UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências

O problema da imaginação nas duas edições da "dedução transcendental das categorias"

ULISSES RAZZANTE VACCARI

São Carlos
2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Departamento de Filosofia e Metodologia das Ciências

O problema da imaginação nas duas edições da "dedução transcendental das categorias"

ULISSES RAZZANTE VACCARI

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.
Linha: História da Filosofia
Orientador: Paulo Roberto Licht dos Santos

São Carlos
2007

Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da Biblioteca Comunitária da UFSCar

V114pi

Vaccari, Ulisses Razzante.
O problema da imaginação nas duas edições da dedução transcendental das categorias / Ulisses Razzante Vaccari. -- São Carlos : UFSCar, 2008.
123 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2008.

1. Filosofia - história. 2. Filosofia moderna. 3. Kant, Immanuel, 1724-1804. 4. Imaginação (Filosofia). 5. Imagem. 6. Compreensão. I. Título.

CDD: 109 (20ª)

ULISSES RAZZANTE VACCARI

O PROBLEMA DA IMAGINAÇÃO NAS DUAS EDIÇÕES DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL DAS CATEGORIAS

Dissertação apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 11 de fevereiro de 2008

BANCA EXAMINADORA

Presidente _____
(Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos)

1º Examinador _____
(Dr. Ubirajara Rancan de Azevedo Marques – UNESP/Marília)

2º Examinador _____
(Dr. Wolfgang Leo Maar – UFSCar)

Universidade Federal de São Carlos
Rodovia Washington Luís, Km 235 – Cx. Postal 676
Tel./Fax: (16) 3351.8368
www.ppgfil.ufscar.br / ppgfmc@ufscar.br
CEP: 13.565-905 – São Carlos – SP – Brasil

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Centro de Educação e Ciências Humanas

A meus pais, Margaret e Wilson

A meus tios, Vera e Valeriano

A meu irmão, Pedro

A minha namorada, Celi

Agradecimentos:

Ao professor Bento Prado (em memória), pela imaginação;

Ao meu orientador, Paulo Licht, pela paciência, dedicação e amizade;

Aos membros de meu exame de qualificação, professores Vinícius Berlendis de Figueiredo e José Eduardo Marques Baioni, pelos excelentes comentários;

Ao professor Bira, pela orientação na graduação;

E à Fapesp, pela bolsa concedida.

Resumo:

O objetivo desta dissertação é examinar em que medida Kant, ao publicar a segunda edição da *Crítica da razão pura*, em 1787, altera o significado que na edição anterior, de 1781, era atribuído de forma clara à imaginação transcendental. O exame da imaginação evidententemente não se estende a toda *Crítica*, mas limita-se à seção intitulada "dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento", na qual o filósofo fornece os elementos para se compreender não só o papel reservado à imaginação, como também para as demais faculdades do ânimo. Assim, numa comparação com as duas versões dessa "dedução transcendental", o objetivo é mostrar que aquela importância conferida por Kant à imaginação na "dedução transcendental" de 1781 (A) não é perdida na reelaboração da referida seção em 1787 (B). Para isso, entretanto, parte-se do § 10 da *Crítica*, ou seja, da "dedução metafísica das categorias", mostrando como esse parágrafo já contém uma leitura sistemática do rol das faculdades, o que permite ver a necessidade da imaginação em sua tarefa de síntese de um múltiplo em geral. É essa necessidade da imaginação, apresentada no § 10, que se pretende mostrar nas duas versões da "dedução transcendental". De modo que a diferença da abordagem da imaginação entre uma e outra estaria em que a primeira (A) versão, tendo trilhado o caminho da chamada gênese empírica das representações, exatamente por isso se vê na obrigação de destacar a imaginação como a faculdade reprodutiva por excelência. Ao contrário, como em 1787 a preocupação do filósofo se dirigia para outro lado, a saber, para a demonstração da validade objetiva das representações, a dedução opta por expor a imaginação apenas em seu caráter transcendental, na medida em que ela se confunde com o próprio julgamento.

Palavras-chave: imaginação, imagem, entendimento, julgamento.

Abstract:

This thesis is designed to examine to what extent the meaning that in the 1781 issue was clearly assigned to transcendental imagination was changed by Kant in the second issue of the *Critique of pure reason* as of 1787. Obviously, the examination of imagination does not cover the *Critique* entirely; it is limited to the section "transcendental deduction of the pure understanding concepts" in which the philosopher provides elements for understanding not only the role assigned to imagination but also the other faculties of the anima. A comparison of both versions of this "transcendental deduction" is thus meant to show that the significance attributed by Kant to imagination in the 1781 "transcendental deduction" (A) is not lost when the afore-mentioned section is rephrased in 1787 (B). However, the basis for this is paragraph 10 of the *Critique*, i.e., the "metaphysical deduction of categories," which goes to show that this paragraph already bears a systematic reading of the range of faculties, which permits the need for imagination to be seen in its task of synthesis of a general mannifold. It is this need for imagination in paragraph 10 that is intended to be shown in both versions of the "transcendental deduction." Therefore, what would distinguish the approach to imagination between the latter and the former is that the former (A) had taken the path of the empiric genesis of representations, and for this very reason, is required to appoint imagination as the reproductive faculty *avant-la-lettre*. On the contrary, since in 1787 the philosopher was tending to advance to the opposite direction, namely, demonstrate the objective validity of representations, the deduction chooses to only expose imagination in its transcendental character to the extent that its boundaries with judgment get blurred.

Keywords: imagination, image, understanding, judgment.

Sumário

Introdução **9**

1. O problema **9**
2. As duas edições da "dedução transcendental das categorias" **11**
3. O século XX entre 1781 (A) e 1787 (B) **15**
4. A *patchwork theory* **21**
5. A proposta deste trabalho **24**

Capítulo 1 - Imaginação e síntese no § 10 da *Crítica* **26**

1. INTRODUÇÃO AO TEMA DA SÍNTESE NA FILOSOFIA CRÍTICA **27**
   - **1.1 A síntese e o método sistemático** **27**
   - **1.2 A *Dissertação de 1770* e a *Carta a Herz*: a descoberta da síntese** **32**
   - **1.3 A síntese entre o idealismo e o realismo** **37**
2. A SÍNTESE NO § 10 DA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA* **42**
   - **2.1 A síntese pura: imaginação e entendimento** **48**

Capítulo 2 - A imaginação na "dedução transcendental" de 1781 (A) **58**

1. INTRODUÇÃO À LEITURA DA TRIPLA SÍNTESE **58**
2. A IMAGINAÇÃO NA TRIPLA SÍNTESE **65**
   - **2.1 A síntese da apreensão na intuição** **65**
   - **2.2 A síntese da reprodução na imagem** **69**
   - **2.3 A síntese da recognição no conceito** **75**

Capítulo 3 - A imaginação na "dedução transcendental" de 1787 (B) **84**

1. A IMAGINAÇÃO NA PASSAGEM DA DEDUÇÃO (A) PARA A DEDUÇÃO (B) **85**
   - **1.1 A imaginação na dedução objetiva em A** **88**
2. A IMAGINAÇÃO NA NOVA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL (B) **98**
   - **2.1 Imaginação ou entendimento?** **98**
   - **2.2 Imaginação e apercepção pura** **105**
   - **2.3 *Synthesis speciosa* e *synthesis intellectualis*** **111**

Considerações finais **118**

Bibliografia **121**

Introdução

1. O problema

A presente investigação tem por objetivo examinar o problema da imaginação na *Crítica da razão pura* de Kant, em especial na "dedução transcendental das categorias", e verificar em que medida o filósofo, ao escrever a segunda versão da referida obra, substituiu tal faculdade pela do entendimento. Antes, porém, de seguir à análise dos textos, a partir da qual seria possível chegar à imaginação como o tema central deste trabalho, optou-se por fazer um recorte mais abrangente, nesta introdução, em torno do problema da imaginação. O leitor pode à primeira vista estranhar o caminho talvez um pouco longo deste texto introdutório, já que não parte propriamente aos meandros e funções da imaginação em si, mas, antes, apenas delimita o problema maior no qual essa faculdade se insere e que por vezes parece escondê-la: o problema da reedição e da nova redação da "dedução transcendental". Assim, esta introdução objetiva mapear o problema em torno dos motivos que teriam levado Kant a reescrever o texto da dedução, para com isso poder especular mais adiante, talvez com mais propriedade, se de fato a imaginação transcendental, tal como exposta na dedução de 1781, foi suprimida nessa nova versão de 1787. Desde já, este trabalho não visa apenas delimitar e expor as funções da imaginação no rol das faculdades do ânimo, senão fazê-lo à medida que essa faculdade se insere num problema maior, a saber, numa defesa da unidade do pensamento teórico kantiano.

Os motivos, então, que levaram Kant a reescrever algumas partes da *Crítica* podem, de forma geral, ser reduzidos a dois mais importantes. Num primeiro momento, como afirma o filósofo numa carta a Johann Schultz de 26 agosto de 1783, pode-se dizer que a *Crítica* recebe uma nova redação devido ao fato de, na primeira versão, Kant "não

[ter sido] compreendido quase por ninguém [*fast von niemand verstanden*]" (AK X 351)[1]. Segundo esse primeiro modo de ver, a causa de o filósofo ter decidido reelaborar o modo de exposição de sua *Crítica* pode ter sido a incompreensão geral, o sentimento de que seus pensamentos não alcançaram os objetivos desejados. Numa outra instância, porém, alude-se à possibilidade de Kant ter encontrado outra solução para o problema da "dedução transcendental das categorias", e que essa solução descartava a imaginação da economia do texto da segunda versão da obra. Esse caminho é aquele claramente defendido por Heidegger em *Kant e o problema da metafísica*, como se verá. Já a primeira hipótese pode ser depreendida não só de passagens de textos, cartas e reflexões de Kant, mas também muitos comentadores o afirmaram em seus estudos. O presente trabalho tem por objetivo mostrar que a segunda redação da *Crítica*, em especial da "dedução dos conceitos puros do entendimento", não é reflexo de uma mudança de pensamento, de um recuo de Kant, como quer Heidegger, mas constitui apenas outra redação do mesmo problema.

Em vias de confirmar essa hipótese, será preciso tornar mais evidente que a segunda redação da "dedução transcendental das categorias" é escrita como tentativa de melhorar a exposição de uma seção, cuja redação de 1781 não havia sido completamente satisfatória. Como se verá mais adiante, muitos comentadores concordam quanto ao fato de que a primeira redação da "dedução transcendental" é obscura. Se, seis anos mais tarde, Kant reescreve a passagem, é antes porque procura de algum modo esclarecer aquela antiga exposição, eliminando suas partes mais enigmáticas, como o trecho da chamada dedução subjetiva. Com esse intuito, a "dedução transcendental" de 1787 aborda o mesmo problema que em 1781 já havia sido exposto, porém de um ponto de vista a partir do qual, como defende Béatrice Longuenesse, enxerga-se a cadeia de representações a partir do julgamento ou da forma do julgamento[2].

---

[1] As referências das citações das obras de Kant utilizadas neste trabalho foram retiradas da edição da *Kants gesammelte Schriften. Preussischen Akademie der Wissenschaften* (1969). Com exceção da *Crítica da razão pura*, cujas citações, por questões de praticidade, são indicadas apenas pela inicial do original alemão KrV (*Kritik der reinen Vernunft*), seguida da letra A para a edição de 1781 e da letra B para a edição de 1787, todas as demais obras são citadas com as inicias da AK, seguidas do número do volume e o número da página. A escolha de citar a partir do original alemão deveu-se em grande parte ao fato de que, embora tiradas a partir de traduções brasileiras ou portuguesas (trad. brasileira de Valerio Rohden, 1983; trad. portuguesa de Alexandre Fradique Morujão, 1985), todas ou quase todas as citações tiveram as traduções alteradas, apesar de que nem sempre tais mudanças são indicadas.

[2] Todas as definições que são apenas indicadas nesta introdução serão desenvolvidas a seguir, ao longo dos capítulos. Por ora, para essa noção de formas do julgamento, diz Longuenesse que, sem elas, "nem o argumento da Dedução Transcendental das Categorias, isto é, a demonstração do papel dos conceitos puros do entendimento em qualquer representação de um objeto, nem o Sistema dos Princípios do Entendimento Puro, podem ser compreendidos..." (2000, p.5). Todas as citações da obra de Longuenesse, retiradas da tradução inglesa (*Kant and the capacity to judge*, 2000), foram por nós traduzidas.

Kant, desse modo, tem em vista eliminar uma ambigüidade da primeira redação, a qual, ao nosso ver, consistia numa incursão ao subjetivismo, bem como numa perda da visão sistemática do problema da "Analítica transcendental", tal como a introdução desta vinha salientando. Segundo tal introdução, de fato, a "Analítica transcendental" pressupõe "uma *idéia da totalidade* do conhecimento *a priori* do entendimento [...] por conseguinte [...] sua *interconexão num sistema*" (KrV B 89/A 64). É segundo essa idéia que, em 1787, tanto a incursão ao subjetivismo da chamada "dedução subjetiva", bem como a chamada "gênese empírica da representações", encontrada na dedução em A, são abandonadas. Isso que Longuenesse denomina abordagem do problema a partir do julgamento (característica da nova redação de 1787) é por nós interpretado como uma correção daquela incursão subjetiva da primeira edição e uma retomada do mesmo problema a partir da sistematicidade que a introdução à "Analítica transcendental" já expunha como necessidade absoluta dela. Abordando o assunto da representação de acordo com o caráter sintético geral da *Crítica*, mostrando como é possível que o dado *a priori* alcance a objetividade nas formas lógicas do juízo, a dedução B espelharia mais fielmente o todo sistemático da *Crítica*. Isso, porém, tal como pretendemos mostrar, não implica a eliminação da imaginação transcendental de seu argumento.

2. As duas edições da "dedução transcendental das categorias"

Entretanto, ao mesmo tempo que essa nova versão da *Crítica* e, em especial da "dedução transcendental", resolve muitos problemas expositivos da primeira, cria outros. A imaginação transcendental é, entre esses novos problemas, um dos mais comentados. Na primeira edição da "dedução transcendental", fica evidente, logo ao início do texto, que o papel da imaginação é destacado na argumentação de mostrar como as faculdades de conhecimento são condições de possibilidade dos objetos dados na sensibilidade. Para expressar essa sua importância, é comum referir-se a um trecho de 1781 em que a imaginação desempenha o papel de condição de possibilidade de toda experiência, anteriormente à apercepção[3], coisa que em 1787 jamais voltaria a ser afirmado. Pelo contrário, seis anos depois, o máximo a que chegou Kant disso foi afirmar que a imaginação é "um mero efeito da ação do entendimento" (KrV B 151).

[3] "O princípio da unidade necessária da síntese pura (produtiva) da imaginação é, pois, anteriormente à apercepção, o fundamento da possibilidade de todo o conhecimento, particularmente da experiência" (KrV A 118).

Dentre os motivos arrolados para uma tal mudança, citados acima – maior conformidade com o todo sistemático da *Crítica*, guinada para o objetivismo – pode-se ainda acrescentar mais um. De fato, a redação da "dedução transcendental" de 1781 *peca* por um excesso de didatismo, dificultando mais do que facilitando a incursão do leitor na nova filosofia. Ora, como alerta Kant no "Prefácio" à primeira edição da *Crítica*, a filosofia transcendental exige um estilo *escolástico*[4] de exposição, devido à natureza de seu objeto. Além disso, os chamados "cultores da ciência não necessitam tanto que se lhes facilite a leitura, coisa sempre agradável, mas que, neste caso, poderia desviar-nos um pouco do nosso fim em vista" (KrV A XVIII). Mas, nesse ponto, na redação da dedução da mesma edição, de 1781, o filósofo parece discordar de si mesmo e, na tentativa de aclarar demasiadamente o espinhoso problema da "dedução transcendental", cuja dificuldade, de resto, já era anunciada no mesmo "Prefácio"[5], acabou por dificultá-lo e complicá-lo além do necessário. Quem confessa é o próprio filósofo, ao afirmar que, na redação da chamada dedução subjetiva, foi um pouco além do que lhe permitia a exposição,

> especulando sobre o entendimento puro, em si mesmo, do ponto de vista da sua possibilidade e das faculdades cognitivas em que assenta: [a dedução de 1781] estuda-o, portanto, no aspecto subjetivo. Esta discussão, embora de grande importância [...], não lhe pertence essencialmente, pois a questão fundamental reside sempre em saber o que podem e até onde podem o entendimento e a razão conhecer [...]. Uma vez que esta última questão é, de certa maneira, a investigação da causa de um efeito dado [...], parece ser este o caso de me permitir formular *opiniões* e deixar ao leitor igualmente a liberdade de emitir *outras diferentes* (KrV A XVII).

