Realismo transcendental e idealismo transcendental: da distinção entre funções lógicas de unidade e categorias

Transcendental realism and transcendental idealism: of the distinction between logical functions of unity and categories

Palavras-chave Kant, apercepção pura, funções lógicas de unidade, categorias
Key-words Kant, pure apperception, logical functions, categories.

Gerson Luiz Louzado

UFRGS, Porto Alegre, RS, Brasil.

Doutor e Mestre em Filosofia pela UFRGS. Atualmente é professor pela mesma instituição. Organizou *Ensaios sobre Kant*. Porto Alegre: Linus Editores, 2012.
gllouzado@gmail.com

Resumo
As alternativas realistas transcendentais ao idealismo kantiano, na exata medida em que almejam ou supõem possível um conhecimento substantivo da razão pela razão, na exata medida em que concebem "categorematicamente" o sujeito pensante/cognoscente, mostram-se, antes que em oposição exaustiva e excludente entre si, conjuntamente opostas e inconsistentes com o tratamento crítico. Em vista disso, buscaremos determinar aqui, ainda que sumária e simplificadamente, o distanciamento adquirido pela filosofia crítica em relação ao realismo transcendental em função do peculiar tratamento por ela conferido às funções lógicas de unidade, às categorias e, consequentemente, à própria unidade da apercepção envolvida em todo julgar.

Abstract
The realistic alternatives to the kantian transcendental idealism, insofar as they "categorematically" conceive the thinking subject, show themselves inconsistent with the critical treatment. We will try to determine here the detachment acquired by the critical philosophy in relation to transcendental realism due to the peculiar treatment given to the logical functions, categories and, consequently, to the very unity of apperception involved in all judging.

***

Ipseitas, São Carlos, vol. 1, n. 2, p. 104-116, jul-dez, 2015

A *Crítica da Razão Pura* pode ser compreendida como voltada à empresa de autoconhecimento da razão, empreendimento no qual é colocada em questão sua própria possibilidade enquanto faculdade ou capacidade discriminatória (*KrV*, Axi-xii).[1] Poder-se-ia mesmo dizer que a tarefa de toda e qualquer crítica da razão consiste justamente

1 As referências à *Crítica da Razão Pura* (KrV) remetem às paginações da primeira edição (A) de 1781 e da segunda edição (B) de 1787. As referências às demais obras de Kant remetem à edição da Academia, abreviada por AA, seguida do número do volume e do número da página. Exceção feita às obras listadas na bibliografia em português, a tradução dos textos citados é de minha autoria.

no estabelecimento da realidade da aptidão para distinguir o aceitável do inaceitável, e a tarefa particular de uma crítica da razão teórica, no estabelecimento da realidade da capacidade de distinguir o verdadeiro do falso (BARBOSA FILHO, 2008, p. 14). Deste ponto de vista, o significado distintivo da questão crítica por excelência, "como é possível x?", não consistiria propriamente na demanda de apresentação das condições necessárias e suficientes do ou de algum tipo de conhecimento. Antes, residiria fundamentalmente, dada a dúvida quanto a pretensão à posse de algum genuíno conhecimento, na exigência da descoberta e do exame da origem real de semelhante pretensão e, assim, da fonte de sua legitimidade (HENRICH, 1989, p. 35).

O resultado do exercício da crítica das pretensões cognitivas da razão levada a efeito na *Crítica da Razão Pura* é duplo: de um lado, a *Crítica* fornece a garantia lógica de um espaço próprio para o uso prático da razão pura (uso moral) e, de outro, restringe as pretensões cognitivas da razão especulativa aos limites da experiência possível. No que diz respeito ao resultado negativo da *Crítica*, o derradeiro ajuste de contas com a excessiva pretensão cognitiva da razão manifesta pelo realismo transcendental passa, entre outras coisas, pelo estabelecimento da irredutibilidade mútua das faculdades da sensibilidade e do entendimento (e, concomitantemente, de sua necessária e mútua solidariedade na constituição da experiência) e, em vista disso, da irredutibilidade mútua de fenômeno e númeno, de sorte a restringir o domínio do cognoscível (isto é, do nosso conhecimento de objetos) ao fenômeno, fazendo valer a tese de que se todo cognoscível é concebível, nem todo concebível é cognoscível.

O realismo transcendental,[2] na exata medida em que supõe espaço e tempo como dados em si (e não como simples formas da sensibilidade), compromete-se, consoante justamente ao modo como concebe o espaço e o tempo como concernindo às coisas elas mesmas, seja com a conversão das coisas em representações, seja com a conversão das representações em coisas, de sorte a almejar a aquisição do conhecimento e a constituição de uma ciência das coisas enquanto tais.

