplo, ao idealismo transcendental. Admitir ter representações não é outra coisa senão reconhecer estados internos sucessivos, sejam eles ideias, volições, sentimentos etc. Esse reconhecimento, que é mais “lógico” que uma percepção sensível de sucessão (sentido interno); que é mais “sensível” a consciência proposicional de um *eu* lógico; e que é mais crítico que uma tese da psicologia racional, é mais que uma concessão *ad hominem*. É que não podemos articular a mais cética das objeções sem entender que uma unidade de significação temporalmente anterior se articula, no *eu* uno e idêntico, com uma posterior na construção de um pensamento singular complexo. Ele vale portanto *ad hominem* se por “homem” entendemos, com alguma inspiração aristotélica anti-sofística, “aquele que pensa e fala com sentido”.

¹⁹ Cf. também B428 e especialmente a Reflexão 5655, que descreve o modo como os estados representacionais subjetivos são introduzidos no tempo objetivo, e portanto no mundo fenomênico, por um ato reflexivo de *atenção* relativamente ao sentido interno, explicação que parece completar a teoria da atenção da nota ao §25 da Dedução. Cf. KANT, AA 18: 313-16.

²⁰ Cf. a distinção proposta por Gerold Prauss entre “*der tranzendental-objektive Gegenstand*” e “*der tranzendental-subjektive Gegenstand*”: PRAUSS, 1971, pp.292-321. Cf. também interpretação de Allison a propósito dela: ALLISON, 1983, p.136.

Em segundo lugar, Kant entende que esse reconhecimento só assume as características que lhe são próprias na medida em que se expressa num ato judicativo. “Eu penso”, para Kant, é aqui um juízo. Ele afirma: todas as minhas representações, entendidas como sínteses de intuições sucessivas em última instância conceitualmente orientadas, têm que poder ser identificadas como objetos do meu pensamento sucessivo e trazer à explicitação eu mesmo como quem as liga. Noutros termos, para o interlocutor da Dedução, ser capaz do juízo “*eu penso*” equivale a poder se colocar diante de seus estados representacionais internos como de algo que “*dawider ist*” (A104) e asserir a existência representacional deles. Se ele admitir isso, estará se comprometendo, ainda que talvez sem tanta clareza e entusiasmo, com a tese de que a existência desses estados intuitivos, isto é, temporalmente dispostos, assegura o valor de verdade da proposição existencial que os tem como conceito-sujeito. Estará comprometendo-se portanto com uma filiação à verdade como correspondência entre o enunciado e um elemento dado, intuitivo, heterogêneo à lógica do pensamento, que ele afirma estar aí como um evento que torna falsa a afirmação contraditória de sua inexistência.

Percebe-se a partir disso o quão cara ao kantismo é a concepção de juízo envolvida no argumento e por que essa figura passa a ser tão valorizada na versão definitiva da Dedução. Do ponto de vista metodológico, o que importa não é o fato de que o *eu* espontâneo necessariamente liga o diverso de suas representações, mas sim que ele sabe que liga. Na medida em que esse saber é de caráter judicativo, o compromisso com ele afeta o teor da dúvida cética que o adversário da Dedução encarna. Especificamente, torna impossível, ao menos sem contradição, negar a ou duvidar da possibilidade do conhecimento objetivo entendido como reconhecimento de algo “dado” segundo leis necessárias de organização lógica. É que a atitude autocognitiva expressa no *eu penso* reflexivo-judicativo cumpre os requisitos essenciais para ser caracterizada como um ato de conhecimento objetivo, cuja possibilidade, no conteúdo, ele quer negar.

Dois absurdos parecem assombrar essa estratégia. Em primeiro lugar, ela parece assentar sobre a simples definição do juízo como algo que implica objetividade. Em segundo, ela parece tornar meras impressões em experiência objetivas em vez de explicar a passagem lógica do fato das primeiras para a possibilidade das últimas.