Mas Kant parece ter pago um pouco caro por essa liberdade. Neste trecho, é clara a referência à chamada "dedução subjetiva", àquela seção em que a síntese, definida no § 10 como "efeito da imaginação", é dividida em três momentos diferentes: a síntese da apreensão na intuição, a síntese da reprodução na imagem e a síntese da recognição no conceito. Ora, seguindo a estrutura da primeira dedução vê-se que, após essa seção introdutória chamada pelo filósofo de dedução subjetiva – que não representa ainda a dedução transcendental *strictu sensu* – Kant novamente inverte o caminho, mostrando

---

[4] O termo *Scholastich* aparece também na *Lógica*, em contraposição à exposição popular: "No que se refere à *exposição* da Lógica, ela pode ser ou *escolástica* ou *popular*. *Escolástica* ela o é se atende ao desejo de saber, às capacidades e à cultura dos que querem tratar como ciência o conhcimento das regras lógicas. *Popular*, porém, quando cede às aptidões e necessidades dos que não querem estudá-la como ciência, mas utilizá-la tão-só para o esclarecimento do prório entendimento" (AK IX 19).

[5] No qual dizia Kant: "Não conheço investigações mais importantes para estabelecer os fundamentos da faculdade que designamos por entendimento e, ao mesmo tempo, para determinação das regras e limites do seu uso, do que aquelas que apresentei no segundo capítulo da Analítica transcendental, intitulado *Dedução dos conceitos puros do entendimento*; também foram as que me custaram mais esforço, mas espero que não tenha sido o trabalho em vão" (KrV A XVI).

como em verdade é somente por uma *exposição sistemática* que a dedução atingiria seus objetivos de mostrar que a experiência só pode ser conhecida pelas faculdades *a priori*[6]. Tais idas e vindas da argumentação, desse modo, parece contrariar o fato de que, sistematicamente, todos os elementos da razão ligam-se uns aos outros de uma forma única e necessária. E pelo contrário, a "dedução transcendental" de 1781 divide-se e subdivide-se em diversas sub-argumentações, dificultando a compreensão de que essa unidade deve subjazer a todas as representações e a todas às faculdades.

Ao leitor, pois, se torna difícil estabelecer o fio de compreensão da unidade que a dedução deveria ter. Por outro lado, no entanto, é possível afirmar que a síntese tripla da dedução de 1781 (ou a dedução subjetiva) é de certo modo uma continuação da argumentação do § 10 da *Crítica*, ali onde o filósofo dá a definição de síntese pela primeira vez, bem como de imaginação[7]. Com efeito, ali, após dizer que a síntese provém da imaginação, a tripla síntese viria a desenvolver tal afirmação, mostrando como é ela possível. Desse modo, não se trata de dizer que a primeira versão da dedução não exprime a doutrina kantiana da objetividade, ou que ela falha no seu objetivo geral de uma "dedução transcendental". De fato, ela o alcança à sua maneira, recorrendo à subjetividade das faculdades, à incursão na gênese empírica de toda representação, indo e voltando em suas múltiplas divisões e sub-divisões. Caso Kant tivesse mantido essa tripla síntese no próprio § 10, e não a tivesse incorporado à argumentação da "dedução transcendental", talvez uma impressão de unidade mais forte tivesse-a acompanhado. Assim, à "dedução transcendental" seria reservada apenas aquilo que lhe é própria, a saber, mostrar que "a unidade completa e sintética das percepções [...] não é outra coisa que a unidade sintética dos fenômenos segundo conceitos" (KrV A 110). Isso, porém, seria mostrado "de uma maneira unida e encadeada", ou seja, seguindo "o princípio interno dessa ligação das representações até àquele ponto em que devem todas convergir" (KrV A 116). Em outros termos, começando pela própria apercepção transcendental e sua forma no julgamento.

Como as duas citações acima foram retiradas da chamada parte sistemática (objetiva) da mesma dedução A, isso mostraria que, diferentemente de sua parte subjetiva, a segunda parte da redação da dedução de 1781, a parte sistemática, realiza uma "dedução transcendental" no sentido justo do termo. Pois, efetuar uma dedução *strictu sensu* é justamente mostrar que o conhecimento da experiência é impossível sem as categorias e

---

[6] E mesmo a dedução sistemática é ainda sub-dividida em dedução descendente e dedução ascendente. A primeira vai de A 110 -19 e, a segunda, de A 119-28. Ambas, porém, dentro da dedução sistemática.
[7] Cf. KrV B 104/A 78-9. A passagem será examinada de forma mais completa no Capítulo 1.

que essas mesmas categorias são deduzidas de um todo sem o qual elas próprias seriam impossíveis. Se Kant então o faz na chamada dedução sistemática, e se esta é uma parte da "dedução transcendental" de A, então a dedução A possui em si uma dedução *strictu sensu*, isto é, o argumento de Kant nela alcança seu objetivo. O único problema é que a forma pela qual ele o fez deixou-a obscura, isto é, a dedução subjetiva e sua tripla síntese acabaram por encobrir a verdadeira "dedução transcendental", na própria versão de A.

Desse modo, este trabalho lida com a hipótese de que a nova redação da "dedução transcendental" se desenvolve justamente dentro desse círculo que, na dedução A, costumou-se chamar de dedução objetiva. Na nova redação, Kant eliminaria aquilo que em 1781 se denominava de dedução subjetiva. Isso é aqui afirmado com base em dois textos que anteviram os problemas da dedução subjetiva e como que anunciaram seu corte ulterior da economia da obra: primeiro, no "Prefácio" da *Crítica* de 1781 e, depois, um ano antes de publicar a segunda edição, no "Prefácio" dos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. No primeiro, o filósofo faz um apelo:

> [...] devo pedir ao leitor para se lembrar de que, se a minha dedução subjetiva não lhe tiver criado a inteira convicção que espero, a dedução objetiva, que é a que aqui me importa principalmente, conserva toda sua força, bastando de resto, para isso, o que é dito de páginas 92 a 93 (KrV A XVII)[8].

E, no segundo texto, dos *Primeiros princípios*, diz:

> Com efeito, se se pode provar *que* as categorias [...] não podem ter nenhum outro uso exceto apenas em relação aos objetos da experiência (porque só nesta tornam possível a forma de pensar), então, a resposta à questão de saber *como* é que elas a tornam possível, é certamente assaz importante para *levar a cabo*, se possível, essa dedução, mas de nenhum modo é *necessária*, e é simplesmente *meritória*, em relação ao objeto fundamental do sistema, a saber, a determinação da fronteira da razão pura... (AK IV, p.474).

Augúrio talvez exato demais para constituir apenas uma coincidência, tais passagens de fato já apontam para o que viria a seguir: o corte da dedução subjetiva e a elaboração de uma dedução que fosse ao encontro das necessidades sistemáticas da *Crítica.* Eliminando a dedução subjetiva, Kant então inicia a nova argumentação partindo não "do primeiro elemento que nos tem que ser dado...", ou seja, do tempo, tal como ocorre em A, mas, pelo contrário, o primeiro parágrafo da nova dedução, o § 15, trata de dar cabo não mais de uma síntese da apreensão na intuição, mas "da possibilidade de uma ligação [*Verbindung*] em geral" (KrV B 129), tal ligação entendida como "um ato da espontaneidade da capacidade de representação" (KrV B 130). E logo no parágrafo

[8] As páginas 92 a 93 referem-se à "Passagem à dedução transcendental", conservada em B.

seguinte, onde, na antiga redação ver-se-ia a síntese da reprodução na imagem, depara-se, ao contrário, com o título: "da unidade sintética originária da apercepção" (KrV B 131), justamente o momento em que se fala da representação do "ato de *espontaneidade*, isto é, [que] não pode ser considerado [como] pertencente à sensibilidade" (KrV B 132). Nas palavras de De Vleeschauwer:

> *Quoique cette apparence soit trompeuse, Kant a prévu que la déduction subjective n'aurait pas eu l'heur d'emporter la conviction des lecteurs. Pour quel motiv? Parce que, comme il s'en explique lui-même, la déduction subjective, recherchant la cause d'un effet donné, notamment la cause de la connaissance de l'objet, s'expose par lá au reproche d'introduire des causes occultes et de partager de ce chef le sort de l'ontologie* (1934, vol. II, p.205).

4. O século XX entre 1781 (A) e 1787 (B)

O fato é que essa ontologia mencionada por De Vleeschauwer, não poderia ser, para Heidegger, assim tão prontamente riscada da argumentação da "dedução transcendental". Fazê-lo seria dar voz às interpretações neo-kantianas de reduzir a *Crítica* à *quaestio juris*, ou seja, àquele momento no qual as ciências como *fato*[9] são legitimadas pela filosofia transcendental. Heidegger entrevê, assim, principalmente na filosofia de Hermann Cohen[10] que, nela, a filosofia transcendental e, indo mais longe, a própria filosofia como questionamento sobre o *ser*, perdem completamente a autonomia. Se, de modo inverso, o ponto central da análise filosófica deixa de ser apenas as ciências positivas, retornando de algum modo para o problema da possibilidade de fundamentação da metafísica, então se torna novamente imperativo explicá-la não mais segundo um fato externo (a ciência) mas segundo um ato particular que forneça *em si mesmo o seu fundamento*. Como diz Jules Vuillemin em *L'héritage kantien et la révolution copernicienne* (1954, p.210-14), a interpretação heideggeriana vê na argumentação da *Crítica* uma passagem fundamental da ciência como fato à sua facticidade, a saber, ao momento no qual esse fato é originado. Dito de outra forma, passa-se da filosofia das ciências positivas à filosofia como questionamento pelo *ser*. Nisso se situa uma inversão de sentido no qual a ciência já não está no primeiro plano da análise transcendental. A passagem do fato à facticidade ou – o que é o mesmo – da heteronomia à autonomia da

---

[9] Cf. KrV B 116/A 84. Heidegger então investe contra a interpretação de que a *Crítica* é uma teoria da ciência como fato tal como desejaria o neo-kantismo. Em suas palavras: "Para a problemática da possibilidade da verdade ontológica originária nada pode ser pressuposto, sobretudo o fato da verdade das ciências positivas. A fundação deve ao contrário perseguir o estudo da síntese *a priori* unicamente nela própria até as formas que lhe servem de fundamento, que lhe permitem desenvolver e tornam essencialmente possível aquilo que ela é" (apud VUILLEMIN, 1954, p.211).

[10] Cf. sobretudo a introdução a *Kants theorie der Erfahrung* de 1871; na trad. francesa de Éric Dufour, *La théorie kantienne de l'expérience*, 2001, p.49-124.

filosofia, envolve uma inversão completa de método. Não se trata mais de partir da ordem ôntica para a ontológica, mas a ontológica deve sempre gerar seu fundamento e a partir dele explicar como é possível então uma ordem ôntica.

Heidegger, desse modo, pretende mostrar que, à medida que o neo-kantismo perdeu o sentido metafísico da exposição transcendental, ele tomou os motivos exteriores da *Crítica*, dos quais Kant se utilizou apenas para introduzir seu problema, como o fundamento mesmo dessa obra, e "*substitué au problème originaire de l'imagination transcendantale la question seconde du jugement*" (VUILLEMIN, 1954, p.213). É dessa preferência pelo julgamento em detrimento da imaginação e, portanto, da preferência pela segunda edição da *Crítica*, que nasce a *Lógica do puro conhecimento*, obra na qual Cohen pretende derivar a "Estética" da "Lógica transcendental"[11]. O resultado disso, pois, é a exacerbada preferência pelo julgamento, pelo entendimento e pela dedução objetiva, repudiando do outro lado a imaginação e a subjetividade da primeira dedução, justamente os elementos que mais se aproximavam de uma explicação originária do conhecimento, tal qual a defende Heidegger. Desse modo, é evidente que essa defesa de Heidegger em prol da subjetividade da primeira edição da "dedução transcendental" tem como base sua própria filosofia que, como ele afirma em *Ser e tempo*, é na verdade uma "história da ontologia". E, nessa história,

> Kant foi o primeiro e o único a dar um passo no caminho da investigação para a dimensão da temporaneidade. Ou melhor, Kant foi o primeiro que se deixou encaminhar, nesse caminho, pela pressão dos próprios fenômenos. Pois é somente depois de fixar a problemática da temporaneidade que se pode lançar alguma luz sobre a obscuridade da doutrina do esquematismo. Seguindo esse caminho é que se poderá mostra *por que*, em suas dimensões próprias e em sua função ontológica central, esse âmbito teve de manter-se fechado para Kant (2006, p.61-2).

Grosso modo, a luz para uma doutrina do esquematismo manteve-se de certo modo apagada para Kant justamente porque, diante dos olhos de Heidegger, ele se negou a vê-la[12]. O movimento do recuo de Kant diante da questão da subjetividade da primeira edição da "dedução transcendental", pois, constitui o motivo pelo qual justamente o *ser* no sentido heideggeriano não se evidenciou ao filósofo de Königsberg. Como diz Heidegger

---

[11] Para uma análise dessa obra de Cohen, cf. DOUFOUR, E. *Hermann Cohen. Introduction au néokantisme de Marbourg*, 2001.

[12] Heidegger se refere então à famosa frase de Kant, da abertura do capítulo do esquematismo, segundo a qual: "Esse esquematismo de nosso entendimento, no tocante aos fenômenos e à sua forma, é uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujos mecanismos verdadeiros dificilmente poderíamos arrancar à natureza para colocá-los a descoberto diante de nossos olhos" (KrV B 180-1/A 141). De modo que, para o autor de Ser e tempo, um dos motivos que impediram Kant de compreender a doutrina do esquematismo, foi "a falta de uma analítica previa das estruturas que integram a subjetividade do sujeito" (2006, p.62).

continuando o trecho acima, "para que a expressão *ser* venha a adquirir um sentido comprovável, deve-se esclarecer, em princípio e explicitamente, diante de que Kant, por assim dizer, recua" (2006, p.62). Como se sabe, o capítulo do esquematismo, situando-se na doutrina transcendental da capacidade de julgar, tem como objetivo explicitar como é possível uma subsunção de um objeto sob um conceito. Tarefa própria da capacidade de julgar (*Urteilskraft*), é ela a instância, por assim dizer, que permite verificar se de fato as condições expressas pela "dedução transcendental" foram preenchidas, isto é, se de fato as categorias do entendimento referiram-se aos objetos dados numa experiência possível. Isso é feito, nos termos do esquematismo, pela capacidade de julgar, que, verificando se um objeto está subsumido sob um conceito, verifica se a imaginação forneceu um esquema para o conceito e apresentou-o nas formas puras da sensibilidade. Pois esse esquema, diz Kant, que justamente permite essa apresentação do conceito no espaço e no tempo, "é em si mesmo sempre só um produto da imaginação" (KrV B 180/A 140).