De um lado, então, a variante de cunho empirista do realismo transcendental, também chamado de "idealismo visionário" nos

2 Kant contrasta o seu idealismo crítico ou transcendental com o realismo transcendental nos seguintes termos: "Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenômenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objetos considerados como coisas em si. A esse idealismo opõe-se um *realismo transcendental*, que considera espaço e tempo como algo dado em si (independentemente de nossa sensibilidade)" (*KrV*, A 369). Já nos *Prolegômenos*, o contraste é feito com dois tipos distintos de idealismo, o idealismo sonhador e o idealismo visionário: "Mas, se convém, de fato, rejeitar um idealismo que transforma simples representações em coisas reais (e não fenômenos), que nome dever-se-ia dar a um idealismo que, inversamente, transforma as simples representações em coisas? Penso que se poderia chamar idealismo *sonhador* para distingui-lo do precedente, que se pode qualificar de *visionário*. Meu próprio idealismo, qualificado de transcendental, ou melhor, crítico, deveria descartar a ambos" (*Prol.*, *AA* 04: 293-294). Parece possível sustentar que ambas as variantes, visionária e sonhadora, constituem espécies distintas de um mesmo gênero, o realismo transcendental – isso, é claro, na medida em que for possível mostrá-las compartilhando a suposição do espaço e do tempo dados em si (como determinações ou condições de objetos). Um primeiro esforço em prol da identificação sistemática dos idealismos visionário e sonhador com espécies de realismo transcendental pode ser encontrado em LOUZADO, 2008.

Prolegômenos (*Prol*, *AA* 04: 293-294), faz das coisas representações ao pretender que ser é ser no espaço e no tempo e que, desse modo, só o realmente possível ou cognoscível (isto é, o que pode ser objeto de uma intuição sensível) é logicamente possível (concebível). Desrespeitando, pois, a necessidade de uma rigorosa distinção entre fenômeno e númeno, identifica os objetos em geral com os fenômenos, promovendo, em última análise, a naturalização da razão e, por conseguinte, a empiricização do lógico. Assim, assumindo-se que o espaço e o tempo são condições das próprias coisas, e que, portanto, estas últimas são apreendidas como tais na intuição sensível, não haveria necessidade alguma de conceitos cuja função fosse a de fazer a intuição referir-se, como representação, a algo outro como seu objeto. Sendo a espaço-temporalidade constitutiva do ser das coisas e, por isso, desnecessário o tipo peculiar de unidade imposta pelas categorias (a unidade objetiva), estas últimas seriam indiscerníveis das meras funções lógicas de unidade (expressas nos conceitos de reflexão)[3] as quais imporiam por si mesmas, mediante a comparação de coisas (e não de representações), unidade às próprias coisas. Ademais, a decorrente identificação dos objetos em geral com os fenômenos (tudo é fenômeno) implicaria que a origem (tanto quanto o uso) dos conceitos de reflexão concerniria ao "eu empírico", sendo derivados da experiência via observação do modo de operação do entendimento humano. O resultado seria, portanto, a redução da lógica geral à lógica transcendental e, por fim, a redução desta à psicologia empírica (LOUZADO, 2008, p. 20).

De outro lado, a vertente racionalista do realismo transcendental, o "idealismo sonhador" dos *Prolegômenos* (*Prol*, *AA* 04: 293-294), faz das representações coisas ao pretender que, ao fim e ao cabo, a representação sensível não passe de uma representação confusa daquilo que é distintamente representado pelos conceitos formais do

3 Kant parece identificar expressamente as funções lógicas de unidade, as regras para a unificação em geral de representações em uma consciência (*KrV*, A 67-76/B 92-101), e os conceitos de reflexão ou de comparação (*conceptus comparationis*) na *Anfibolia dos Conceitos de reflexão*: "Ora, as relações, pelas quais os conceitos se podem ligar uns aos outros num estado de espírito, são as de *identidade* e *diversidade*, de *concordância* e *oposição*, de *interioridade* e *exterioridade* e, por fim, de *determinável* e *determinação* (de matéria e de forma). A determinação exata desta relação consiste em saber em que faculdade de conhecimento se ligam *subjetivamente* uns aos outros, se na sensibilidade ou no entendimento. Porquanto, a diferença destas faculdades constitui uma grande diferença no modo como se devam pensar os conceitos. Antes de quaisquer juízos objetivos, comparemos pois, os conceitos a fim de estabelecer a *identidade* (de várias representações subordinadas a um conceito) para efeito dos juízos *universais*, ou sua *diversidade* na produção de juízos *particulares*, a *concordância*, donde podem resultar juízos *afirmativos*, ou a *oposição* donde podem resultar os *negativos*, etc. Por esse motivo deveríamos, ao que parece, denominar os citados conceitos, conceitos de comparação (*conceptus comparationis*). Quando se trata, porém, não da forma lógica, mas do conteúdo dos conceitos, isto é, de saber se as próprias coisas são idênticas ou diversas, concordantes ou opostas, etc., essas coisas podem ter uma relação dupla com nossa capacidade de conhecimento, ou seja, com a sensibilidade e com o entendimento; e como do lugar a que pertencem depende o modo *como* se devem articular umas com as outras, só a reflexão transcendental, isto é, a relação de representações dadas com um ou outro modo de conhecimento, poderá determinar a relação das representações entre si; e o problema de saber se se as coisas são idênticas ou diversas, concordantes ou opostas, etc., não poderá ser decidido pela simples comparação dos conceitos (*comparatio*), mas só pela prévia discriminação do modo de conhecimento a que pertencem, mediante uma reflexão (*reflexio*) transcendental" (*KrV*, A 261-262/B 317-318). Sobre as funções lógicas de unidade/conceitos de comparação e sobre a duplicidade de seu tratamento, lógico e transcendental, ver a seção seguinte deste estudo.