Seja a primeira. O essencial da explicação kantiana sobre o ato judicativo nas seções subsequentes da Dedução pode ser assim resumido: ao contrário do que pensam os lógicos com suas definições, julgar (categoricamente) não é apenas conectar representações conceituais. É, antes de mais nada, erguer uma pretensão específica e comprometer-se intencionalmente com as condições de sua efetivação. A pretensão erguida é a da correspondência entre o que se asserere e aquilo sobre o que versa a asserção, e a condição de sua efetivação é que haja um estado de coisas que torna a asserção verdadeira ou falsa. Dois empregos terminológicos do §19, pouco valorizados pela tradição interpretativa, são eloquentes a esse respeito: o primeiro é a expressão usada para caracterizar o sentido essencial da cópula no juízo: “*auf etwas zielen*” (B142): visar, almejar, pretender... objetividade em oposição a subjetivismo. O segundo ocorre como complemento expletivo do primeiro: a cópula como expressão de um *zielen auf...* é a essência menos de um *sagen*, um pronunciamento frasal, do que de um “*wollen sagen*” (*loc.cit*), um *querer* dizer. É esse comportamento intencional que traz consigo, como suposição analítica, a tão discutida *validade objetiva* da relação entre os conceitos conectados pela cópula.

Essa explicação, por sua vez, gera naturalmente pelos menos duas objeções plausíveis. A primeira: será que com isso o que Kant pretende é tornar performaticamente indubitável a possibilidade do conhecimento objetivo com base no uso de uma cópula e numa definição de juízo? Resposta: Certamente não. A rigor, pouco importa aqui a definição propriamente – qualquer premissa definicional pode, em princípio, ser recusada -, e menos ainda o uso efetivo da *verhältniswörtchen* “é”. Kant apenas sugere que se designe por “juízo” um certo comportamento necessariamente suposto no ato pelo qual a objeção quanto à possibilidade do conhecimento objetivo é formulada com sentido, comportamento esse cujo sentido ele explicita na definição “pretensão de validade objetiva”. Não se trata, portanto, de aceitar uma definição e arcar com as consequências lógicas nela implicadas. Trata-se de aceitar o que é irrecusável para se recusar algo: a saber, saber que recuso, poder identificar os estados representacionais envolvidos na construção do pensamento complexo da dúvida e os reconhecer como meus estados.

A segunda objeção aparece na forma de uma pergunta que resulta de uma certa confusão a respeito da noção de “pretensão” – *wollen, zielen auf*: se o que caracteriza o

eu penso como juízo sobre estados internos é uma pretensão de verdade que, como tal, supõe um domínio de fatos ou eventos capaz de decidir seu valor de verdade - tornar o juízo verdadeiro ou falso -, será que o máximo que a Dedução consegue provar é uma “suposição” da possibilidade de um conhecimento objetivo? Noutros termos, dizer que a consciência de si envolve uma pretensão de verdade é simplesmente dizer que ela envolve uma “crença” na possibilidade das condições da verdade? A Dedução seria, ao fim e ao cabo, na melhor da hipótese, uma prova *ad hominem* de não posso sem contradição ter consciência de mim mesmo e não “acreditar” que existe um conhecimento objetivo?

Uma das chaves da interpretação que aqui se desenha é que se compreenda “pretender” verdade e “supor” as condições de sua realização não como condições psicológicas, mas como condições epistêmico-transcendentais da consciência de si. Que significa?

O §14 já estabelecera que a solução econômica do idealismo transcendental – e para Kant a única possível - para a explicação da possibilidade de um conhecimento necessário (*a priori*) do mundo consistia em que “a representação torna possível o objeto quanto ao conhecimento”²¹. Ora, é bem sabido que na epistemologia kantiana as condições da objetividade em sentido estrito são, de um lado, a dadidade intuitiva, e de outro, a validade universal, porque apriorística, das formas lógicas de ligação daqueles dados intuídos. Essas formas lógicas, das quais serão derivadas as categorias do entendimento, são portanto, no quadro do idealismo, princípios subjetivos da *constituição* do domínio da objetividade. A posição idealista do kantismo consiste em que é somente essa *constituição* parcialmente, vale dizer, formalmente subjetiva da objetividade que explica que possamos conhecer algo *a priori* do que nos afeta temporal e espacialmente.