Desse modo, o capítulo do esquematismo[13] trata propriamente dos meandros dessa "arte oculta nas profundezas da alma humana" que é a imaginação. Para Heidegger, porém, essa arte permaneceu oculta para Kant porque ele próprio recuou diante dela no momento em que a viu pela primeira vez e o signo desse recuo é, para Heidegger, a própria "dedução transcendental" de 1787 e sua ênfase na *objetividade*, no julgamento. Pelo que se depreende do texto de Heidegger, Kant teria visto a doutrina do esquematismo em plena luz caso tivesse feito o contrário do que fez, isto é, ao invés de negar a subjetividade encontrada na dedução A, tivesse antes perseguido-a e a aprofundado. Tal subjetividade então se revelaria o caminho para o descobrimento de todos os segredos do esquematismo, caminho esse que o próprio Heidegger, no lugar de Kant, visa trilhar. Afinal, o próprio *Ser e tempo* tem como objetivo "interpretar o capítulo do esquematismo e, a partir daí, a doutrina kantiana do tempo" (HEIDEGGER, 2006, p.62).

Ser e tempo de Heidegger, assim, mostra toda a importância que o filósofo atribui à filosofia kantiana, em especial aos problemas que ela suscita em torno da subjetividade, da imaginação e do tempo. Tais noções, entretanto, que fariam de *Ser e tempo* uma obra cuja função seria iluminar o caminho da doutrina do esquematismo, ou seja, da imaginação ligada ao tema da subjetividade e do tempo, tem seu nascimento marcado numa obra

[13] O leitor pode se perguntar porque este trabalho, tratando da imaginação na *Crítica*, não contém um capítulo reservado a essa doutrina do esquematismo, que justamente trata da imaginação como produtora do esquema. A resposta para isso está em que o foco principal deste trabalho é a imaginação inserida na discussão das duas edições da "dedução transcendental". Sempre que possível, porém, tentou-se ao longo dele fazer as referências devidas a esse capítulo, quando necessário.

anterior, a qual Heidegger justamente dedica inteiramente ao problema do recuo. Trata-se de *Kant e o problema da metafísica*, publicado em 1929. Nessa obra, com efeito, Heidegger sistematiza sua interpretação e afirma com todas as letras que:

> A segunda edição da *Crítica da razão pura* deixa na sombra e transforma em favor do entendimento a imaginação transcendental, ao menos em relação ao ímpeto espontâneo como a descrevia a primeira redação (1998, p. 156)[14].

Segundo Heidegger, ainda, tal mudança de pensamento não se deu meramente ao acaso. Pelo contrário, o autor de *Ser e tempo* busca anotações de Kant que mostrariam como este agiu deliberadamente, isto é, que o recuo de 1787 foi intencional. Heidegger afirma por exemplo a supressão, na edição B da *Crítica*, de duas passagens importantes para a teoria da imaginação como faculdade autônoma, A 94 e A 115, além da alteração daquela afirmação do § 10 segundo a qual "a imaginação é uma função indispensável da alma". Segundo o filósofo, a alteração do importante trecho do § 10 no fim não foi para a impressão da edição de 1787, mas pode ser vista numa anotação marginal de Kant, num dos volumes pessoais de sua *Crítica*. Nessa anotação, Kant faz a imaginação passar de importante função da alma para uma "mera função do entendimento" (HEIDEGGER, 1998, 157), e isso, ao menos em suas notas, no corpo do próprio § 10.

O que fica claro nesses apontamentos de Heidegger, porém, como se disse, é a sua forte tendência filosófica. Por esse motivo, sua leitura não revela à primeira vista a intenção de mostrar o encadeamento do texto kantiano, mas evidenciar como a *Crítica* já havia apontado, à sua maneira, para uma instauração do fundamento ontológico da metafísica[15]. De modo que o mérito de tal leitura parece estar antes em sustentar uma filosofia própria e contrapor-se ao neo-kantismo de Cohen, do que numa interpretação isenta da filosofia Kant[16].

---

[14] Trad. cit., p.217. No § 31 da referida obra ("A autenticidade do fundamento estabelecido. Kant recua ante à doutrina da imaginação transcendental") Heidegger enumera todos os passos que mostrariam como Kant agiu deliberadamente, num movimento de recuo diante da edição de 1781, em relação à imaginação, na edição de 1787. A interpretação heideggeriana de Kant pode ser vista ainda no encontro que o filósofo teve com Cassirer em Davos, em cuja ocasião afirma: "Aquilo que me importa é integrar positivamente à ontologia esse conteúdo central do terreno positivo da *Crítica da razão pura*" (*Heidegger et Cassirer interprètes de Kant*, 1969, p.525).

[15] Diz Heidegger no § 26 de seu *Kant-Buch*: "A instauração do fundamento da *metaphysica generalis* responde à questão da unidade essencial [*Wesenseinheit*] do conhecimento ontológico e do fundamento de sua possibilidade. O conhecimento ontológico *forma* [*bildet*] a transcendência, isto é, ele mantém aberto o horizonte de imediato tornado visível pelos esquemas puros. Estes *surgem* como o 'produto transcendental' da imaginação transcendental. Esta última, contanto que síntese pura e originária, forma a unidade essencial da intuição pura (o tempo) e do pensamento puro (a apercepção)" (1998, p. 127; trad. cit. p. 185-6).

[16] Desde a publicação da *Crítica*, então, é com esse debate entre Heidegger e Cohen (Cassirer) que, na virada do século XIX ao XX, Kant retorna ao debate filosófico depois da epifania de Hegel, primeiro com o chamado "*zurück zu Kant!*", cunhado por Otto Liebman, em seu *Kant e os epígonos*, e depois pelo próprio

Essa discussão, assim, dada entre os séculos XIX e XX, pode ter como uma das principais causas as alterações que Kant introduz na segunda edição e, com ela, a supressão da dedução subjetiva da argumentação da "dedução transcendental". E Kant de fato elimina-a, seja ou não justificada a crítica de que ela se aproximava de algum modo do terreno da ontologia clássica[17]. Mas, ao contrário do que alega Heidegger, pode-se igualmente arrolar outros motivos que teriam levado Kant a reescrever sua obra, sem que, assim, ele seja necessariamente acusado de algoz da subjetividade ou de ter alterado seu pensamento. Pois pode-se dizer que a acentuada atenção recebida pela imaginação na primeria edição da "dedução transcendental", com efeito, fosse devida a um problema de ênfase, no sentido de que, então, em 1781, a preocupação do filósofo estivesse voltada antes para a gênese empírica das representações, do que para o modo como elas alcançam a objetividade no julgamento. Com efeito, pode-se ver que a argumentação da dedução A parte propriamente do momento sensível da representação[18], mostrando como o dado empírico deve ser elevado ao conceito. Nesse caminho, é natural que o papel reprodutivo da imaginação se sobressaia, entrevendo-se aí toda sua carga associativa e empírica. Como bem mostra Oswaldo Market no seu artigo *Multiplicidade e imaginação*:

> ... um dos maiores obstáculos que motivou o permanente adiamento da concretização daquela obra [da *Crítica da razão pura*] foi o insuficiente esclarecimento, até então aliás reconhecido pelo próprio Kant, quanto à origem da imagem sensível, bem como a dificuldade resultante de uma falsa posição face ao problema da gênese da percepção (1986, p.7).

Tendo finalmente chegado à imaginação como a faculdade responsável pela associação empírica e pela formação da imagem sensível (*Bild*), a "dedução transcendental" deveria mostrar com que direito então o filósofo pôde lançar mão de tal faculdade, e de que modo esta produz uma imagem de um múltiplo dado. Ora, respondendo a isso a dedução de 1781 afirmava ser uma "lei meramente empírica aquela segundo a qual representações [...] acabam, finalmente, por se associar entre si,

---

Cohen, em *Kants Theorie der Erfahrung* (1871). O debate entre Cohen e Heidegger, ocorrido *tête-à-tête* no Congresso de Davos em 1929 com Cassirer, discípulo de Cohen em Marburgo, tem como pano de fundo a discussão da imaginação como raiz da representação (Heidegger) *versus* o entendimento (juízo) como seu responsável (Cohen). Para o debate na íntegra, cf. a transcrição comentada do encontro realizada por DECLÈVE, H., *Heidegger et Cassirer interprètes de Kant*, 1969. Para uma introdução ao neo-kantismo, cf. DUFOUR, É. *Hermann Cohen : Introduction au Néokantisme de Marbourg*, 2001 e PHILONENKO, A. *L´école de Marbourg,* s/d. Para a interpretação de Heidegger, cf. VUILLEMIN, J. *L'héritage*..., p.210-96.

[17] De Vleeschauwer pensa que não (1934, vol. II, p.205): "*... ce reproche n'est pas fondé*".

[18] Kant abre a seção da dedução subjetiva, afirmando que: "Venham as nossas representações de onde vierem [...], pertencem contudo, como modificações do espírito, ao sentido interno e, como tais, todos os nossos conhecimentos estão, em última análise, submetidos à condição formal do sentido interno, a saber, ao tempo..." (KrV A 98-9).

estabelecendo assim uma ligação [*Verknüpfung*]..." (KrV A 100). Essa associação das representações segundo uma reprodução meramente empírica somente pode ser desenvolvida na imaginação, como único modo pelo qual é possível que "mesmo sem a presença do objeto, uma dessas representações faça o ânimo passar para outra [*eine dieser Vorstellungen einen Übergang des Gemüths zu der andern... hervorbringt*], segundo uma regra constante" (KrV A 100). Desde então, como se vê, a importância da imaginação na primeira edição é assegurada sobretudo por essa função que a imagem sensível permite, de trazer o objeto, intuído num momento passado, ao presente.

Já na nova argumentação, a imagem sensível talvez não consistisse mais um problema de primeira ordem. Ao contrário, o foco de problemas havia se deslocado consideravelmente, e o significado desse deslocamento é fortemente sentido já pelos títulos dos parágrafos da dedução B, os quais salientam de antemão que a preocupação do filósofo deixou de ser a gênese empírica das representações, mas antes o seu oposto, a saber, a gênese pura da objetividade[19]. Além disso, e talvez mais importante ainda do que ver os títulos dos parágrafos da nova dedução, pode-se dizer que a imagem sensível não constituindo mais problema, Kant apresenta a imaginação não mais do ponto de vista da gênese da imagem empírica, como em A, mas, antes, a partir do ponto de vista puro, de uma *imaginação transcendental*. Tal como deixa claro o § 24 da dedução B, não se trata mais de ver como é possível que a imaginação reproduza um objeto dado *a priori* na sensibilidade, mas como "na medida em que sua síntese é um exercício [*Ausübung*] de espontaneidade que é determinante e não, como o sentido, meramente determinável [...] a imaginação é [...] uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade, e a sua síntese das intuições, *conforme às categorias*, tem que ser a síntese transcendental da *imaginação*" (KrV B 152-3).

Mas privilegiar o aspecto produtivo da imaginação não significa necessariamente, como quer Heidegger, recuar daquela posição de 1781 em que, de fato, a imaginação aparecia com maior ênfase. Pois parece que ao se expor a cadeia das representações a partir de sua gênese sensível torna-se inevitável que a faculdade reprodutiva por excelência sobressaia-se nesse itinerário. Ora, diz Kant no § 10, a faculdade sintética por excelência é a imaginação, "uma função cega, embora indispensável da alma" (KrV B 103/A 77). Pelo contrário, ao se expor, como faz Kant em 1787, essa mesma cadeia do ponto de vista do ato do julgamento, ou seja, do ato da objetividade, sobressai nisso antes o ato da espontaneidade do pensamento, da qual, como diz Kant na passagem citada acima, a

imaginação é um exercício, um *Ausübung*. Caracterizando-se então como a *Kraft* do entendimento, do ponto de vista do todo da espontaneidade da capacidade de representação, a imaginção é o modo pelo qual o entendimento pode determinar a própria sensibilidade, num caminho oposto àquele pelo qual se inicia a dedução de 1781.

Além disso, ainda, é preciso mencionar que a posição destacada da imaginação tanto no § 10 (inalterado em ambas as edições) bem como no "capítulo do esquematismo" (modificado apenas em alguns detalhes gramaticais) permanece a mesma na segunda edição. Isso significa que, mesmo reescrevendo Kant a dedução em 1787, a imaginação como faculdade fundamental do ânimo continua a figurar nas duas importantes passagens citadas. Como é possível, então, que em 1787 Kant tenha recuado e pretendido fazer da imaginação um "mero efeito do entendimento" se, na mesma obra, mesma edição, a imaginação continua a exercer, textualmente, "uma função cega, embora indispensável da alma..." (KrV B 103/A 78)?; se, no capítulo do esquematismo, Kant se refere ao esquema como "um produto e como que um monograma da capacidade pura *a priori* da imaginação..." (KrV B 181/A 142)? Caso Kant pretendesse de fato substituir a imaginação pelo entendimento, não reescreveria ele tais passagens?

5. A *patchwork theory*

Tendo em vista que o problema com o qual se lida aqui envolve de algum modo uma incongruência referente à letra da *Crítica*, julgou-se ser de bom tom mencionar, se bem que apenas mencionar, a linha de intérpretes da filosofia de Kant que de algum modo tentou justificar as suas causas. Trata-se da chamada *Patchwork Theory*. Particularmente focada nos textos da "dedução transcendental", tal teoria apresentou explicações nem sempre bem aceitas para as discrepâncias muitas vezes encontradas nos textos do filósofo. Em linhas gerais, tratava-se, como afirma Gerard Lehmann, de enxergar Kant como um *Federdenker*, isto é, de ver seu trabalho como um pensamento vivo. Pelo fato de pensar escrevendo, Kant não se preocuparia muito com a inteligibilidade de seus textos, de modo que, por isso, é possível detectar a época em que cada passagem foi escrita e inserida ao longo da *Crítica*. Assim, quando uma passagem destoa muito das demais num determinado trecho da obra, tornando-se inexplicável a sua existência ali, era comum a essa vertente associá-lo por exemplo, ao período pré-crítico de Kant, e desse modo justificar porque tal

[19] Cf. por exemplo os títulos dos §§ 15-19 da dedução B.

passagem se encontra em determinado ponto[20]. Mas o fato é que, mesmo justificando a existência enxertada de um determinado trecho por meio da explicação da colcha de retalhos, o fato é que tal teoria deveria ter como pressuposição a constante contradição em que se encontra o texto kantiano.

Inserindo-se no rol de comentadores que insistiam em dizer que Kant se contradiz, está Norman Kemp Smith, o qual afirma que Kant "se contradiz categoricamente em quase todos os capítulos" (apud PATON, 1970, p.37). Mas qual motivo teria levado Kant a escrever dessa forma, isto é, num estilo no qual facilmente se poderiam notar contradições? A busca por tal motivo foi o que movimentou a tradição de Hans Vaihinger e de Erich Adickes a qual, a partir das críticas de Herbert James Paton, ficou conhecida como a teoria da colcha de retalhos; nas palavras de Paton, a *Patchwork Theory*. Segundo essa teoria, agora a partir da leitura de Paton, Kant trabalharia inserindo fragmentos no núcleo de um texto previamente elaborado, fazendo dele um mosaico ou uma colcha de retalhos. Apesar de defender esse ponto de vista, Adickes não teria sido tão radical como seu companheiro Vaihinger, o qual, lidando em especial com o problema da dedução transcendental, separou diversas passagens da mesma, datando-as como antigas ou mais recentes[21]. Segundo essas datações, seria possível precisar os trechos inseridos posteriormente e identificar os motivos pelos quais o texto da dedução pareceria contraditório aos seus leitores. Segundo essas divisões de Vaihinger, o texto da dedução de 1781 é dividido, em primeiro lugar, em uma parte provisória e outra sistemática; ambas, por sua vez, são divididas em partes objetivas e subjetivas, constituindo em quatro partes, e assim por diante. Mas logo a crítica mordaz de Paton acerca dessa teoria se estabeleceu, e essa acidez pode ser vista no trecho que segue:

> *Having decided that the subjective deduction is late and the objective deduction early, he* [Vaihinger] *concludes that the provisional subjective deduction is very late, and one of the provisional objective deduction very early. (...) To my mind the whole discussion is a monument of wasted ingenuity, rendered the more pathetic by the learning and clarity of the exposition* (PATON, 1970, p.39).