intelecto, pretendendo, desse modo, que o logicamente possível (o concebível em geral) equivalha ao realmente possível (cognoscível). Desrespeitando igualmente os termos em que se coloca a distinção entre fenômeno e númeno, identifica os objetos em geral com os números e enseja fundamentalmente a logicização do empírico. Assim, se espaço e tempo fossem concernentes às coisas em si a título de determinações externas das mesmas, o que nos seria dado à intuição sensível seriam relações vigentes entre coisas em si (desde que a apreensão sensível fornece, primariamente, itens espaço-temporais). Agora, se tais relações, por derivativas das coisas, são ontologicamente dependentes dos *relata*, então de algum modo as próprias coisas que fundam tais relações (e que são, por isso mesmo, não-espaciais e não-temporais) deveriam nos ser dadas. Aqui, tal como na variante empirista do realismo transcendental, não seriam necessárias funções de unidade, parcialmente distintas das funções lógicas de unidade (formas lógicas), responsáveis pela referencialidade às coisas elas mesmas – posto que elas já seriam dadas, ainda que misturadas às determinações externas. Os meros conceitos de reflexão (conceitos que exprimem as funções puramente lógicas de unidade no julgar), em virtude justamente de sua natureza puramente lógica, concerniriam às naturezas em si (internas e não espaço-temporais) das coisas. O aparecer sensível, em certa medida, já seria, então, representação da coisa em si, ainda que enfeixada em representações acessórias que caberia ao entendimento, por análise lógica das representações, eliminar. Isto corresponderia, em última análise, a uma intelectualização do fenômeno, a uma logicização do empírico, uma vez que subjacentes às e como fundamentos das aparentes relações reais (espaço-temporais), seriam encontradas relações puramente formais (LOUZADO, 2008, p. 21).

Do exposto, parece possível depreender que a matriz de todos os realismos transcendentais reside não apenas na suposição do espaço e do tempo como dados em si (e não como simples formas da sensibilidade), mas igualmente na conversão das formas lógicas do julgar em categorias e, assim, da forma geral do julgar no conceito de um objeto.

Ora, o julgar em geral é concebido pela filosofia crítica como a unificação de representações em uma consciência (*Prol*, §22, *AA* 04: 304) autoconsciente[4], de modo a ser o *eu penso* (unidade originariamente sintética da apercepção, apercepção pura ou apercepção originária) veiculado em todo juízo. Sua expressão ("eu penso") pode ser dita, assim, conter a forma de todo juízo: "a proposição 'eu penso' (considerada problematicamente) contém a forma de todo o juízo do entendimento em geral e acompanha todas as categorias como seu veículo..." (*KrV*, A347-348/B406). Sendo assim, se as meras funções lógicas de unidade, as quais constituem os modos desta autoconsciência[5] (os modos da apercepção pura) são consideradas como sendo,

4 Julgar é o ato de reunir representações em uma consciência, ato este que pressupõe, como condição de seu próprio exercício, a consciência do sujeito como sujeito que exercita a unificação de representações (*KrV*, §§ 16-17, B132-139).

5 "Todos os modos da autoconsciência no pensamento não são pois ainda, em si mesmos, conceitos do entendimento relativos a objetos (categorias), mas simples funções lógicas

por si mesmas, conceitos de objetos (categorias), não apenas todo juízo daria já ao pensamento algum objeto a conhecer, como, ademais, e justamente por serem as meras formas lógicas categorias (conceitos de objeto em geral), a própria apercepção pura que exprime a forma geral de todo o pensamento seria, ela mesma, conceito de objeto. Dito de outro modo: uma vez promovido um primeiro e fundamental colapso de forma e matéria[6] mediante a identificação de funções lógicas (conceitos de reflexão) com conceitos determinantes de objetos (ainda que puros a priori e, assim, determinantes da mera forma de objetos), o conceito mesmo que exprime a forma geral da unidade judicativa (a apercepção pura) necessariamente "estará por" um objeto (ou consistirá em um conceito de objeto).