Ocorre que essas formas lógicas parcialmente constituintes da objetividade não são outra coisa senão as possibilidades determinadas e identificáveis – a rigor,

21 Cf. B124-5, levemente alterado. Literalmente: “Há dois casos apenas em que é possível que a representação sintética e os seus objetos coincidam, se relacionem necessariamente e como que se encontrem mutuamente. Quando só o objeto possibilita a representação ou quando só esta possibilita o objeto. No primeiro caso a relação é apenas empírica e a representação nunca é possível *a priori*. É este o caso dos fenômenos em relação ao que se refere à sensação. No segundo caso, porém, dado que a representação em si mesma (pois não se trata aqui da sua causalidade mediante a vontade) não produz o seu objeto quanto à existência, será contudo representação determinante *a priori* em relação ao objeto, quando só mediante ela seja possível conhecer algo como objeto”.

identificadas na chamada Dedução Metafísica, que precede a Transcendental – de nos comportarmos judicativamente em relação ao mundo. E por sua vez, comportar-se judicativamente é que o §19 designa com “pretender”, *zielen auf...* objetividade. Isso significa que afirmar que a consciência de si envolve uma pretensão de objetividade é o mesmo que afirmar que ela é uma ocasião em que aquelas formas lógicas, responsáveis, do lado do sujeito, pela constituição da objetividade, se põem em exercício fazendo valer seu poder de objetificação. Não se trata, portanto, de aceitar que uma crença subjetiva no mundo ou uma pretensão psicológica estão na base da autoconsciência. O que está em ato no juízo “eu penso”, que temos que poder realizar para questionar a tese do idealismo kantiano, é, antes, um *posicionamento epistêmico do campo da objetividade*. Aquilo que, da parte do sujeito, do ponto de vista lógico, formal, epistêmico e transcendental, conforma e sustenta a objetividade fenomênica é posto em exercício quando desafiamos qualquer objetividade e sabemos que desafiamos.

Um esclarecimento importante: pode parecer que tudo isso equivale a querer resolver a equação da Dedução Transcendental contrabandeando para o §16 uma tese doutrinária e indiscutida da Dedução Metafísica. Convém então considerar que a tábua das formas lógicas do juízo, antes mesmo do problema das categorias e de sua dedução metafísica, é um assunto da lógica geral que não está no radar crítico de qualquer forma de ceticismo epistemológico. Por diversas razões que não convém aqui enumerar, não está em questão a pertinência da tese histórica de que existe um tipo de comportamento discursivo que se caracteriza como “apofântico” e que se atualiza segundo específicas formas que a lógica geral é capaz de mapear. O problema recai sobre o que a epistemologia é capaz de fazer com isso. Dado que no cenário metafísico-epistêmico do realismo transcendental essas conquistas da lógica geral em nada ajudam a explicar a possibilidade de conhecer objetos – porque através de meros conceitos nada podemos decidir sobre existência e objetividade das coisas em si mesmas – resta discutir a proposta do cenário idealista transcendental.

O que está em questão no conjunto das Deduções não é e não precisa ser a validade das formas lógicas do pensar judicativo. O problema é em que medida o concurso entre, de um lado, aquelas formas de comportamento judicativo visando objetividade, que são mapeáveis e enumeráveis numa tábua lógica, e de outro, dados de nossa sensibilidade temporal, é suficiente para delimitar um domínio de objetividade e a

possibilidade do conhecimento objetivo. A proposta do kantismo é que sim, contanto que se abra mão da chamada *ipseidade* do objeto cognitivo, isto é, admitindo-se uma concepção *fenomênica* de objetividade que, com tal, satisfaz plenamente as exigências de universalismo e alteridade que a filosofia sempre ergueu para falar de conhecimento em sentido forte.