A obra de Paton, A *metafísica kantiana da experiência*, assim, é uma tentativa de tirar de cena essa tendência a partir da qual, em suas próprias palavras, tornou-se uma

---

[20] Para uma visão geral de todos os intérpretes da *Patchwork Theory* em torno da divisão entre dedução subjetiva e objetiva, incluindo B. Erdmann, Riehl, Robert Paul Wolff e mesmo Heidegger, cf. CARL, W. *Die Transzendentale Deduktion der Kategorien – in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar*, 1992, p.48-54.

[21] Para essas datações, De Vleeschauwer, em *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant* (1934, vol. II, p.203-21), organizou um quadro em que expõe exaustivamente todas as subdivisões vistas no texto da

obsessão encontrar contradições na filosofia de Kant[22]. Ora, se se leva em conta a teoria do mosaico de Adickes e de Vaihinger, não existe outra saída a não ser admitir que o texto kantiano comporta passagens autoexcludentes, já que não foi composto segundo uma coerência interna e uma lógica sistemática. Por esse motivo, Paton escreve a referida obra mostrando passo a passo porque Kant não se contradiz, não apenas em ambas as deduções transcendentais, como em toda a *Crítica da razão pura*. Diz o autor inglês que não se deterá em refutar as teorias do mosaico de Adickes e de Vaihinger, já que a sua própria exposição da filosofia transcendental pretende mostrar que a *Crítica* "*and specially the Transcendental Deduction, is an argument – (...) certainly not a clear argument, but one which might be set forth by an able thinker breaking new and dificult ground*" (PATON, 1970, p.42). Assim, o argumento de Paton segue no caminho de mostrar aquilo que Kant já chamava atenção no "Prefácio" da *Crítica* de 1781, a saber, que a argumentação crítica é árida antes em função de seu objeto e não devido a uma forma assistemática de composição de seu autor.

Corroborando as palavras de Kant, Paton tem em vista aquilo que a teoria da colcha de retalhos chama de contradição em verdade constitui uma dificuldade intrínseca ao objeto crítico. Antes de chamar a dificuldade de contradição, cumpre retornar ao argumento e sempre compará-lo à luz de outras passagens, para só então verificar se de fato o problema não se resolve e verdadeiramente constitui uma contradição, no sentido da irreconciliabilidade. Caso se possa iluminar determinada passagem dessa maneira, por comparação com outras, confirmando ou derrubando as hipóteses, então Kant teria razão de atribuir a falha de compreensão ao leitor, o qual não pôde exercitar suficientemente o pensamento para abarcar essa filosofia de acordo com o todo[23]. Desse modo, a *patchwork theory* torna-se uma tentativa de resolver um problema real, a saber, o problema da dificuldade e da obscuridade da *Crítica*, mas de forma unilateral, atribuindo-o a uma deficiência estilística de Kant[24].

---

dedução por parte de Riehl, Erdmann, Thiele, Adickes, Arnoldt e Vaihinger, supostos adeptos da teoria da colcha de retalhos, cada um dos quais enxergando diferentes interpolações de Kant no texto.

[22] Paton cita uma frase do próprio Adickes, referindo-se a Vaihinger, segundo a qual: "Vaihinger pratica o culto da contradição, trabalhando até a exaustão um princípio em si mesmo justificável. Ele cria contradições sem razão" (ADICKES, *Kant und die Als-ob-Philosophie*, apud PATON, op. cit., p.40, nota 3).

[23] Diz Paton: "*The essence of criticism, and the only way in which we can penetrate more deeply into the mind of an author, is to check our interpretation of one passage in the light of another, until gradually the whole becomes clear. If our interpretation is contradicted by other passages, we are compelled to reconsider it, and so we may come nearer the truth*" (op. cit., p.42).

[24] Num contraponto, porém, como bem cita Ricardo Terra em suas *Passagens*, Lehmann critica Paton defendendo por sua vez a "vertente filológica" da *Patchwork Theory* contra seus críticos. Diz o texto de Lehmann: "A polêmica de Paton contra a chamada *patchwork theory*, que ele imputa a Adickes, apesar de

7. A proposta deste trabalho

Dito isso, embora este trabalho tenha por objetivo mais específico tratar da imaginação, é em meio a essa discussão já secular em torno das duas edições dessa obra e em específico da "dedução transcendental" que ela será abordada. Seria sempre um trabalho incompleto tratar do problema das duas versões da *Crítica* sem falar do problema da imaginação, bem como seria incompleto falar apenas da imaginação sem mencionar o terreno arenoso no qual essa faculdade se insere quando Kant publica a segunda versão da obra. Assim, o exame da imaginação aqui proposto, como não poderia deixar de ser, tem de passar necessariamente pelo problema das duas versões da *Crítica*, principalmente no que se refere à "dedução transcendental das categorias". Para tanto, este trabalho parte do exame do § 10 da *Crítica* (capítulo 1) mostrando o que se deve entender pela síntese que Kant denomina ali pela primeira vez efeito da imaginação, e a relação que essa denominação inicial de síntese e de imaginação pode ter com a própria "dedução metafísica das categorias" e o julgamento. A partir disso, o trabalho passa ao exame dessa mesma síntese, descrita no § 10 como um efeito da imaginação, em seus desdobramentos na dedução subjetiva em A (capítulo 2). Desse modo, a tripla síntese é vista aqui como um aprofundamento daquela mesma síntese em geral da imaginação, do § 10. Somente então, tendo estabelecido tais bases, mostra-se como essa síntese, definida no § 10 e desenvolvida em seus pormenores na dedução subjetiva em A (na tripla síntese), permanece na dedução B (capítulo 3). Se for possível completar esse itinerário, pensa-se que o exame da imaginação na *Crítica* possa ter sido contemplado razoavelmente dentro do problema das duas edições dessa obra, principalmente na "dedução transcendental das categorias".

Como se pode ver, este trabalho propõe uma leitura específica da imaginação dentro desse quadro mais geral da imaginação na "dedução transcendental". Trata-se de mostrar que Kant não recuou frente àquela importância dada à imaginação em 1781 e, embora afirme em 1787 que a síntese é então um efeito do entendimento, é preciso, como mostrará o capítulo 3, tomar essa afirmação num sentido bastante preciso. De fato, embora não se possa negar que em 1787 Kant afirme que: "é uma ação do entendimento que designaremos com o nome geral de *síntese*..." (KrV B 130), é possível todavia observar

---

Adickes apenas fazer uso de sua experiência com manuscritos kantianos, é completamente injusta; provavelmente Paton nunca viu um manuscrito de Kant" (apud TERRA, R., 2003, p.30).

que o termo *entendimento* nesse caso deve ser tomado como expressão do todo da espontaneidade da capacidade de representação (imaginação + entendimento). É por esse motivo ainda que, nessa mesma edição B, Kant se refere muitas vezes ao termo *nome* ou *denominação*, tal como se vê na citação acima ("o nome geral de síntese"), para mostrar que a capacidade sintética do ânimo é na verdade um ato proveniente da espontaneidade da capacidade de representação como um todo, e que é possível nesse sentido nomeá-la ou denominá-la *entendimento*, para assim salientar a capacidade ativa em contraposição à mera receptividade dos sentidos. Do ponto de vista do todo da espontaneidade, dizer que a síntese é efeito do entendimento não significa dizer que a imaginação tenha sido riscada da economia da dedução, mas tão somente que, nesse caso (B), como Kant pretendia dar ênfase no problema do julgamento (objetividade), a capacidade sintética da imaginação ficou apagada em meio a uma "dedução transcendental" que prezava antes em mostrar como era possível um conhecimento estritamente *objetivo*.

Capítulo 1

Imaginação e síntese no § 10 da *Crítica*

Este capítulo tem dois objetivos principais e se divide em duas partes. Na primeira, o objetivo é de caráter apenas histórico-filosófico, e pretende fazer uma introdução geral do tema da síntese na filosofia de Kant, mostrando como essa noção é primordial para a definição própria do criticismo. Assim, o propósito é apontar alguns elementos do método transcendental pelo qual Kant chegou à noção de síntese. Como se verá, isso não é realizado com análises de textos da *Crítica* tão-somente, mas procurou-se identificar a síntese como uma necessidade proveniente desde os tempos da *Dissertação de 1770* e da própria Carta a Herz de 1772. Desse modo, o objetivo dessa primeira parte é salientar a importância que a síntese assume no modo de proceder do ânimo, unicamente a partir do qual ele pode chegar a uma representação de um objeto dado na sensibilidade. De resto, que a via de uma tal síntese tenha sido revelada por uma visão de sistema fornecida na "dedução metafísica das categorias", ou seja, no § 10, é uma pista importante oferecida por Kant no sentido de que sem uma visão sistemática torna-se difícil delimitar o campo de atuação de cada faculdade dentro desse todo.

Já o segundo objetivo, de caráter mais específico, consiste na análise textual do § 10 da *Crítica*, evidenciando como Kant define aí a síntese "como efeito da imaginação" e o que se deve entender por essa síntese. Como, por isso, essa definição é dada no parágrafo da "dedução metafísica das categorias", o exame da síntese nele deve permitir que de algum modo se esclareça como esse parágrafo deve funcionar como ponto de partida para a dedução transcendental das categorias, seja para a versão de 1781 (A), seja para a de 1787 (B). Ao contrário do que se costumou supor, o propósito é mostrar como esse parágrafo

não está em contradição com a “dedução transcendental” de 1787 pelo fato de Kant afirmar nele que a "síntese é efeito da imaginação" e, na dedução B, que essa mesma síntese é produto do entendimento puro[1]. Tem-se aqui que o referido § 10 comporta ambas as leituras, motivo pelo qual Kant não poderia alterá-lo na segunda edição da *Crítica*, em 1787.

1. INTRODUÇÃO AO TEMA DA SÍNTESE NA FILOSOFIA CRÍTICA

1.1 A síntese e o método sistemático

Para alcançar o significado daquilo que Kant designa por síntese no § 10 é necessária uma rápida introdução ao problema mais essencial da "Analítica transcendental": a separação entre o puro e o empírico. Introdução essa que, a título de uma clarificação maior, supõe a constatação da passagem de como Kant considerava a representação do objeto na *Dissertação de 1770* para aquela outra própria da *Crítica da razão pura*. Essa passagem, de fato, traz grandes mudanças e, como a Carta a Marcus Herz de fevereiro de 1772 (AK X 129-35) já dava indícios, ela constituiria, em linhas gerais, no abandono da concepção da representação segundo uma relação causal (*Dissertação*) para uma outra, própria do período crítico, na qual se considera a representação a partir de suas condições de possibilidade *a priori*, termo este que não era mencionado na obra de 1770[2]. Assim, o propósito meramente histórico desta primeira parte é constatar essa mudança e ver como é possível que a síntese tenha surgido concomitantemente com essa descoberta, já que ela parece exigir para seu trabalho justamente o terreno do *a priori*, isto é, um terreno no qual se lida com representações puras e se constitui por isso como condição de possibilidade do que é dado.

Antes de mais nada, é preciso dizer que a filosofia teórica de Kant, caso se aceite que sua parte positiva resida na "Estética transcendental" e na “Analítica dos conceitos”, está baseada na noção de síntese; síntese *a priori* é o termo que num primeiro lance d'olhos distingue a filosofia teórica de Kant, por exemplo, da filosofia dogmática. Pois, para os

---

[1] Cf. KrV B 130.

[2] Cf. CASSIRER, E. *Kant vida e doutrina* (1948, p.128-9). Embora o termo não seja mencionado em 1770, todo o sistema apriorístico já está pressuposto, pois "o sistema dos conhecimentos apriorísticos é o fundamento no qual deve basear-se toda separação do mundo sensível e do mundo inteligível" (CASSIRER, 1948, p.141). Já Longuenesse (2000, p.18-26) considera essa passagem para o *a priori* como aquela na qual Kant começa a considerar a representação de modo internalizado, ou seja, não mais como uma relação de

racionalistas – Leibniz e Wolff, que Kant compreende sob este rótulo – é preciso considerar que a idéia inata não requeria síntese, mas a *noção* que se tem dela se aperfeiçoa por meio de análises progressivas; para os empiristas, embora se pudesse afirmar uma síntese na associação das idéias, essa síntese não pressupunha uma lei *a priori*, como é o caso de Kant; e, por último, no caso dos céticos, mais propriamente Hume, a associação empírica, se se pode dizer que exige uma síntese, é uma síntese meramente psicológica, que o hábito faz passar por necessária[3]. Ora, é possível ver uma contraposição do modo sintético de considerar a representação, em relação ao associacionismo do empirismo, logo ao início do § 14 da "dedução transcendental". Pois:

> São possíveis apenas dois casos em que representação sintética e seus objetos podem coincidir, [...] ou quando só o objeto torna possível a representação ou quando só esta torna possível aquele. No primeiro caso, a relação é apenas empírica e a representação jamais é possível *a priori*. [...] No segundo caso, se bem que a representação em si mesma [...] não produza o seu objeto segundo a existência, não obstante a representação é *a priori* determinante no tocante ao objeto... (KrV B 124-5).

O referido § 14 faz então uma introdução às condições necessárias para se obter uma representação que não seja imediatamente derivada de uma relação empírica apenas[4]. Ao contrário, diz Kant ali, "há duas condições unicamente sob as quais o conhecimento de um objeto é possível: primeiro *intuição* [...]; segundo *conceito*..." (KrV B 125). Isso definido, fica a pergunta sobre se "conceitos *a priori* não são também antecedentes como condições unicamente sob as quais algo [...] é todavia pensado como objeto em geral". Caso se possa demonstrar que este algo apenas pode ser pensado por essas condições, então de direito elas seriam as condições de possibilidade desse algo e a "dedução transcendental das categorias" alcançaria sua efetivação. Mas para isso seria preciso ainda saber se de fato existem essas condições de possibilidade, denominadas conceitos, e como finalmente elas se unem a esse dado na intuição, para assim formar a representação do objeto. À primeira tarefa Kant denomina "dedução metafísica das categorias"[5], realizada no

---

causa e efeito, mas uma relação *a priori*, de condição de possibilidade. É então dessa passagem de uma concepção a outra que tratará este capítulo.

[3] A referência a Locke e Hume como arautos do modo empirista de conceber a representação é fornecida por Kant no § 14 da dedução B, em 127-9.

[4] A outra via, a saber, a intelectualista, é criticada sobretudo em B 323 na qual afirma Kant que o erro de Leibniz foi considerar que as coisas eram anteriores à sua forma. Dito de outro modo, Leibniz justamente não observou a regra de distinção entre forma e matéria, distinção essencial para Kant. De fato, "o filósofo intelectualista não podia admitir que a forma devesse preceder as próprias coisas e determinar a sua possibilidade" (KrV B 323).

[5] Denominação fornecida por exemplo em B 159, § 26: "Na dedução metafísica foi posta em evidência a origem das categorias *a priori* em geral mediante seu pleno acordo com as funções lógicas universais do pensamento...".

§ 10, que por sua vez liga-se à solução da segunda, a saber: intuição e conceito unem-se por "uma síntese em geral como efeito da imaginação" (KrV B 103/A 78).