A vinculação intrínseca deste a um outro colapso de forma e matéria, concernente à pretensão do espaço e do tempo não como formas da sensibilidade, mas como matéria de cognição sensível na qualidade de determinações dadas por si, definirá, como apontado anteriormente, as variedades empirista e racionalista de substantivação da forma geral do julgar, consoante exatamente ao modo como se pretende o espaço e tempo como dados por si. De um lado, portanto, juntamente com a identificação das coisas em geral com o fenômeno, teremos a pretensão de que o autoconhecimento da razão não pode ser outro que o conhecimento do eu empírico – inscrevendo todo exame da razão no programa empirista de naturalização da razão e construção de uma fisiologia da mesma. De outro lado, pretendendo-se, exaustiva excludentemente, única alternativa possível à produção de uma *species facti* (HENRICH, 1989, p. 36), de um relato da história da gênese empírica ou factual da razão, encontraremos, juntamente com a identificação das coisas em geral com os *númenos*, a pretensão de que o autoconhecimento da razão deve ser conhecimento do "eu" qualificável pela *Critica* como *numenal*. Semelhante pretensão inscreveria o projeto investigativo da razão na matriz racionalista de filosofia, dado que pretenderia/deveria extrair das *cogitaciones* uma caracterização substantiva do *ego cogitans* ele mesmo.

Se isto é assim, ambas as alternativas realistas transcendentais, na exata medida em que almejam ou supõem possível um conhecimento substantivo da razão pela razão, na exata medida em que concebem, digamos assim, categorematicamente o sujeito pensante/cognoscente, mostram-se, antes que em oposição exaustiva e excludente entre si, conjuntamente opostas e inconsistentes com o tratamento crítico. Em vista disso, o que buscaremos aqui determinar é, ainda que sumária e simplificadamente, o distanciamento adquirido pela filosofia crítica em relação ao realismo transcendental em função do peculiar tratamento por ela conferido às funções lógicas de unidade, às categorias e, consequentemente, à própria unidade da apercepção envolvida em todo julgar.

que não nos dão a conhecer ao pensamento qualquer objeto, nem por conseguinte me dão a conhecer a mim próprio enquanto objeto" (*KrV*, B406-407).

6 Lembrando: "*Matéria e forma*: são dois conceitos que servem de fundamento a todas as demais reflexões, de tal modo estão indissociavelmente ligados a todo o uso do entendimento. O primeiro significa o determinável em geral, o segundo a sua determinação" (*KrV*, A266/B322).

*

Admitindo-se que a substantivação da unidade da apercepção, o *eu penso*, decorre da identificação das funções lógicas de unidade com conceitos de objeto em geral, se as formas lógicas do julgar (os modos da autoconsciência) não forem e não puderem ser, por si sós, categorias, tampouco o será, ou poderá sê-lo, a forma geral do julgar, a apercepção pura.

Segundo a *Crítica*, embora ao pensarmos/julgarmos sejamos conscientes, *na* apercepção pura, da espontaneidade de nosso pensar/julgar, esta consciência justamente não constitui e não pode constituir, por si só, um conhecimento do sujeito como coisa/objeto/substância por não se poder nem mesmo pretendê-la uma "representação de algo" e, *a fortiori*, não se poder pretendê-la uma intuição intelectual do eu.

> "Não é simplesmente porque penso, que conheço qualquer objeto, mas só porque determino uma intuição dada na perspectiva da unidade da consciência – e nisto consiste todo o pensamento – que posso conhecer um objeto qualquer. Portanto, não me conheço unicamente pelo fato de tomar consciência de mim como ser pensante, mas se tiver consciência da intuição de mim próprio como de uma intuição determinada em relação à função do pensamento. Todos os *modos* da autoconsciência no pensamento não são pois ainda, em si mesmos, conceitos do entendimento relativos a objetos (categorias), mas simples funções lógicas que não dão a conhecer ao pensamento qualquer objeto, nem por conseguinte me dão a conhecer a mim próprio enquanto objeto. O que é objeto não é a consciência de mim próprio *determinante* [forma], mas apenas *determinável* [matéria], isto é, da minha intuição interna (na medida em que o diverso que ela contém pode adequadamente ligar-se à condição geral da unidade da apercepção no pensamento)" (*KrV*, B406-407).

A valer o princípio que reza não ser, enquanto tal, passível de judicação ou predicação aquilo que fundamenta em última instância toda unidade judicativa (sob pena de circularidade) e a valer a tese de que pensar, julgar ou predicar nada mais é que a unificação de representações em uma consciência consciente de si como unificadora das representações, temos que a apercepção originária (expressa no *eu penso*), justamente por definir a essência de todo julgar, estando assim envolvida em todo juízo, nada mais é ou pode ser que a forma do julgar em geral.

> "Por este 'eu', ou 'ele', ou 'aquilo' (a coisa) que pensa, nada mais se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos =X, que apenas se conhece pelos pensamentos, que são seus predicados e do qual não podemos ter, isoladamente, o menor conceito; movemo-nos aqui, portanto, em um círculo perpétuo, visto que sempre necessitamos, previamente, da representação do eu para formular sobre ele qualquer juízo; inconveniente que lhe é inseparável, pois que a consciência, em si mesma, não é tanto uma representação que distingue determinado objeto em particular, mas uma forma da representação em geral, na medida em que deva chamar-se conhecimento, pois que só dela posso dizer que penso qualquer coisa por seu intermédio" (*KrV*, A346/B404).