Na interpretação que está sendo oferecida aqui, a proposta do kantismo sumariza-se na seguinte tese: ter consciência judicativa dos nossos estados representacionais (julgar “*eu penso que x*”) equivale a submeter eventos temporais do sentido interno ao princípio formal universal da lógica judicativa. Nisso, em algum sentido, já se cumprem os requisitos, de um lado, de alteridade sensível e afetabilidade, e de outro, de apriorismo necessário e normatividade universal, que são os requisitos necessários e suficientes para a consumação daquele conhecimento de cuja possibilidade de quer duvidar. Como a formulação mesma dessa dúvida supõe aquela consciência de si, a possibilidade do conhecimento objetivo se estabelece a cada vez que é negada.

Por fim, é inevitável enfrentar a mais básica das objeções. Ao alargar a envergadura semântica da objetividade de modo a comportar nela estados mentais como “objetos subjetivos”, essa interpretação acaba por entregar o ouro ao ceticismo anti-kantiano, a saber, a indistinção entre impressões subjetivas e conhecimento objetivo. Afinal, com isso, a evidente contingência das associações de representações em sonhos e ficções não seria instantaneamente exportada para a natureza objetiva de um único mundo transcendental chamado agora fenomênico? E isso não tornaria “objetividade” a expressão meramente retórica para o campo de um predominante caos sensível em meio a algumas regularidades habituais? O que se exige aqui, portanto, é uma prova da distinção, no interior do domínio da objetividade judicativa, entre objetos do sentido meramente interno - objetos subjetivos - e objetos espaciais de uma experiência cognitiva em sentido próprio.

Acredito que a epistemologia kantiana, no conjunto de Analítica e Dialética, tenha uma resposta minuciosa – não isenta de problemas, evidentemente – para a hipótese da confusão entre impressão subjetiva e experiência objetiva. No conjunto dessas reflexões, emerge uma ampla explicação da *convivência* e da *radical distinção*

entre associações contingentes de representações e eventos fenomênicos no mundo espaço-temporal.

O caminho – retrospectivo - dessa explicação começa na prova da Refutação do Idealismo da edição B da *Crítica*. Como um argumento ontológico sobre a existência da externalidade - diferentemente da Dedução, que é um argumento sobre a conexão das condições lógicas e estéticas da objetividade – a Refutação não segue a estratégia de ênfase no ato judicativo. Kant aqui quer mostrar que aquele mesmo *eu penso* do §16, agora chamado de “consciência da minha própria existência como determinada no tempo” (B275), só é possível mediante a existência de algo “fora de nós”, que, na letra do texto kantiano, deve ser entendido com ontologicamente externo, isto é, extra-representacional²². Dessa prova (sic.), associada às conquistas da Estética Transcendental, segue-se que esse algo externo que afeta e é sensivelmente recebido só pode ser recebido no espaço, que é propriamente a forma da sensibilidade metafísica e transcendentalmente exposta como “sentido externo”. Se a Dedução for capaz de mostrar, pela via do caráter judicativo da nossa autoconsciência empírica, que as leis puras do pensamento se aplicam à nossa sensibilidade como tal, terá mostrado que não há por que duvidar de que elas aplicam também à forma *a priori* espacial dessa sensibilidade, e portanto àquele externo que nos afeta espacialmente. Teremos então que existem representações espaciais e que elas são pensáveis por nossos conceitos puros. Ademais, é razoável aceitar que, dadas as características específicas e distintivas do espaço como forma da recepção sensível, também são específicas – e especificamente distinguíveis daquelas oriundas da relação do pensar com o tempo apenas – as leis a que se acham submetidos os dados espacialmente recebidos, porque são leis originárias da relação entre o pensamento puro e o espaço como forma pura da intuição sensível. Assim, a distinção entre registros de aplicação do pensar puro à sensibilidade pura por si só basta para garantir uma diferença de registros de objetividade com suas normatividades específicas. Não é mais absurdo falar em objetos subjetivos e objetos objetivos, contanto que se esclareça que eles estão submetidos de maneiras diferentes às exigências do pensamento.

²² Com efeito, trata-se ali de provar a existência de uma “*coisa exterior a mim, e não simples representação de uma coisa exterior a mim*” (B275, grifos de Kant), ou ainda, de “*uma coisa distinta de todas as minhas representações e exterior a mim, cuja existência está incluída necessariamente na determinação da minha própria existência...*” (BXXXIXn).