Kant, então, pode falar de uma síntese porque a argumentação transcendental não se situa nem no âmbito empírico (Locke, Hume) nem no âmbito estritamente racionalista, no qual o ânimo cria seus objetos segundo a existência (admitindo Leibniz a existência das coisas antes da forma delas). Antes, a síntese dá-se entre representações puras *a priori*, representações essas denominadas, cada uma a seu modo, condição de possibilidade da experiência: a intuição como condição de possibilidade dos objetos no espaço e no tempo e o conceito como condição de possibilidade de todos os objetos em geral. Em outros termos, é possível dizer que a síntese é uma ligação de representações puras entre si[6]. Como se verá, tanto a intuição como o próprio conceito são representações atualizadas no movimento das faculdades, representações essas que de algum modo devem ser ligadas, sintetizadas num juízo, condição necessária para a objetividade do conhecimento. Afinal, se o conceito é a condição de possibilidade de todos os objetos em geral e a intuição é a condição de possibilidade de todos os objetos particular e imediatamente dados, e esta apenas pode ser pensada por aquele, então a síntese de ambos exprime com efeito uma relação *necessária* e não meramente empírica ou psicológica. Antes de tudo, a síntese entre intuição e conceito é o único modo possível para se obter um conhecimento válido universalmente, já que cada um possui em si condições de possibilidade do objeto.

A "Analítica transcendental" é então a ciência que investiga como isso é possível. E a primeira e mais notável constatação dessa ciência é a de que toda representação é passível de uma separação entre forma e matéria, entre puro e empírico, na esteira da *Dissertação de 1770*, que já trazia a distinção nos termos de "princípios formais do mundo sensível e do mundo inteligível". Num sentido muito amplo, pode-se dizer de algum modo que a noção de síntese exposta no § 10 entre intuição e conceito, num juízo, é dependente

---

[6] Todavia, o problema daquilo que é dado à sensibilidade permanece. Pois afinal, aquilo que é dado é dado exterior ou imanentemente ao sujeito transcendental? Cf. para isso LICHT DOS SANTOS, P. "A teoria do objeto transcendental", 2005, p. 109-48, segundo o qual "ao afirmar que a correspondência [da representação com o objeto transcendental] se dá no âmbito da própria imanência, estamos ao mesmo tempo excluindo que a correspondência seja com um objeto transcendente e exterior ao eu. Ou seja, já quando situamos a noção de correspondência no interior do processo de objetivação, referimo-nos, ainda que negativa ou problematicamente – como exclusão – a um exterior à representação" (p.128-9). Esse exterior porém, mostra-o o mesmo artigo, pode ser identificado com a coisa em si mesma, ou seja, justamente com aquilo que é incognoscível. Logo, embora se afirme que o conhecimento se relaciona com um objeto, ele permanecerá sempre incognoscível, ou seja, sempre um objeto=X. Por outro lado, esse mesmo objeto=X pode ser identificado à apercepção transcendental, como um mero correlato da consciência e, a partir de então, passa novamente a ser algo interno, a saber, "a unidade formal da consciência". Diante da aparente indecidibilidade da questão, porém, o artigo está direcionado a mostrar que é "possível encontrar, no plano particular da

da distinção metodológica daquela obra entre a forma do sensível e a forma do inteligível. Pois a síntese só é possível no terreno das formas e das representações puras *a priori*, o que não significa necessariamente que a "Lógica transcendental" abstrai de todo conteúdo – em verdade se dá o inverso – mas apenas reforça que esse conteúdo deve ser já um múltiplo *a priori*, contido nas formas puras da intuição. Assim, o conteúdo do qual se serve a síntese, a saber, aquilo apresentado na intuição, é um múltiplo exibido pelas formas puras do tempo e do espaço, ou seja, é já uma representação.

Desse modo, é importante constatar essa virada que a *Dissertação de 1770* representa ao sistematizar pela primeira vez a distinção epistemológica entre formas do mundo sensível e formas do mundo inteligível. De fato, essa idéia vai permanecer ao longo dos anos 70 e vai se aprofundar aos poucos, à medida que Kant trabalha na elaboração da *Crítica*. Destaca-se nesse percurso como já se disse a importância da carta a Herz de 1772 que talvez pela primeira vez faz despontar a preocupação de Kant acerca de um possível fundamento para a relação da representação com seu objeto, bem como as reflexões datadas por Reicke no *Duisburgsche Nachlass*[7] em torno do ano de 1775, nas quais já se vê claramente denominado e delineado o termo *síntese*. Numa dessas reflexões, por exemplo, a *Reflexio* 4676, lê-se o seguinte:

> Como essas sínteses [entre os conceitos *a* e *b* de um dado *x*] são possíveis? É preciso que *x* seja um *datum* da sensibilidade em que uma *síntese*, isto é, uma relação de coordenação [*Koordination*] tenha lugar..." (AK XVII 653, grifo meu) [8].

Mas, embora a concepção sintética estivesse de fato bastante desenvolvida por volta de 1775, o caminho que conduziria à concepção final de síntese, tal como é exposta na *Crítica*, ainda dependia de um método mais rigoroso de separação entre forma e matéria, puro e empírico, método este que conduziria à própria dedução metafísica das categorias. Pois, como se verá, a síntese, ao mesmo tempo que mostra como intuição e conceito são unificados num juízo, mostra também o fio condutor (*Leitfaden*)[9] para a

---

dedução subjetiva e da teoria do objeto transcendental, uma legitimidade crítica para o conceito do objeto transcendental *qua* coisa em si" (p.144).

[7] Cf. AK XVII e XVIII; e a trad. francesa de François Chenet nos *Manuscrit de Duisburg* (1988). Como diz o tradutor na apresentação à tradução, a grande novidade trazida por essas reflexões, cuja datação do ano de 1775 é totalmente segura, está "*dans la substituition à l'objet transcendant de l'objet de la connaissance: le rapport de la représentation à l'objet est un rapport intrarepresentativ;* l'objet *est ce qui dans cette représentation qu'est le phénomène se laisse déterminer* objectivement" (p.9, grifos do autor).

[8] Cf. também a *Reflexio* 4678: "A síntese [...] contém as regras do pensamento *a priori*, mas contanto que ele é determinado [a se relacionar] com os objetos [*auf Objekte bestimmt*]" (id., p.661).

[9] Para esclarecimento da noção de *Leitfaden*, cf. REICH, K. *Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*, 2001, p.6-29.

descoberta dos conceitos puros do entendimento. Em outros termos, como a síntese é um ato que se dá tanto na apreensão de um múltiplo, ou seja, nas relações inferiores entre uma imaginação reprodutiva e a própria sensibilidade, bem como entre conceitos num juízo, ou seja, nas regiões mais puras do espírito, então a síntese é propriamente o ato que percorre o ânimo em toda sua extensão, desde as relações "inferiores" até as "superiores". Dito de outro modo, não só os objetos da experiência dependem da síntese para sua apreensão e reprodução, como também o próprio juízo entre dois conceitos depende do mesmo ato do ânimo. Não por acaso, é justamente na seção denominada "dedução metafísica das categorias", ou seja, lá onde Kant afirma que a origem das categorias do entendimento puro é o próprio julgamento, que aparece pela primeira vez a definição de síntese. A síntese, ao mesmo tempo que está direcionada para a reprodução dos objetos dados na sensibilidade, está por outro lado também direcionada, de modo puro, para a faculdade de julgar. Essa idéia, segundo a qual as faculdades ativas do ânimo participam de um e mesmo todo, já se encontra de forma geral na abertura da "Lógica transcendental", na qual Kant se refere à sistematicidade do método transcendental:

> [...] a filosofia transcendental possui a vantagem, mas também a obrigação, de procurar os seus conceitos segundo um princípio porque se originam de modo puro e não mesclado do entendimento como unidade absoluta, tendo conseqüentemente que se interconectar segundo um conceito ou uma idéia (KrV B 92)[10].

Ora, essa possibilidade de transitar por um domínio completamente puro da razão, nessa expressão mais abrangente do método próprio da revolução copernicana, é efetivada e legitimada justamente com a idéia de fio condutor, o *Leitfaden*. Como diz Kant, a "Analítica transcendental", a ciência da decomposição da faculdade do entendimento em suas partes mais elementares, dá acesso a esse método que, legitimando essa decomposição, permite encontrar, por meio do *uso* (*Anwendung*) da faculdade do entendimento, todos os seus conceitos um a um. Esse fio condutor, como se deduz das três seções da dedução metafísica das categorias[11], só pode ser a própria faculdade de julgar, e o próprio entendimento é definido segundo esse fio. Pois, com efeito, "podemos [...] reduzir todas as ações do entendimento a juízos [*Urteile*], de modo que o *entendimento* em

---

[10] Reich justamente vai recorrer à "Arquitetônica da razão pura" para dar cabo da demonstração do fio condutor. Segundo o autor, passagens da *Crítica* bem como as reflexões dos *Progressos da Metafísica* "*weisen uns in Ansehung dieser Frage einhellig auf die Notwendigkeit einer 'Idee des Ganzen', auf die Notwendigkeit eines gemeischaftlichen Prinzipes. Ausfürliche und allgemeine Betrachtungen bietet uns der Anfang des 3. Hauptstücks der Methodenlehre der* Kritik*: die einführenden Abschnitte des Kapitels: 'Die Architektonik der reinen Vernunft*" (*Die Vollständigkeit der Kantischen Urteilstafel*, 2001, p.11).

[11] Cf. KrV B 93-116.

geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar* [*Vermögen zu urteilen*[12]]" (KrV B 94). Desse modo, se se pode reduzir a função geral do entendimento a alguma função mais essencial, da qual dependa toda ação dele, ela é a função de formar juízos, motivo pelo qual o termo *entendimento* possui em si também a denominação de faculdade de julgar.

Por ora, então, é necessário reter essas informações a fim de que se compreenda melhor, nas páginas seguintes, a análise desse mesmo § 10 segundo a qual tenta-se interpretar os motivos pelos quais Kant resolveu falar da síntese na mesma seção em que define o julgamento. Como se verá mais adiante, tal decisão por parte do filósofo não se deu ao acaso, mas deliberadamente, no sentido de que a dedução metafísica, só podendo ser realizada num âmbito sistemático da razão como um todo, revela uma proximidade muito grande do trabalho realizado pela imaginação, a síntese em geral, e o trabalho realizado pelo julgamento, de proporcionar "o conhecimento mediato de um objeto, por conseguinte [uma] representação da representação do mesmo" (KrV B 93/A 68). Como revelerará ainda esse método sistemático, pelo fio condutor fornecido, será preciso interpretar o ato sintético em geral como um ato proveniente do todo da espontaneidade da capacidade de representação, embora esse todo bem como esse ato sintético sejam amiúde divididos em diversas outras sub-funções e em outros atos sintéticos menores. Por exemplo, no mesmo § 10 Kant nomeia uma síntese em geral como efeito da imaginação e uma síntese pura, "que dá o conceito puro do entendimento" (KrV B 103-4/A 78). Se desde já não estiver clara a referência sistemática, do todo da razão, tais denominações quase sempre cambiantes não ficarão claras diante dos olhos do leitor de Kant.

1.2 A *Dissertação de 1770* e a *Carta a Herz*: a descoberta da síntese

É evidente que, cronológica ou geneticamente falando, o primeiro e mais próprio índice de separação e de constatação do conhecimento puro *a priori* são as formas puras da intuição sensível. Kant o afirma e o repete à exaustão nos *Prolegômenos* (§§ 6-13). Pois, se é na intuição que se dá pela primeira vez a distinção entre o puro e o empírico, então é

[12] Insiste-se na expressão em alemão para acentuar que essa faculdade de julgar ou julgamento não é a *Urteilskraft* do sistema dos princípios e da própria *Crítica do Juízo*, que então deveria ser traduzida por capacidade de julgar, numa expressão de *Kraft*. Como diz Longuenesse referindo-se às *Vorlesungen*, "a *Vermögen* (*facultas*) é a possibilidade do ato, ou tendência para o ato, que é próprio de uma substância. Seguindo Baumgarten, Kant escreve que um *conatus* é associado como cada *Vermögen*. Este *conatus* é uma tendência ou esforço para se atualizar. Para que essa tendência seja traduzida em ato ela deve ser determinada para tanto por condições externas. Então a *Vermögen* torna-se uma *Kraft*, em latin *vis*, força" (2000, p.7).

igualmente nela que se dá também pela primeira vez a distinção entre fenômeno e coisa-em-si. Pois como os objetos que aparecem o fazem apenas nas formas puras da sensibilidade, no espaço e no tempo, disso decorre que não se pode conhecê-los tais como eles são em si mesmos. Logo, a sensibilidade pura *a priori*, como forma da receptividade do sujeito, é o primeiro elemento que permite distinguir aquilo que é fenômeno e aquilo que é a coisa em si mesma.

Porém, a *Crítica* não poderia se contentar em permanecer no âmbito da sensibilidade e mostrar que tudo aquilo que aparece somente aparece devido às formas puras da intuição. Pois, embora constitua o primeiro degrau da constatação do conhecimento objetivo, as formas puras da sensibilidade devem constituir antes de mais nada um meio pelo qual o objeto da representação pode se efetivar. Como diz Kant, a intuição é o único modo pelo qual um objeto pode ser dado, porque dentre as faculdades do sujeito, é a única que se relaciona imediatamente com esse dado. Como meio, no entanto, ela serve a um fim que não se encontra nela própria, mas remete a uma instância superior, de faculdades superiores. De modo que é somente nesta instância, onde se situam propriamente as leis puras do pensamento, e a própria atividade contraposta à receptividade, que ao objeto recebido é conferido em toda sua extensão possível o caráter da objetividade do conhecimento. Embora se pudesse contestar que somente na sensibilidade a matemática por exemplo pode expor (*darstellen*) seus objetos, portanto sendo a sensibilidade novamente convertida em fim, é preciso admitir que a sensibilidade nesse caso volta a desempenhar uma mediação na qual os conceitos puros do entendimento constroem suas representações no espaço e no tempo. Logo, toda tentativa semelhante de determinar a precedência de um em relação ao outro termina num círculo vicioso. Antes de constituir meio ou fim, intuição e conceito se relacionam por mútua dependência, embora seja uma mútua dependência subordinada (a intuição subordinando-se ao conceito), e não meramente coordenada (intuição e conceitos determinando-se mutuamente). Como diz Kant na dedução transcendental, "os fenômenos não são coisas em si, mas o simples jogo das nossas representações que, em último termo, resultam das determinações do sentido interno" (KrV A 101). Se, por um lado, os fenômenos são aquilo que aparecem para nós, e não coisas em si mesmas, eles o são por dois motivos que se complementam: por um lado, pelo fato de que o objeto dado é recebido nas formas puras da sensibilidade e, por outro, porque essas formas puras são determinadas por conceitos puros do entendimento. Disso, é possível compreender melhor como o conceito pode ser exposto (*darstellen*) na intuição

pura[13], isto é, ligar aquilo que é dado num objeto, segundo regras. Somente quando os conceitos puros alcançam uma exposição nas formas puras da sensibilidade, o objeto está ligado numa consciência e constitui um juízo sintético *a priori*.

Como a expressão "juízo sintético *a priori*" supõe uma síntese, deve-se concluir que é somente por meio dela que a operação de exposição (*Darstellung*) é possível; que, além disso, é somente na síntese que a objetividade em sentido estritamente kantiano é atingida, porque intuição e conceito são ligados, a objetividade significando mais propriamente o abandono do terreno da coisa em si mesma. Se num primeiro estágio pode parecer que a intuição pura é o índice pelo qual é possível constatar a diferenciação entre fenômeno e coisa-em-si, esse índice logo se revela um *método* pelo qual é possível chegar ao verdadeiro ponto no qual o em-si finalmente se difere do objeto, ou seja, lá onde o meramente subjetivo finalmente alcança a objetividade. Como diz Bernard Rousset, a objetividade é constituída por uma série de atos sucessivos do ânimo, de sínteses, e como tal se caracteriza por um tipo de *construtivismo*[14]. A união entre intuição e conceito, condição necessária da objetividade[15], pressupõe a ação sintética, de modo que a síntese passa a ser essa descoberta fundamental que desde a *Dissertação de 1770* palpitava[16], mas que somente a *Crítica* pôde descobrir em toda sua abrangência e conseqüências. Na "Introdução" à *Crítica*, diz o filósofo:

> Com efeito, uma vez que tal ciência [de uma *Crítica da razão pura*] teria que conter completamente tanto o conhecimento analítico quanto o sintético *a priori*, no tocante ao nosso propósito ela é de um âmbito demasiado vasto, já que só nos é permitido impulsionar a análise na medida em que é imprescindivelmente necessária para discernir os princípios da síntese *a priori* em toda sua extensão, *a única coisa que nos interessa* (KrV B 25-6/A 11, grifo meu).