Se, dadas estas sumárias indicações, parece possível lançar alguma luz sobre a circunstância da apercepção pura não ser e não poder ser conceito de objeto (logo, tampouco conhecimento de objeto), parece igualmente possível dizer, a partir delas, que a autoconsciência da apercepção pura não é algo mais que a consciência da *execução* de um ato de unificação. Ato este levado a efeito segundo certas regras ou "funções lógicas de unidade" que determinam a identidade do ato, regras que devemos estar cientes de empregar. Em suma: ser autoconsciente no pensar ou julgar, (ser consciente de si mesmo como agente da atividade de pensar ou julgar) parece indiscernível de ser consciente do que se faz ao pensar ou julgar. Resta, contudo, por explicar, se possível, positivamente os termos mediante os quais se faz necessária a diferenciação entre funções lógicas de unidade e categorias (conceitos de objeto em geral) e, conseqüentemente, como se faz exeqüível o tratamento não substantivo do *eu* e de suas operações. Para tanto, serão apresentadas não mais que algumas observações na expectativa de que, ainda que breves e esquemáticas, possam, em seu conjunto, apontar algum caminho.

Em primeiro lugar, sabemos, entre outras coisas, que para Kant, conhecimento transcendental é aquele que se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de conhecê-los, "na medida em que este deve ser possível *a priori*" (*KrV*, B25) e que o sistema de conceitos relativos ao modo do conhecimento de objetos deveria denominar-se *filosofia transcendental*. O conhecimento transcendental, pois, não é, em sentido próprio, conhecimento de objetos, mas, bem o sabemos, das condições formais (sensíveis e intelectuais) de tal conhecimento e, enquanto tal, conhecimento da forma geral das coisas como coisas para nós, isto é, como fenômenos (PIPPIN, 1982, pp. 7-16).

> "Na forma reside a essência da matéria (*forma dat esse rei*, como foi dito pelos escolásticos), na medida em que esta pode ser conhecida pela razão. Se a matéria for um objeto dos sentidos, então trata-se da forma das coisas na intuição (como aparências), e mesmo a matemática pura nada mais é que a doutrina da forma da *intuição* pura, exatamente como a metafísica, *qua* filosofia pura, funda seu conhecimento, no mais alto nível, nas *formas do pensamento*, sob as quais cada objeto (a matéria do conhecimento) pode subsequentemente ser subsumido. Sobre essas formas repousa toda a possibilidade de um conhecimento sintético *a priori*, conhecimento que não podemos, naturalmente, negar que possuimos (*VAVT*, *AA* 08: 404).

Sabemos igualmente, em segundo lugar, que é próprio da revolução copernicana a afirmação da natureza proposicional ou judicativa do pensar e do conhecer, de modo a se poder reduzir, como pretende Kant, todas as atividades do entendimento ao julgar (*KrV*, A69/B94). Se, então, o entendimento é uma faculdade de conhecer por conceitos (*KrV*, A68/B93) e se, por outro lado, conhecer por conceitos é julgar, o entendimento nada pode pretender fazer com conceitos senão julgar por seu intermédio. Isso não apenas faz o pensar e o conhecer vinculados de algum modo ao julgar, isso os faz essencialmente uma atividade judicativa, de sorte a poder ser o juízo definido como a unidade fundamental de conhecimento e pensamento e, por

isso mesmo, como lugar próprio do verdadeiro e do falso (BARBOSA FILHO, 2008, p. 13).

Ora, como foi apontado anteriormente, o julgar em geral é o ato de unificar representações em uma consciência autoconsciente e esta autoconsciência (a apercepção pura) não parece ser muito mais que a consciência do exercício do ato de unificação ele mesmo, executado segundo regras de unificação (funções de unidade lógicas) das quais necessariamente estamos cientes de empregar se estamos cientes de executar o ato. Agora (considerando-se meramente o julgar em geral, o pensar em sua natureza judicativa), as (únicas) relações entre representações conceituais competentes para a unificação destas últimas em uma consciência (as relações que representações podem manter umas com as outras em uma consciência) são apresentadas em pares, na *Anfibolia*, sob o título genérico de *conceitos de reflexão* ou *conceitos de comparação*, (*conceptus comparationis*): identidade e diversidade; concordância e oposição; interno e externo; matéria e forma (*KrV*, A262-268/B317-324). Tais conceitos de reflexão, lembramos, representam as diferentes funções puramente lógicas de unidade do início da *Analítica dos Conceitos* (que servirão de fio condutor para a descoberta das categorias), representam os modos da autoconsciência no pensamento, mas não constituem ainda, em si mesmos, categorias. Então, o meramente julgar/pensar é ou parece ser o ato no qual comparamos representações ao representarmos relações entre as representações, o ato no qual constituímos o próprio juízo ao representarmos tais relações como os relacionantes das representações relacionadas. Assim, se o que o entendimento faz com conceitos (e tudo o que pode fazer com conceitos) é julgar por meio deles mediante a sua subsunção às formas lógicas do pensamento (*VAVT* , *AA* 08: 404), ele assim o faz na exata medida em que é capaz de "refletir logicamente", em que, distinguindo matéria e forma, é capaz de representar as relações expressas nos conceitos de reflexão como conformando, configurando ou constituindo uma certa matéria como matéria determinada desta ou nesta unidade judicativa (SMIT, 1999, p. 215).