Mas Kant vai além, e dedica-se longamente a explicitar a relação entre esses dois tipos de objeto. Em diversos momentos da *Crítica*, encontramos versões da tese de que o sentido interno não dispõe de uma fonte de representações independente do que ocorre no sentido externo²³. Nossa experiência dos estados internos - autoconhecimento - seria assim a experiência do aspecto ou reflexo subjetivo e exclusivamente temporal de um mesmo e único evento originariamente espaço-temporal, cuja pensabilidade fica atestada pela atualidade do nosso pensamento do seu aspecto subjetivo. Aceitar a aplicabilidade do pensamento judicativo aos estados internos, assim parece pensar Kant, implica aceitá-la indiretamente em relação àquilo que não é outro em relação a eles, mas sim que é algo de que esses estados são a contraparte interna e subjetiva.

Finalmente, a questão dos critérios de reconhecimento da diferença entre uma impressão subjetiva e uma representação objetiva não é de menor importância para o Kant refutador do idealista cartesiano, sendo explicitamente endereçada na querela do Quarto Paralogismo da edição de 1781 da *Crítica*. A discussão aparece no contexto em que Kant tenta refutar a hipótese da irrealidade do fenômeno externo, segundo a qual toda externalidade seria uma mera aparência internamente produzida pelo exercício tácito e sistemático de alguma faculdade subjetiva. Kant propõe então a regra de discriminação segundo a qual “o que está de acordo com uma percepção segundo leis empíricas é real” (A376, grifo do autor). Evidentemente, o que está sendo chamado aqui de percepção são representações espaço-temporais, e as leis empíricas em questão são aquelas que derivam do comércio *a priori* entre nosso entendimento categorial e as

²³ Uma versão econômica e não totalmente completa dessa tese é explicitamente afirmada por Kant na conhecida crítica ao autor do Quarto Paralogismo da edição de 1781 da *Crítica* (QPA), na dialética Transcendental. Com efeito, após explicar a falácia no silogismo do idealista material decorrente da má compreensão do termo menor na premissa menor – a saber, da expressão “fora de nós” –, Kant vai além de uma prova de que o mundo externo não é duvidoso porque, meramente fenomênico e representacional, é objeto de percepção imediata. Pretende mostrar, também, que a experiência interna só é possível mediante a experiência externa – tese explicitamente formulada na versão de 1787 da Refutação –, e que há um critério para se distinguir percepções objetivas de impressões subjetivas. Pressupondo a definição de “percepção” como consciência (judicativa) de uma realidade espacial (“A percepção é a representação de uma realidade, como o espaço é a representação de uma simples possibilidade de coexistência” (A 374); a percepção “indica a realidade de algo no espaço”; “toda a percepção externa, portanto, demonstra imediatamente algo real no espaço, ou melhor, é o próprio real” (A 375).), Kant formula aquela tese no QPA de diferentes modos, mas todos parecem afirmar o mesmo. Em A373, lemos que “simplesmente, essa qualquer coisa de material ou de real, esse algo que deve ser intuído no espaço (...) não pode, independentemente [da] percepção, que indica a realidade de algo no espaço, ser fantasiada ou produzida pela imaginação” (meu grifo). E adiante na mesma página: “Uma vez que é dada a sensação (que, se é aplicada a um objeto em geral, sem o determinar, se designa por percepção), pode-se, graças aos seus elementos diversos, figurar na imaginação muito objeto que fora desta faculdade não tem nenhum lugar empírico no espaço ou no tempo” (A 373-4, meu grifo).

restrições e possibilidades que a espaço-temporalidade lhe impõe. Traduzida do idioma da teoria da realidade externa nos Paralogismos para o da distinção entre experiência e percepção nos *Prolegômenos*, a tese kantiana aqui é a de que diferenciamos “objetos objetivos” de “objetos subjetivos” identificando quais, em suas relações, estão em conformidade com aquelas leis que provêm das restrições que espaço e tempo, em conjunto, impõem à forma lógica do nosso pensamento judicativo.