A relação entre análise e síntese será tratada no capítulo 3. Historicamente falando, porém, essa novidade da síntese *a priori* que a filosofia crítica traria para sua época já se

---

[13] Sobre o conceito de exposição, diz o filósofo nos *Progressos da metafísica* (*Fortschritt*): "a matemática evolui no terreno do sensível em que a própria razão pode construir os seus conceitos, isto é, apresentá-los [*darstellen*] *a priori* na intuição e assim conhecer *a priori* os objetos" (AK XX 15).

[14] "*...l'idée de corrélation entre le sujet e l'objet, la conscience et l'être n'épuise pas le contenu de la doctrine kantienne de l'objectivité: son thème dominant [...] c'est incontestablement l'idée de construction*" (*La doctrine kantienne de l´objectivité*, 1967, p.341).

[15] Diz Kant: "[...] a *receptividade* apenas pode tornar possível um conhecimento quando combinada com a *espontaneidade*" (KrV A 97, grifos do autor).

[16] Como afirma Longuenesse, embora o tema da síntese já esteja presente na *Dissertação*, por meio da noção de ligação de um múltiplo sensível, "Kant não o denomina como tal até a *Crítica*, onde ele então distingue ligação por *composição* e ligação do múltiplo empírico por *nexus*, sob a regulação das categorias dinâmicas. Mas na *Dissertação*, Kant usa o termo síntese apenas para elucidar (na seção 1) o conceito 'mundo', nomeadamente a ligação de substâncias individuais em um todo. O conceito 'mundo' deve ser pensado tanto

encontra em germe na *Dissertação de 1770*, por ter essa obra pela primeira vez sistematizado o método essencial de legislação da forma do mundo sensível e da forma do mundo inteligível. Ao contrário do que se poderia supor, os ganhos que essa obra traz à confecção final da obra crítica superam em muito aquelas perdas apontadas segundo as quais essa obra estaria ainda demasiadamente presa a um dogmatismo metafísico. Pois ali, a oposição entre o dogmatismo da metafísica e o vindouro sistema transcendental, que serviria àquele de propedêutica, já se desenhava aos poucos. Diz Kant no § 8 da *Dissertação* que, como a metafísica é "a filosofia que contém os *primeiros princípios* do uso do *entendimento puro*", justamente por isso ela necessita de uma "*propedêutica* [...] que ensina a distinção entre conhecimento sensitivo e conhecimento intelectual..." (AK II 395; trad., 2005, p.242)[17]. E assim, embora seja propriamente na carta a Herz de fevereiro de 1772 que os traços da filosofia vindoura se tornem mais nítidos, na *Dissertação* já se vêem suas linhas mestras bastante definidas. Talvez apenas uma concepção em particular necessitava ainda ser gerida para que a argumentação se encaminhasse para o que seria a "Analítica transcendental", a saber, o modo *a priori* de pensar a representação ou, como diz Longuenesse (2000, p. 17-26), a passagem para a "internalização do objeto" que, evidentemente, não é pouca coisa. Em outros termos, faltava abandonar a concepção causal entre um sujeito e um objeto – como então concebia em geral a metafísica especial a representação – e encontrar a concepção que se pergunta pelas condições de possibilidade dela. Ora, é na carta a Herz que essa mudança é pela primeira vez notada com mais força, lá onde diz Kant:

> Enquanto refletia na parte teorética [do futuro sistema transcendental] notei então que ainda me faltava algo de *essencial* em que eu, como outros, não atentara nas minhas longas pesquisas metafísicas e que constitui de fato a chave para a totalidade dos segredos da metafísíca até aí ainda escondidos para si mesma. Perguntei-me nomeadamente: sobre que fundamento repousa a relação daquilo que em nós nomeamos representação com o objeto [*Gegenstand*]? (AK X 130).

O referido fundamento (*Grund*) precisava então ser definido nos termos segundo os quais "o nosso entendimento não é, através de suas representações, nem a *causa* do objeto

---

pelo intelecto puro ('mundo inteligível') como pelas condições espaço-temporais da intuição sensível ('mundo sensível')" (LONGUENESSE, 2000, p.31).

[17] Com efeito, a separação entre o sensível e o inteligível é necessária ao metafísico, para o qual o sensível é confuso e o inteligível é claro e distinto. Diz Kant na *Dissertação*: "Disso se pode ver que se expõe mal o sensitivo como aquilo que é conhecido *mais confusamente* e o intelectual como aquilo cujo conhecimento é *distinto*. De fato, essas são apenas distinções lógicas e *não tocam* de modo algum os *dados* que subjazem a toda comparação lógica. O que é sensitivo, porém, pode ser inteiramente distinto, e o que é intelectual, confuso ao máximo" (AK II 394; trad. 2005, p. 241). Exemplo dessa confusão metodológica é a pretensão

[...] nem o objeto a *causa* das representações (*in sensu reali*)" (grifos nossos). E, justamente indo além da relação causal que a escola metafísica de um modo geral parecia enxergar na representação, Kant já aponta para a nova concepção de condição de possibilidade, embora ela ainda demorasse alguns anos para chegar àquele modo final da *Crítica*. Pois, de fato, não é ocasional que, logo após o trecho acima citado, na mesma carta, Kant já se refira aos "conceitos puros do entendimento", os quais têm "suas fontes na natureza da alma, mas não enquanto são ocasionados pelo objeto, nem produzem o próprio objeto". Em outros termos, formulação do problema muito parecida ao da "dedução metafísica das categorias", faltaria apenas definir esses conceitos como conceitos puros *a priori* que, justamente por serem *a priori*, permitiriam o conhecimento também *a priori* de um objeto dado.

Essa mudança de pensamento, que é encontrada na *Dissertação* e culmina na noção de síntese (e de imaginação), dá então uma visão geral da importância e do significado destas. De fato, sem essa concepção geral da *aprioridade* das representações bem como da síntese, Kant muito provavelmente teria continuado a pensar o fundamento da representação de modo dogmático, como uma causa primeira. Em outros termos, ele poderia ter permanecido preso à *crux metaphysicorum*[18] de Hume, ao *Deus ex machina*, ao *intellectus archetypus* ou à conhecida harmonia pré-estabelecida. De modo que a "internalização da representação" operada pela *Crítica* supõe toda essa mudança na concepção da representação para o *a priori*, e tem como característica a pergunta pelas condições de possibilidade dela, coisa impensável no caso da concepção da representação por causalidade. Nisso, vê-se ainda o surgimento do transcendental em sentido estrito, tal como ficaria estabelecido nos termos da *Crítica*, pois, somente por uma tal mudança Kant

---

metafísica de conhecimento do infinito dado, o qual Kant mostra sua impossibilidade na seção 5 da *Dissertação*, intitulada "Do método acerca do sensitivo e do intelectual em metafísica".

[18] O termo *crux metaphysicorum* é utilizado por Kant nos *Prolegômenos*, no § 29, para expôr o "conceito problemático de Hume (esta sua *crux metaphysicorum*), ou seja, o conceito de causa...". Assim, se a cruz metafísica de Hume era o próprio conceito de causa, sem cuja libertação a filosofia do escocês manteve-se presa a um tipo de psicologismo, então se conclui que Kant deveria se libertar também dessa cruz e mostrar que a representação não é ocasionada por uma relação causal, muito embora "seja encontrada na percepção uma regra da relação, que afirme: um determinado fenômeno segue regularmente outro (embora não inversamente), e este é um caso para me servir do juízo hipotético e dizer, por exemplo: se um corpo fica exposto ao sol por tempo suficiente, torna-se quente. Aqui não há ainda, na verdade, uma necessidade de conexão e nem, por conseguinte, o conceito de causa. Mas continuo e digo: se a proposição anterior, que é apenas uma conexão subjetiva de percepções, deve ser uma proposição de experiência, deve ser considerada necessária e válida universalmente. Tal proposição seria: o sol é, através de sua luz, a causa do calor" (AK VII 312). Cf. ainda para essa noção, em especial para a análise do conceito de mundo na *Dissertação de 1770*, a saber, de que esse conceito já não está mais inserido numa relação de causalidade, o segundo ensaio da tese *Ensaios sobre o problema antinômico na filosofia kantiana* de LICHT DOS SANTOS, P., 2004, p.59-119

empregaria, na "Dialética transcendental", a teorização de Deus como um ideal da razão[19], esvaziando de certo modo as provas ontológicas acerca da existência de Deus. Vê-se, por exemplo, a força de uma tal idéia no capítulo "Da distinção geral dos objetos em *phaenomena* e *noumena*", no qual diz o filósofo que:

> As suas proposições fundamentais [da metafísica] são meramente princípios da exposição [*Exposition*] dos fenômenos, devendo o soberbo nome de ontologia [...] ceder lugar ao modesto nome de uma simples analítica do entendimento puro (KrV B 303).

1.3 A síntese entre o idealismo e o realismo

Se, pois, a transferência do fundamento da representação se desloca, no movimento da revolução copernicana, para o sujeito transcendental (internalização), esse deslocamento não poderia passar desapercebido ao espírito metafísico da época. Essa passagem representa em últimos termos um rompimento com aquela noção de que a idéia inata, por exemplo, constituía uma ligação com a causa eficiente, e pela qual ela podia ser demonstrada ou provada[20]. Ora, a essa filosofia, cujo objetivo era então mostrar justamente os motivos pelos quais se impunha a necessidade de se enxergar o mundo em filosofia tal como Copérnico havia feito nas ciências da natureza, Kant chamou de idealismo transcendental. E a conseqüência mais direta desse idealismo era então que não se poderia mais almejar o conhecimento das coisas tal como elas são em si mesmas, mas que o sujeito transcendental deveria se contentar em conhecer somente aquilo que ele próprio põe nelas.

É a interpretação de Henry Allison que então mostra toda a importância que essa transferência do fundamento da representação para um sujeito sintético traz para a história geral da metafísica. Segundo o autor, esse idealismo transcendental é melhor compreendido se visto à luz do realismo dominante nas interpretações não-críticas, as quais seguiam uma tendência claramente teocêntrica. Isso significa, em suas palavras, que compreender o idealismo transcendental de Kant como tal implica passar conscientemente desse teocentrismo realista (metafísicas) para uma concepção declaradamente

---

[19] Cf. KrV B 599 e ss.

[20] Cf. em especial a seção "Synthesis in the metaphysical deduction", da obra *Kant's theory of imagination* de Sarah Gibbons, p. 16-9. Como diz a autora na ocasião, "*Kant contrasts the human discursive understanding with that of a divine or criative intellect, which he sometimes refers to as an intuitive understanding or intellectual intuition. For a divine intellect, theres is no separation between thinking and knowing, because thought is creative – it creates its own object in thinking it. Human thought has no such creative capacity,* and it is this lack which must be made up by the power of synthesis" (grifo nosso).

antropocêntrica de conhecimento[21]. Idealismo transcendental, tal como Allison deseja mostrar, é essa transferência do fundamento para o ser humano ou, nos termos transcendentais, para um sujeito sintético no qual Deus deve aparecer somente como Idéia da razão. O ganho desse idealismo, pois, é o reconhecimento, a resignação acerca da incapacidade de provar a *realidade* de Deus, bem como da alma e da liberdade. Pois, o erro fundamental do realismo, diz Allison, foi justamente confundir os fenômenos com as coisas-em-si mesmas, portanto, seu erro foi metodológico. Ao contrário, é esse erro que o idealismo transcendental tenta superar, motivo pelo qual sua definição mais exata, nas palavras de Allison, é a de um "*metaphilosophical or methodological 'standpoint*'" (ALLISON, 1983, p.25), isto é, um ponto de partida que observa rigorosamente a distinção essencial entre fenômeno e coisa-em-si.

Mas o tema da síntese como índice do sujeito transcendental é um tema já antigo, que remonta no mínimo ao pós-kantismo de Schelling, em especial às suas *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo*. De fato, Schelling atribuía a isso que Allison chama de realismo o próprio dogmatismo, no sentido de que seu ponto de partida é sempre o do "objeto absoluto"; ao passo que o criticismo, por oposição, é identificado com o que Allison chama de idealismo, no sentido de que "parte do Eu absoluto". Para Schelling, pois, a grande diferença desses dois pontos de partida está expressa no fundamento de toda filosofia crítica, na pergunta: "como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?". Essa pergunta, diz o autor da *Filosofia da Natureza*, "expressa de outro modo, diz o seguinte: *Como chego em geral a sair do absoluto e ir a um outro oposto*?". Ou seja, como é possível passar propriamente do dogmatismo, desse realismo que põe toda realidade no objeto, para um idealismo, ou um criticismo, que põe toda a realidade no sujeito? Como dirá Schelling, é evidente que o fundamento dessa passagem é a noção da síntese[22]:

---

[21] Cf. ALLISON, 1982, p. 14-25. Sua leitura, como ele próprio afirma, tem por objetivo mostrar claramente "*the connection between transcendental idealism and the conception of an epistemic condition, which, in turn, leads to the recognition of the nonphenomenalistic, nonpsychological nature of this idealism*" (p.14). As condições epistêmicas de Allison, portanto, ou seja, as chamadas condições de objetividade de Kant, são expressões desse idealismo transcendental no sentido de que permitem expressá-lo como não-psicológico. Não se tem aqui o propósito de seguir o argumento de Allison à exaustão, mas apenas citá-lo à medida que sua hipótese objetiva mostrar como o idealismo de Kant deve pressupor um corte em relação à concepção ontológica de Deus, como ser positivo, e um centramento no homem, como seu criador necessário. Isso contribui então a um esclarecimento do que seja o sujeito sintético kantiano ou a unidade sintético originária da apercepção como aquilo que só esse sujeito possui.

[22] Diz Rubens Rodrigues Torres Filho: "Quer seja o não-eu ou o eu o objeto de uma escolha absoluta – e a qualquer desses dois pólos se atribua uma positividade plena (uma existência originária) –, os antagonistas irão encontrar-se em um ponto comum: o problema da *síntese*" (2001, p.163). Para a interpretação schellinguiana da síntese em Kant, cf. esse capítulo dos *Ensaios de filosofia ilustrada*, chamado "Produção extrateórica da síntese", p.163-72.

> O criticismo [...] prova, com vitoriosa evidência, que o sujeito, assim que entra na esfera do objeto (assim que *julga objetivamente*), sai de si mesmo e é obrigado a empreender uma síntese. Uma vez que o dogmatismo tenha aceito isso, tem também de aceitar que não é possível nenhum conhecimento absolutamente objetivo, isto é, que o objeto em geral só é cognoscível sob a *condição do sujeito*, sob a condição de que este saia de sua esfera e empreenda uma síntese. Tem de aceitar que em nenhuma síntese o objeto pode aparecer como absoluto, porque, como absoluto, ele não deixa subsistir absolutamente nenhuma síntese... (SCHELLING, 1983, p.12).

Schelling vê em Kant os fortes traços idealistas que conduzem a essa concepção de que o objeto é uma representação criada inteiramente pelo sujeito sintético, por complexas sínteses de faculdades. Mesmo que exista um objeto dado na sensibilidade, à medida que só pode ser recebido por formas puras de uma intuição *a priori*, fica claro que esse idealismo consiste em justamente não mais poder julgar acerca da realidade da coisa-em-si, pois o que está em jogo agora é tão-somente o sujeito. Como mostra Kant na "Analítica transcendental", e é isso o que deve constituir o essencial, as representações se relacionam umas com as outras por meio da síntese, o entendimento lida com funções, e a própria sensação é definida, nas palavras de Longuenesse, como "uma *representação* tornada possível pelo *objeto* que afeta nossa capacidade representativa" (2000, p.22).