Parece seguir-se destas observações iniciais o reconhecimento de que é parte de todo julgar, e parte importante porque constitutiva de todo julgar, o *uso* de um conhecimento *a priori* de suas condições formais (vale dizer, tal conhecimento *a priori* é como que parte das próprias condições formais). Isto, contudo, não parece necessariamente significar que se deva estar de *posse* de um conhecimento sistemático próprio de uma ciência – dado ser possível distinguir, no que concerne meramente ao julgar, entre: (a) o conhecimento reflexivo constitutivo de toda e qualquer atividade de julgar e (b) o conhecimento reflexivo arregimentado, agora como reflexão teórica, para participar, como um dos instrumentos, da constituição do conjunto sistemático de formas e regras do julgar, para a constituição da ciência do pensar, para a constituição da ciência da lógica. No primeiro caso, poder-se-ia dizer que sem reflexão poderíamos quando muito enunciar sequências de palavras sem significado porquanto ela sempre tem e deve ter lugar: "sem qualquer esforço de nossa parte, sempre e espontaneamente sabemos (embora, informalmente e sem explícita articulação) sobre nossas atividades cognitivas

e sobre os princípios e regras das quais elas dependem. Reflexão, nesse sentido, é uma pré-condição da racionalidade. Reflexão não é introspecção. Ela acompanha as operações internamente. Ela não é a realização de um filósofo que, por meio de um esforço deliberado e em uma intentio obliqua, volta-se para si mesmo para examinar as operações da razão. Assim, ela é uma fonte, não a consecução de um insight filosófico" (HENRICH, 1989, p. 42). No segundo caso, aquele em que, mediante o esforço deliberado, voltamo-nos ao exame das próprias operações da razão, a reflexão parece ser justamente incorporada como parte do método de investigação com vistas à constituição da ciência. As regras necessárias do pensar serão alcançadas teórica e deliberadamente "se deixarmos de lado (...) todo conhecimento que temos de derivar dos objetos apenas e se refletirmos unicamente sobre o uso do entendimento em geral". Descobrir-se-á, assim, "aquelas regras do entendimento que são absolutamente necessárias para todo fim e abstração feita de todos os objetos particulares do pensamento, porque sem elas não poderíamos pensar de modo algum. Eis por que essas regras também podem ser discernidas *a priori*, isto é, independentemente de toda experiência, porque elas contêm, sem distinção dos objetos, as meras condições do uso do entendimento em geral, quer puro quer empírico. E daí segue-se ao mesmo tempo que as regras universais e necessárias do pensamento em geral só podem concernir à forma, de modo nenhum à matéria do mesmo. Por conseguinte, a ciência que contém essas regras universais e necessárias é meramente uma ciência da forma de nosso conhecimento intelectual ou do pensamento" (*Log*, AA 09: 12). Não se trata, pois, de alcançar e isolar as regras necessárias do pensar mediante algum acesso (por intuição intelectual), no reino numênico, à razão ela mesma, trata-se de isolar a forma da matéria no exercício espontâneo e usual do julgar. Não se trata tampouco de derivá-las da experiência, de executar alguma sorte de observação, seja ela uma análise introspectiva de nosso entendimento para, através da comparação de diferentes juízos, determinar identidades e diferenças, seja ela a comparação de diferentes juízos de diferentes sujeitos extraindo o que há de comum entre eles: "(...) se tomássemos os princípios [da lógica] (...) às observações sobre o nosso entendimento, veríamos tão-somente como o pensamento transcorre e como ele é sob os diversos obstáculos e condições subjetivos; isso levaria, por conseguinte, ao conhecimento de leis meramente contingentes. Na Lógica, porém, não se trata de leis contingentes, mas de leis necessárias; não da maneira como pensamos, mas sim, como devemos pensar. (...) Na Lógica não queremos saber: como é e pensa o entendimento e como tem procedido até agora ao pensar, mas, sim, como ele devia proceder ao pensar. Ela deve nos ensinar o uso correto, quer dizer, o uso concordante, do entendimento" (*Log*, AA 09: 14). Poder-se-ia dizer, em suma, que, por estarem as regras da lógica em nós, encontramo-las, na ordem da investigação teórica, em nós, mediante sua abstração ou, mais precisamente, por reflexão (lógica) a partir do uso natural do entendimento. Seus princípios são abstraídos do uso empírico do entendimento, mas não são, de modo algum, dele derivados (SMIT, 1999, pp. 213-215).