Isso tudo mostra que Kant tem argumentos para refutar a hipótese de uma redução do mundo objetivo da experiência em sentido próprio ao mundo dos “objetos subjetivos” do sentido interno judicativamente reconhecidos. Existem “objetos” no sentido de coisas fora de nós porque essa existência é condição de uma indubitável consciência que temos de nossa existência temporal. A subordinação desses objetos externos, espaço-temporalizados na nossa recepção sensível, a leis do pensar puro produz um domínio de objetividade espaço-temporal que condiciona a possibilidade de nossa consciência de estados internos – os quais não passam de contrapartes subjetivas de uma realidade objetiva. Finalmente, existem regras originárias da relação entre o pensamento puro e a forma pura espacial da nossa receptividade que permitem distinguir uma percepção real objetiva de ilusões, ficções e impressões subjetivas.

Parece muito claro que a arquitetura completa da epistemologia kantiana depende do sucesso de sua argumentação nesses domínios. E o intenso debate da tradição de comentário testemunha o caráter profundamente controverso da refutação do idealismo material, da defesa da idealidade do espaço e do primado epistêmico – eminentemente anti-cartesiano - da experiência objetiva sobre nossa autoconsciência. Mas gostaria de concluir defendendo que o compromisso do estabelecimento dessas teses não pode ser imputado à Dedução Transcendental.

Kant procura deixar muito claro que o que se pretende na Dedução é provar que nossos conceitos *a priori* se aplicam à nossa sensibilidade - não necessariamente a *tudo* que aí pode se oferecer, como pretendi defender acima -, pelo que se entende, possuem validade objetiva, de modo que são decidíveis os juízos que eles originam. Evidentemente, a Dedução Transcendental precisa pressupor conquistas da Dedução Metafísica e da Estética, notadamente, o estabelecimento das formas lógicas do juízo e a idealidade transcendental de tempo e espaço, respectivamente. Mas ela não precisa nem pressupor, nem demonstrar a distinção normativa entre conhecimento de experiência e

autoconhecimento, se for capaz de mostrar que os alvos, em ambos, compartilham do mesmo e único estatuto de um dado judicativamente objetificável.

Partindo de onde ela pode partir, a Dedução trata de mostrar *como* acontece (§s 21-26) a aplicação da lógica ao mundo, explicando o processo pelo qual nosso entendimento, através da síntese transcendental da imaginação, se representa o tempo originário, forma *a priori* da nossa sensibilidade quanto ao sentido interno, tornando-o intuição formal, e tornando no mesmo movimento pensáveis todos os dados temporais que se submetem a essa representação formal. E a Dedução trata sobretudo de mostrar *que* isso acontece (§s15-20) na medida em que ter consciência judicativa de estados representacionais internos *sucessivos* – condição necessária para formular qualquer dúvida – equivale a posicionar dados sensíveis temporalmente recebidos – condição direta ou indiretamente externalista da objetividade das representações - sob a esfera de jurisdição transcendental das formas lógicas do juízo, que respondem, do lado do sujeito e como condição internalista, pela objetivação de representações. Assim analisada, a premissa do *eu penso*, ponto de partida no argumento no §16, contém em si e oferece ao raciocínio analítico a conclusão do argumento dedutivo.

Referências

ALLISON, H. (2015). *Kant's Transcendental Deduction - An Analytical-Historical Commentary*. Oxford, Oxford University Press.

_____. (1983). *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven / London, Yale University Press.

ALMEIDA, G. A. (1998). “Dedução Transcendental”: o cartesianismo posto em questão. In: *Analytica*. Volume 3, número 1.

COSTA REGO, P. (2011). “Apercepção subjetiva e conhecimento objetivo: uma leitura sobre o lugar do §18 na estratégia da Dedução B da *Crítica da Razão Pura*”. In: *Revista Manuscrito: Revista Internacional de Filosofia - CLE/Unicamp*. V.34, n 2.

GUYER P. (1987). *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge, Cambridge University Press.

PATON. H. J. (1965). *Kant's Metaphysic of Experience*. New York: George Allen & Unwin LTD, The Humanities Press.

PRAUSS, G. (1971). *Erscheinung bei Kant*. Berlin, de Gruyter.