Recentemente, porém, gerou-se entre os intérpretes de Kant uma discussão que reavivou o debate em torno da relação que a "Estética transcendental" comporta com a "Analítica transcendental", e nesse debate está em jogo o caráter idealista da filosofia crítica. Segundo Michel Fichant, a "Estética transcendental" deve possuir uma radicalidade, no sentido de ser também uma raiz do conhecimento, e não apenas um degrau metodológico que conduziria à "Analítica". Ora, isso significa que para Fichant a intuição pura *a priori* já é de certo modo estruturante daquilo que é dado, de modo que esse dado para tal independe da síntese do pensamento[23]. Por outro lado, como o artigo de Fichant se refere nominalmente a Longuenesse, a qual defende (2000, p.211-27) a intervenção da síntese *speciosa* no próprio ato de apreensão do múltiplo, da intuição pura, então a antiga

---

[23] Cf. FICHANT, M. "*L'espace est représenté comme une grandeur infinie donnée': la radicalité de l'esthétique*", 1997. Com efeito, Fichant parte da tese de que "*L'Esthétique transcendantale,'science de la sensibilité' entièrement nouvelle, est la découverte fondamenatale de la* Critique de la raison pure" (p.22). Evidentemente, a tese é lançada contra a leitura de Longuenesse, segundo a qual a Estética é produzida pelo entendimento com vistas à sensibilidade, isto é, segundo a imaginação. Segundo Fichant, essa leitura recai no vício já apontado pelo próprio Kant no Apêndice da "Anfibologia dos conceitos de reflexão", que costuma confundir o uso empírico com o uso transcendental do entendimento, e por isso recai no mesmo erro cometido por Hermann Cohen e a Escola de Marburgo (p.24). Como se vê pela passagem de Longuenesse acima citada, no entanto, embora ela de fato persiga a tese de que a intuição pura é produzida pela relação entendimento-imaginação com vistas à sensibilidade, ela não nega a afecção sensível como o primeiro elemento dado.

discussão entre realismo e idealismo, datada já de séculos, é retomada em nova chave. Evidentemente não se trata mais da disputa entre dogmáticos e criticistas, no sentido schellingueano, mas de partidos que advogam de um lado um substrato já de certo modo estruturado antes do pensamento e, do outro, um partido para o qual o pensamento é uma instância determinante unicamente por meio da qual o objeto pode ser dado às próprias formas puras do espaço e do tempo.

Como se vê, então, a síntese constitui um problema ainda maior do que se poderia pensar. Não se trata apenas de saber o que é a síntese, e qual é o seu modo de ação, mas dela depende de certa maneira a própria denominação que recebe a filosofia teórica de Kant. Afinal, essa síntese à qual o filósofo dá tanta importância é uma característica própria do pensamento e limitada a ele ou a receptividade da sensibilidade já contém em si um ato sintético? Evidentemente, não é aqui o lugar de responder a isso, e nem é esse o objetivo deste trabalho. Apenas que, tendo mencionado a discussão, mapeando até que ponto a síntese é o problema central da filosofia teórica de Kant, é no § 10 da *Crítica* que o filósofo pela primeira vez a define, como um efeito da imaginação. Antes, porém, de passar ao corpo do § 10, deve-se salientar que essa definição da síntese apresentada nele não é unívoca e por causa disso apresenta ambigüidades. De fato, o ato sintético do ânimo é aí apresentado numa dupla perspectiva. Por um lado, a síntese é imaginativa em geral. Isso significa que, agindo cegamente, ela tem por objetivo apreender, reproduzir um objeto dado na sensibilidade e reconhecê-lo num conceito. Por outro, a mesma síntese é definida como uma síntese transcendental pura, "*representada de modo universal,* [que] dá o conceito puro do entendimento" (KrV B 104/A 78).

Segundo esse último modo puro pelo qual Kant define a síntese, ela é realizada tão-somente no pensamento, isto é, no julgamento. Já na primeira definição, e mais adiante se verá como que do ponto de vista sistemático (ou do julgamento) em verdade se trata de uma e mesma síntese considerada sob dois aspectos diferentes, ela age apenas reprodutivamente em relação ao dado na sensibilidade. Para adiantar um pouco o que virá, pode-se dizer que os dois modos sintéticos se relacionam tal como o entendimento se relaciona com a imaginação, isto é, à medida que um exerce o papel da possibilidade da legislação, a outra a executa. Dito em outras palavras, a síntese pura, dada no entendimento puro, relaciona-se com a outra síntese, imaginativo-reprodutiva, como princípio (*Grundsatz*) dela. Por esse motivo, pode-se dizer que uma depende da outra ou ainda, indo mais longe, que uma é a outra porém consideradas em momentos diferentes. De fato, se ambas são expressões de um e mesmo todo da espontaneidade do pensamento, é tanto mais

possível que elas sejam momentos diferentes de um e mesmo ato sintético, proveniente dele.

De fato, a dificuldade que esse parágrafo apresenta tem como causa, entre outras, o fato de ser um texto deveras lacônico para tratar de um tema tão complexo, e que em poucas linhas lança problemas a serem tratados ao longo da "dedução transcendental". Além disso, essa complexidade se acentua quando justamente se vê que Kant nele não distingue claramente isso que aqui se deve distinguir: a saber, que essas mesmas poucas linhas se situam ao mesmo tempo em um registro completamente puro do julgamento e noutro *a priori* que lida com o dado empírico. Em outros termos, a dificuldade associada ao § 10 está no fato de que esse parágrafo faz parte da seção do "fio condutor para a descoberta dos conceitos puros do entendimento" e, como tal, situa-se num ponto de vista sistemático, ou seja, a partir do todo da capacidade de representação, motivo pelo qual ele apresenta os dois tipos de sínteses concomitantemente, a primeira (de caráter reprodutivo *a priori*) ligada à imaginação e a segunda (de caráter completamente puro) ligada ao julgamento[24].

Assim, além de a síntese funcionar como um ponto no qual os oposicionistas de uma antiga discussão entre realismo e idealismo são relativizados em suas escolhas absolutas, o § 10 já dá sinais daquilo que virá posteriormente. Por um lado, se após a leitura do referido parágrafo se segue a edição A da dedução, tem-se uma continuidade da afirmação de que a "espontaneidade do nosso pensamento exige que tal múltiplo seja primeiro e de certo modo perpassado, acolhido e ligado" (KrV B 102/A 76); de outro, se se segue a edição B, tem-se uma continuidade disso que aqui foi apenas indicado, a saber, de que "reportar essa síntese a conceitos é, todavia, uma função que cabe ao entendimento" (KrV B 103/A 78) e que "a *síntese pura*, *representada de modo universal*, dá o conceito puro do entendimento" (KrV B 104/A 78). De fato, a aposta aqui é que a nova edição da "dedução transcendental" tentou favorecer a evidência desse "fio condutor para a descoberta de todos os conceitos puros do entendimento", portanto, pondo em evidência apenas o segundo aspecto desse § 10: aquele segundo o qual não se trata mais de mostrar a necessária síntese de gênese empírica (apreensão, reprodução e recognição), mas como

[24] Assim, como o ponto de vista do referido § 10 se situa nessa chave sistemática, a partir do todo, não fica claro nem o papel da imaginação, por um lado, nem o papel do próprio julgamento, de outro. De fato, desse ponto de vista, torna-se impossível distinguir claramente qual seja o papel de um e qual seja o papel do outro, coisa que as deduções transcendentais, em suas duas versões, tratariam de mostrar, a primeira (A) privilegiando o tema da imaginação e a segunda (B) privilegando o tema do julgamento. Isoladamente consideradas, porém, nem uma nem outra dão conta de expôr os meandros do julgamento junto com os meandros da imaginação.

pode ser possível, a partir de funções lógicas do pensamento, obter uma tábua de categorias que, de forma totalmente pura, contivesse *a priori* a possibilidade de toda experiência. Contendo em si os dois momentos, assim, o § 10 é ponto de partida para ambas as versões da "dedução transcendental das categorias", motivo pelo qual Kant não o alterou quando decidiu reescrever a sua *Crítica*. Assim, o próximo tópico passa finalmente ao corpo do texto do § 10 e mostra mais propriamente como é possível que tal parágrafo contenha esses dois momentos.

2. A SÍNTESE NO § 10 DA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA*

Que se atribua o poder sintético à imaginação e não à sensibilidade é algo que se deduz dos princípios gerais do kantismo[25]. Na definição elementar de Kant no § 10 da *Crítica da razão pura*, "a síntese em geral [...] é o simples efeito da imaginação" (KrV B 103/A 78). Uma tal afirmação poderia conduzir àquela recente discussão em torno da possível presença da imaginação sintética na receptividade da sensibilidade, discussão a partir da qual se apóiam diferentes interpretações da filosofia kantiana. Caso fosse possível determinar a presença ativa da imaginação na sensibilidade, então a sensibilidade não possuiria aquela autonomia tão reclamada por alguns, mas a própria apreensão do dado seria vista sempre a partir de um ponto de vista ativo da imaginação, de resto, expressão de uma espontaneidade do pensamento.

De fato, após a definição dada acima por Kant a respeito do que entende o filósofo por síntese em geral, vê-se uma passagem na qual são enumerados três elementos indispensáveis ao conhecimento:

> O primeiro elemento que nos tem que ser dado *a priori* para o conhecimento de todos os objetos é o múltiplo da intuição pura; a síntese desse múltiplo, mediante a capacidade de imaginação [*Einbildungskraft*], constitui o segundo elemento, mas sem dar ainda um conhecimento. Os conceitos que dão *unidade* a esta síntese pura, e que consistem apenas na representação desta unidade sintética necessária, constituem o terceiro elemento para o conhecimento de um objeto que aparece, e repousam no entendimento (KrV B 104/A 78-9).

Que o múltiplo da intuição pura deva ser dado é uma primeira condição para que seja possível a síntese da imaginação, aqui nomeada o segundo elemento necessário para o conhecimento disso que justamente é dado. Esse segundo elemento, porém, afirma Kant, não é suficiente para fornecer um conhecimento, pois, para tanto, esse múltiplo dado,

[25] Cf. VERNEAUX, R. *Le vocabulaire de Kant*, 1973, p.114.

depois sintetizado, necessita ainda de uma unidade, que apenas os conceitos podem dar. Aqui, pois, já aparece uma afirmação de importância fundamental para a chamada "dedução metafísica das categorias": a saber, que os conceitos, que dão unidade à síntese pura da imaginação, constituem eles próprios apenas uma representação da própria síntese[26]. Tal representação, como diz a citação, seria a representação da consciência da *unidade* da síntese. Desse modo, o conceito puro do entendimento possui uma gênese pura, por ser o resultado de um movimento no qual o entendimento como consciência (apercepção) apodera-se da síntese realizada pela imaginação e reconhece-a como uma unidade. Assim, um dos objetivos de Kant nesse § 10 é também mostrar a gênese do conceito puro do entendimento, o que não poderia ser diferente numa seção que se denomina "dedução metafísica das categorias".

Porém, embora pareça certa a correlação deste trecho com o trecho da chamada tripla síntese da dedução transcendental A, deve-se fazer uma ressalva. À primeira vista parece evidente que os três elementos aqui enumerados conduzem de forma direta para as três sínteses da dedução (apreensão, reprodução e recognição). Ao se fazer essa relação, entretanto, algo permanece fora do lugar. Pois esse primeiro elemento, aqui descrito como um múltiplo dado na intuição pura, não corresponde com a chamada síntese da apreensão na intuição. Ao que tudo indica, a síntese da apreensão já exige para tanto um múltiplo dado na intuição pura, e não que ela dê por si mesma esse múltiplo[27]. O mesmo seguiria ainda para a imaginação, aqui apresentada como uma faculdade intermediária, como o segundo elemento, mas que, como se verá na síntese tripla, não é que nela a imaginação desempenhe apenas o papel de segundo elemento, mas como faculdade responsável pela síntese *em geral*, a imaginação é a faculdade na qual se efetivam as três sínteses lá enumeradas: apreensão, reprodução e recognição (embora o princípio desta síntese resida apenas no entendimento). Em outros termos, a imaginação é a faculdade na qual esses três

[26] Essa afirmação será melhor desenvolvida no capítulo 2, ao se tratar da síntese da recognição no conceito, mas é já de importância fundamental considerar que quando se fala que a imaginação é responsável pela apreensão, reprodução e recognição no conceito, tal como será exposto adiante, este conceito é sempre de ordem empírica e não se trata de maneira nenhuma do conceito puro do entendimento, cuja gênese é sempre pura a partir do próprio julgamento.

[27] Justamente por isso a síntese da apreensão na intuição situa-se na "dedução transcendental das categorias" e não na "Estética transcendental". De fato, porque a "Estética" deve estar pressuposta, na dedução sua tarefa é de certo modo associada à sinopse dos sentidos. Cf. KrV A 97. Além disso, será visto no capítulo 2 que a função mais específica da síntese da apreensão, percorrendo e compreendendo o múltiplo numa unidade, produz um múltiplo como múltiplo, isto é, a atvidade sintética pressuposta na apreensão diferencia o múltiplo dado de um múltiplo "como tal".

elementos[28] são gerados como representações suas e é nesse contexto, pois, que Longuenesse diz que as três sínteses da dedução A descrevem as gêneses empíricas delas e não que cada uma dessas sínteses corresponda a uma faculdade em separado[29]. Logo, não se trata de identificar a síntese da apreensão com o trabalho dos sentidos, a síntese da reprodução somente com a imaginação e a síntese da recognição com o entendimento. Pois vale aqui, e como que para toda a *Crítica*, o fato de que:

> Se qualquer representação particular fosse completamente alheia às demais, se estivesse como que isolada e separada das outras, nunca se produziria algo como o conhecimento, que é um todo de representações comparadas e ligadas (KrV A 97).

Assim, é preciso que, do ponto de vista da origem das representações, a representação da intuição, da imagem e do conceito empírico tenham sua fonte numa e mesma faculdade, nesse caso, a faculdade da imaginação que, atuando na apreensão, na reprodução e na recognição, gera justamente aquelas representações, respectivamente.

No caso do conceito, ainda se referindo àquele trecho citado de B 104/A 78-9, é igualmente necessário enxergar, ao menos nesse caso, tratar-se do conceito puro do entendimento e não do conceito empírico, cuja gênese atribui-se aqui também à imaginação. Este conceito empírico, como se verá logo adiante, é uma representação cuja gênese é demonstrada na "dedução subjetiva" em A, mais particularmente, o conceito empírico é gerado no momento da síntese da recognição no conceito. Desse modo, o conceito ao qual se refere Kant na passagem de B 104/A 78-9 é o conceito puro do entendimento, não o conceito empírico, já que seu objetivo no § 10 é a "dedução metafísica", como se disse. Assim, tal passagem refere-se à *gênese* desse conceito puro que, do mesmo modo que os três elementos gerados pela síntese imaginativa (intuição, imagem e conceito empírico), deve também ser visto como uma representação, não da imaginação, mas do próprio entendimento em sua relação com o julgamento. Como isso é possível, no entanto, será mencionado a seguir. Agora, cumpria apenas observar que a passagem acima do § 10 não estabelece uma correspondência direta com a tripla síntese da "dedução transcendental" em A. De modo que seria preciso observar que mesmo o

---

[28] Os três elementos seriam então a intuição pura, a imagem e o conceito empírico, embora a imagem não seja tratada nem no § 10, nem na "dedução transcendental", e sim no "capítulo do esquematismo", em KrV B 176 e ss.

[29] Cf. LONGUENESSE, 2000, p.35: "Note-se primeiramente que os três elementos 'nos' quais há um ato de síntese são representações e não faculdades executando três sínteses distintas. [...] A lista que Kant faz das três sínteses parece então seguir a ordem da gênese empírica das representações, das impressões sensíveis (apreendidas na intuição empírica) para suas representações na imaginação, e então destas aos conceitos.

conceito puro do entendimento possui sua gênese especificada, diferente da idéia inata que, tal como queriam os dogmáticos racionalistas, residia pronta e acabada no espírito, desde o nascimento.