O que foi até aqui considerado, contudo, não permite ainda qualquer vislumbre da diferença entre a competência meramente judicativa e a competência cognitiva da razão. Ora, como foi assinalado anteriormente, o conhecer é intrinsecamente vinculado ao julgar. Mas se todo conhecer é julgar, nem todo julgar é conhecer. À investigação crítica, diferentemente da lógica geral, compete conhecer (nem empírica, nem numenalmente) a razão em suas competências cognitivas, compete conhecer seus modos de conhecer objetos, o que constitui um conhecimento da forma mesma dos objetos enquanto objetos de conhecimento.

Dada, pois, a concepção eminentemente judicativa do conhecer, segue-se que o tratamento da forma do conhecimento implica na incorporação e articulação das condições formais do julgar, as funções puramente lógicas de unidade, tanto com as condições formais peculiares e distintivas do próprio entendimento quanto com as condições formais próprias da sensibilidade. No que concerne ao modo desta estruturação, destacar-se-á, ainda que rápida e grosseiramente, apenas alguns pontos mais relevantes para os fins aqui postos.

Cabe ressaltar, em primeiro lugar, que se as funções lógicas de unidade (expressas nos conceitos de reflexão da *Anfibolia*) respondem pela unificação de representações, mediante a comparação das mesmas, na consciência do sujeito transcendental =X, elas, como já foi apontado, não são ainda conceitos de objetos (categorias) e, desse modo, não são capazes de assinalar suficientemente para os componentes materiais sua tarefa específica na determinação das condições gerais de verdade do juízo. Aqui, talvez coubesse dizer que, na proporção direta da natureza problemática da ação unificadora (onde os componentes materiais aparentemente são eles mesmos relacionados problematicamente), a validade do juízo não pode ser senão problemática (não-objetiva):

> "Antes, porém, quero retomar ainda a explicação das categorias. São conceitos de um objeto em geral, por intermédio dos quais a intuição desse objeto se considera determinada em relação a uma das funções lógicas do juízo. Assim, a função do juízo categórico era a da relação do sujeito com o predicado; por exemplo: todos os corpos são divisíveis. Mas em relação ao uso meramente lógico do entendimento, fica indeterminado a qual dos conceitos se queria atribuir a função de sujeito e a qual a de predicado. Pois também se poderia dizer: algo divisível é um corpo. Pela categoria de substância, porém, se nela fizer incluir o conceito de corpo, determina-se que a sua intuição empírica na experiência deverá sempre ser considerada como sujeito, nunca como simples predicado; e assim em todas as restantes categorias" (*KrV*, B128-129).

As funções de unidade puramente lógicas do juízo, aparentemente, ao relacionarem conceitos, não têm a capacidade de representar tais relações como se dando em um objeto porque não bastam para o estabelecimento de uma ordem necessária no que é por meio delas unificado e, assim, não se mostram capazes de especificar não-problematicamente aquilo sobre o que estamos pensando e o que estamos pensando acerca daquilo sobre o que pensamos. Aparentemente, na exata medida em que as categorias introduzem uma ordenação necessariamente determinada nos conceitos unificados logicamente,

proporcionam aos múltiplos intuitivos correspondentes a remissão a algo que é ele mesmo distinto das representações, fazendo-os, assim, estar por objetos =X.

As categorias, então, de algum modo idênticas e de algum modo diferentes das formas lógicas, em consórcio (via esquematismo) com as condições formais da sensibilidade, redirecionam e articulam, por assim dizer, aquela mesmíssima produção de unidade na consciência =X para e com o pólo oposto, para sua produção em um outro transcendental =X, o objeto transcendental ou a coisa, que se distingue e se opõe à consciência, ao conferir necessidade na subordinação da matéria à forma e, assim, objetividade ao juízo (isto é, a representação daquela unidade como unidade que não se realiza apenas no sujeito mas também no objeto/na coisa).

Ora, se compete aqui, com vistas às funções lógicas do julgar, determinar o modo de sua aplicação na unificação do variegado ou múltiplo intuitivo e se, ademais, são justamente as categorias que empregam a ordenação de conceitos nas formas do julgar para conferir ao múltiplo aquela mesma relação (especificada na forma), porém em modo necessário, temos que no juízo objetivo, no conhecimento de objetos, as mesmas funções lógicas de unidade são empregadas, embora operando diferentemente em consonância com a diversidade do foco, do =X para o qual se volta a unificação (eu ou objeto), concebendo ou produzindo, assim, diferentes unidades.

Contudo, conhecer ainda é julgar. Se se distinguem por algo, distinguem-se particularmente pela complexidade, do ponto de vista da forma (das condições formais), do conhecer frente ao mero julgar. Por se tratar, ademais, de unificação (em ato) na consciência de representações unificadas (em ato) em objetos, compartilha o conhecimento da natureza reflexiva do julgar. No conhecimento de objetos, não apenas, em reflexão lógica, produz-se em representações a forma do julgar ao se representar relações comparativas como relacionantes (os determinantes, as formas) de representações relacionadas (os determináveis, as matérias), mas, em reflexão transcendental, produz-se igual e correlativamente a forma da experiência nos múltiplos sensíveis ao se representar estas mesmas relações em modo categorial e esquematizado (isto é, em estreita relação com as formas da sensibilidade) como relacionantes (formas) destes múltiplos (matérias).

Se tanto no julgar quanto no conhecer é necessário que sejamos, como agentes da atividade de julgar ou conhecer, conscientes do que fazemos ao julgar ou conhecer; se, no conhecer, é imprescindível a ciência da identidade e da diferença vigendo entre regras puramente lógicas (conceitos de reflexão) e regras lógico-transcendentais (categorias), tanto quanto é imprescindível ter ciência da diferença entre conceitos puros de objetos e formas da intuição, enfim, se é necessário ter ciência dos diferentes modos de operar das relações de comparação (*conceptus comparationis*), modos estes definidos pelos diferentes níveis de aplicação das funções absolutamente fundamentais expressas no par *matéria e forma* (porque indissociavelmente ligadas a todo uso do entendimento) pelas diferentes origens dos comparados (diferentes faculdades de origem das representações), então (finalmente, então) parece possível dizer que todo nosso conhecimento (isto é:

juízo objetivo com pretensão ao conhecimento de objetos) consiste, em parte pelo menos, em uma reflexão transcendental que produz sua forma (a forma do conhecimento objetivo) ao representar sua matéria como relacionada de acordo com essa forma. Segue-se aqui, de maneira algo tortuosa, um segundo e importante passo para compreender como a razão pode vir criticamente a conhecer sua própria natureza e legitimidade como faculdade cognitiva ou discriminatória: é parte de todo conhecer, e parte importante porque constitutiva de todo conhecer, um conhecimento *a priori* de suas condições formais (vale dizer, tal conhecimento *a priori* é como que parte das próprias condições formais do conhecer).

Para finalizar, ainda que de modo algo abrupto, parece possível repetir o anteriormente afirmado acerca da reflexão lógica, parece possível dizer que a reflexão transcendental, imanente e espontânea em todo conhecimento, poderia ser igualmente arregimentada teoricamente. Assim, as regras necessárias do conhecer seriam alcançadas teórica e deliberadamente se deixássemos de lado, "se abstraíssemos de todo conteúdo empírico de nosso conhecimento e refletíssemos unicamente sobre nosso pensamento puro de um objeto (na lógica transcendental) e na aplicabilidade da intuição pura a objetos (na estética transcendental). Isolar-se-ia, assim, a forma de nosso conhecimento de objetos e, com isso, certas leis necessárias que valem para todo objeto possível de nosso conhecimento" (SMIT, 1999, p. 216). Poder-se-ia dizer que, por estarem estas regras/leis em nós, encontramo-las, na ordem da investigação teórica, em nós – o que ocorre mediante sua abstração (ou, mais precisamente, por reflexão transcendental) a partir do uso natural do nosso entendimento ao pretendermos conhecer algo. Seus princípios seriam abstraídos do uso empírico, mas jamais dele derivados.

Bibliografia

BARBOSA FILHO, B. (2008). Sobre uma crítica da razão jurídica. Tradução de Daniel T. Peres. In: PERES, D. T. et al (orgs.) *Tensões e Passagens: Filosofia Crítica e Modernidade*. São Paulo: Singular/Esfera Pública, pp. 11-25.

HENRICH, D. (1989). Kant's notion of a deduction and the methodological background of the first Critique. In: FÖRSTER, E. (org.) *Kant's Transcendental Deductions*. Stanford: Stanford University Press.

KANT (*AA*). *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.

KANT (*KrV*). *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela dos Santos e Alexandre Morujão, 5ª edição, Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

KANT (*Log*). *Lógica*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 3ª edição, 2003.

KANT (*Prol*). Prolegomena to any future metaphysics that will be able to come forward as science. Tradução de Gary Hatfield. In: KANT. *Theorethical Philosophy after 1781*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
KANT (*VAVT*). On a recently prominent tone of superiority in philosophy. Tradução de Peter Heath. In: KANT. *Theorethical Philosophy after 1781*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
LOUZADO, G. L. (2008). O realismo transcendental e os fundamentos da terceira antinomia da Crítica da Razão Pura. *Analytica*, Rio de Janeiro, vol. 12, nº 1, pp. 13-30.
PIPPIN, R. (1982). *Kant's Theory of Forms*. Yale University Press.
SMIT, H. (1999). The role of reflection in Kant's Critique of Pure Reason. *Pacific Philosophical Quarterly*. University of Southern California & Blackwell, nº 80, pp. 203-223.