É possível então depreender do aspecto geral do trecho citado (B 104/A 78-9) que a imaginação é apenas um (segundo) elemento posicionado entre a sensibilidade e o entendimento, à espera de um múltiplo para ser reproduzido, de um lado, e à espera de um conceito que unificasse esse múltiplo, de outro. Porém, pelo que se disse, seria preciso conceder a essa faculdade uma função um tanto mais complexa do que ela parece ter logo de início. Pois, caso se aceite o aqui proposto, somente na dedução subjetiva em A será possível desmembrar este segundo elemento intermediário, e surpreender a imaginação em todo seu trabalho reprodutivo, que compreende na apreensão, na reprodução e na recognição. De modo que, assim visto, o papel da imaginação estende-se para além dessa função intermediária que o § 10 lhe atribui, não erroneamente, mas porque este mesmo § 10 situa-se num ponto de vista privilegiado, que é o ponto de vista do todo da espontaneidade da capacidade de representação. Como se verá pela dedução, não constituindo um mero segundo elemento, mas um elemento por meio do qual é possível que a espontaneidade do pensamento saia do seu domínio legislador, a imaginação permite justamente evidenciar a *gênese* do múltiplo *a priori*, de um lado, e a *gênese* do conceito empírico, de outro. Fazendo isso, uma tal leitura da imaginação parece de todo modo se adequar perfeitamente ao projeto de uma "Lógica transcendental", cujo objetivo é mostrar a origem das representações em oposição a uma lógica meramente geral que abstrai de todo conteúdo representacional[30]. De todo modo, aquela visão simplista da imaginação dá aos poucos lugar a uma outra segundo a qual tanto esse múltiplo *a priori* bem como o próprio conceito são gerados por uma e mesma atividade sintética, atividade essa que Kant define pela primeira vez nesse § 10 de forma tão abrupta como "um mero efeito da imaginação".

O trecho citado (B 104/A 78-9) então revela antes demais nada um caráter ainda muito geral a partir do qual Kant lida com um tema que será tratado apropriadamente apenas na "dedução transcendental". Como se viu, o trecho dá a entender que a imaginação

---

Considerando estas representações em sequência, Kant mostra que cada uma requer um ato da síntese empírica...".

[30] "... haveria uma lógica na qual não se abstrairia de todo o conteúdo do conhecimento, pois a que contivesse simplesmente as regras do pensamento puro de um objeto excluiria todos os conhecimentos que fossem de conteúdo empírico. Referir-se-ia também à origem de objetos na medida em que tal origem não pode ser atribuída aos objetos. [...] Uma tal ciência, que determinasse a origem, o âmbito e a validade objetiva de tais conhecimentos, teria que se denominar *lógica transcendental*..." (KrV B 81-2).

funciona meramente como um tipo de ponte. De fato, ela não o deixa de ser, mas, evidentemente, deve se tomar essa idéia de ponte num sentido específico. Pois ser uma ponte entre entendimento e sensibilidade significa justamente que ela pode se confundir com o próprio entendimento[31], por um lado, numa síntese pura (transcendental) e, por outro, com a própria percepção, numa síntese reprodutiva. Mas essas especificações nas quais a imaginação é apresentada em toda sua capacidade de se confundir com as outras faculdades só poderá ser vista na dedução transcendental, na qual dirá o filósofo, por exemplo, que:

> *A unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação é o entendimento* e esta mesma unidade, agora relativamente à síntese transcendental da imaginação, é o entendimento puro (KrV A 119, grifo do autor).

Se, por um lado, a imaginação perde seus contornos ao se relacionar com o entendimento, por outro, igualmente, ela perde seus contornos ao se relacionar com a percepção, pois: "que a imaginação seja um ingrediente necessário da própria percepção, certamente ainda nenhum psicólogo pensou" (KrV A 120, nota). Assim, cumpre constatar aqui que não é ainda possível fornecer uma visão mais ampla da função imaginativa no âmbito da *Crítica*, pois o referido § 10 revela sua natureza apenas geral, de um tema que, no entanto, merece mais cuidados e um desenvolvimento maior, o qual seria fornecido na "dedução transcendental", tanto na primeira como na segunda edições.

Tal generalidade do referido § 10, desse modo, pode muitas vezes soar como ambigüidade, pois essa ênfase dada à síntese em geral da imaginação oscila logo a seguir para a "síntese pura, representada de modo universal [que] dá o conceito puro do entendimento" (KrV B 104/A 78). À primeira síntese é reservada a tarefa de apreender o múltiplo dado *a priori* e reproduzí-lo e, à segunda, é reservada a tarefa de fazer com que esse múltiplo dado e reproduzido possa ser representado necessária e universalmente. Justamente por isso é que essa síntese pura dá o conceito puro do entendimento, já que, diz Kant, "por síntese pura entendo a que repousa sobre um fundamento da unidade sintética *a priori,* [ou seja], que ocorre segundo um fundamento comum da unidade" (KrV B 104/A 78). Porém, a explicação termina por aqui, e tudo o que resta ao leitor é constatar que uma grande ambigüidade transparece de um texto cuja função seria a de definir duas sínteses ou dois atos sintéticos que, como se verá, perpassarão o texto da dedução transcendental como

[31] Ver-se-á ainda como tal afirmação é de grande importância para mostrar que é segundo esse viés específico que Kant fala em entendimento na dedução B, ou seja que, visando a determinação da sensibilidade, a apercepção se torna entendimento e este, imaginação, no sentido da *synthese speciosa*.

um todo. Antes de justificar se de fato são duas sínteses, e como elas se relacionam entre si, permanece a mera constatação de que existem, no ânimo, duas sínteses completamente distintas.

Par diminuir um pouco essa sensação da ambigüidade, entretanto, a seqüência do texto permitirá de algum modo remontar esses dois momentos como provenientes de um único ato, como já se disse, um ato cuja proveniência deve ser o todo da espontaneidade da capacidade de representação. Isso é dito em função da afirmação do próprio § 10, de que "a mesma função que num juízo dá unidade às diversas representações também dá numa intuição unidade à mera síntese de diversas representações" (KrV B 104-5/A 79). Caracterizada como uma das afirmações mais enigmáticas desse parágrafo, constitui ao mesmo tempo a chave para a sua compreensão, bem como uma saída para a ambigüidade referida acima, acerca de duas sínteses aparentemente desconexas. Pois, embora tal idéia não seja desenvolvida no referido parágrafo, Kant ao menos indica que, se o leitor ficou com a impressão da existência de duas sínteses distintas, na verdade seria preciso enxergar sua raiz comum a partir de um único ato. Ora, justamente por isso, justamente porque em verdade todos os atos sintéticos do ânimo podem ser reduzidos a um único ato principal (a saber, ao ato sintético proveniente do todo da espontaneidade do pensamento) é possível ver, num golpe de vista sistemático, que aquelas duas sínteses derivam desse todo, desse ato único do qual, igualmente, Kant se serve para deduzir sua tábua das categorias e sua tábua de juízos. Aqui, no entanto, não é ainda o lugar para se analisar completamente essa afirmação central do § 10. Ela será melhor analisada no tópico seguinte. De todo modo, fica registrada aqui desde já a importância e o significado universal da síntese nesse § 10, importância essa que, de maneira geral, lhe é atribuída pelo fato de que ela permite, partindo de um objeto dado, alcançar uma representação universal do mesmo, ou seja, chegar a um conceito puro do mesmo, a uma representação universal e necessária desse objeto dado. Que esse trajeto possa ser realizado em duas etapas, ou de acordo com duas sínteses provenientes de um único ato, é o que se pretende mostrar. E caso seja possível evidenciar como essa heterogeneidade entre o puro e o empírico pressupõe esse ato sintético, então o fio condutor para a descoberta de todos os conceitos puros do entendimento está mostrado.

2.1 A síntese pura: imaginação e entendimento

Tendo primeiramente definido a síntese em geral como efeito da imaginação, "uma função cega embora indispensável da alma", Kant afirma que "reportar essa síntese a conceitos é uma função que cabe ao entendimento" (KrV B 103/A 78). E logo a seguir, diz, a "síntese pura [é] representada de modo universal". Como compreender então que a síntese anteriormente nomeada em geral efeito da imaginação se torne no parágrafo imediatamente a seguir uma síntese pura, não mais geral, logo, específica, e que "dá o conceito puro do entendimento"? Segundo Kant:

> Por síntese pura entendo a que repousa sobre um fundamento da unidade sintética *a priori*: assim, nossa ação de enumerar [...] é uma *síntese segundo conceitos* porque ocorre segundo um fundamento comum da unidade (por exemplo, o da dezena). Sob este conceito, portanto, a unidade torna-se necessária na síntese do múltiplo (KrV B 104/A 79).

Assim, para responder à indagação acima, é preciso considerar que a mesma síntese em geral, definida linhas acima como efeito da imaginação, pode ser guiada por conceitos e repousar sobre uma unidade sintética *a priori*. Isso significa que se trata de uma possibilidade apenas, cujo oposto também é possível. Pois, em outros termos, é possível também que a síntese em geral da imaginação não chegue a ter como fundamento um conceito, e então ela será, como Kant define acima, meramente "uma função cega" da alma[32]. Por que então Kant tem necessidade de dizer que a imaginação é uma função cega da alma? Ora, porque justamente a síntese em geral, quando considerada à parte da função lógica no juízo, ou seja, à parte desse ato que fá-la ser reunida a um conceito puro do entendimento, numa consciência, é uma síntese cega, isto é, sem unidade. Daí a necessidade, por outro lado, da constatação de que essa síntese cega, para receber a unidade necessária, precisa da síntese pura. Justamente, diz o filósofo, entende-se por síntese pura aquela que é guiada por conceitos "porque ocorre segundo um fundamento comum da unidade". Dos diversos atos sintéticos do ânimo, a ação de enumerar destaca-se claramente como o melhor exemplo dessa síntese pura, porque só é possível tomar consciência do número[33] quando se percebe, por um conceito, que ele é um *termo* de uma e

---

[32] Na síntese da recognição do conceito, diz o filósofo: "Com efeito, esta consciência una [conceito] é que reúne numa representação o diverso, sucessivamente intuído e depois também reproduzido. Pode essa consciência ser, muitas vezes, apenas fraca, de tal maneira que não a unamos com a produção da representação no próprio ato, isto é, imediatamente, mas apenas no efeito" (KrV A 104).

[33] Interessante é ver que o exemplo do número será retomado no "capítulo do esquematismo", em especial para ilustrar "o esquema puro *da quantidade* (quantitatis)" que, segundo Kant, "como conceito do entendimento é contudo o *número*, que é uma representação que enfeixa a sucessiva adição de um a um (homogêneos). Portanto, o número não é senão a unidade da síntese do múltiplo de uma intuição homogênea

mesma síntese, que pressupõe uma série. Desse modo, a síntese em geral, efeito da imaginação, quando recebe como seu fundamento essa unidade conceitual, torna-se imediatamente uma síntese necessária. A partir de então, essa síntese não pode mais ser denominada uma mera associação empírica, ou um estado meramente psicológico do ânimo, porque assim ela exprime toda a necessidade e universalidade possíveis de um conceito puro do entendimento. E este é definido por Kant mais diretamente no texto da dedução: "Um conceito que exprima, universal e suficientemente, a condição formal e objetiva da experiência, designar-se-ia por um conceito puro do entendimento" (KrV A 96).

Mas Kant apresenta ainda um outro elemento no corpo do texto, não menos complexo, que pode ajudar nessa definição de que aquela síntese da imaginação deve ser guiada por conceitos, e como se dá essa relação entre a sua síntese cega e aquilo que lhe dá a unidade, o próprio conceito. Trata-se da distinção entre análise e síntese, apresentada em conexão com o que deve ser entendido por síntese pura. Pois, segundo o filósofo:

> As nossas representações precisam nos ser dadas antes de toda análise delas, e *segundo o conteúdo* nenhum conceito pode surgir analiticamente. Mas a síntese de um múltiplo (seja dado empiricamente ou *a priori*) produz primeiro um conhecimento que, é verdade, pode ser de início tosco e confuso e necessita, portanto, da análise, todavia, é a síntese que coleta propriamente os elementos em conhecimentos e os reúne num certo conteúdo, sendo portanto o primero a que devemos prestar atenção se quisermos julgar sobre a origem primeira do nosso conhecimento (KrV B 103/A 78-9).

Retorna aqui então aquele fato de a síntese da imaginação ser, antes de mais nada, uma síntese cega que, diz Kant, "produz primeiro um conhecimento que, é verdade, pode ser de início tosco e confuso". Isso se refere àquela síntese em geral da imaginação ainda sem a referência a uma unidade. Como, embora tenha se dado uma síntese, a representação resultante dela não é necessariamente clara, a análise pode ser empreendida no sentido da decomposição desse todo justamente formado pela síntese[34]. Ora, é por isso que o primeiro

---

em geral, mediante o fato de que produzo o próprio tempo na apreensão da intuição" (KrV B 182/A 142). De tal afirmação é possível deduzir muitas coisas. Dentre elas que o número é o efeito da representação do esquema (produto da imaginação produtiva) com a categoria da quantidade. Sendo um produto da determinação da categoria da quantidade, o conceito de número então permite enfeixar todo ato de adição, por exemplo. Logo, trata-se de um modo de enxergar como a imaginação nesse caso expõe (*darstellen*) os conceitos puros do entendimento (nesse caso a categoria da quantidade) nas formas puras da intuição. Da mesma citação ainda é possível ver o número como um exemplo dessa unidade da síntese do múltiplo, ou seja, que determinado pela categoria da quantidade por meio do esquema do número, o múltiplo pode ser conhecido como uma operação matemática, por exemplo.

[34] Essa relação entre análise e síntese será tratada no capítulo 3, ao se examinar o texto da dedução B. Aqui, o que deve ficar claro é apenas essa relação de que sem síntese não pode existir análise, já que sem síntese não há um todo a ser decomposto em partes. Para as definições elementares dos dois termos, cf. o § 1 da *Dissertação de 1770* (AK II 387-9; trad., 2005, p.225-8).

ato a que devemos prestar atenção "é a síntese que coleta propriamente os elementos em conhecimentos e os reúne num certo conteúdo". Pois, a distinção entre análise e síntese, e a afirmação de que esta deve preceder àquela na formação do conhecimento[35], é aquilo que Longuenesse denomina de síntese pré-conceitual (2000, p.64) e que justamente vai ao encontro do que aqui se afirma. De fato, é porque então a imaginação executa sínteses cegas sempre direcionadas à sensibilidade, como o segundo elemento necessário ao conhecimento disso que aparece, no esforço de apreender e reproduzir esses objetos dados, que então essa reprodução pode ser refletida sob a unidade da apercepção num conceito e constituir um juízo. Afinal, se essa síntese sem conceitos é sempre cega, também o conceito sem um objeto dado e reproduzido seria vazio, logo, não haveria conteúdo nenhum para sua função analítica da própria recognição.

É assim que, num primeiro plano, trata-se de definir a síntese como aquela que lida com um múltiplo *a priori*, dado no espaço e no tempo[36]. Ora, se esse múltiplo é um múltiplo puro *a priori*, isso significa que ele, para se tornar tal, foi de algum modo recebido nas formas puras da receptividade e igualmente sintetizado num esforço de apreensão[37]. Logo, o múltiplo, que é o conteúdo do conhecimento, não pode ser dado de forma meramente analítica, mas a sua síntese é o primeiro elemento necessário, e é por meio dela que será pela primeira vez possível uma unidade sintética. É esta última, com efeito, que o conceito deverá representar universalmente, ou seja, conduzir até a unidade originária da autoconsciência, na formação daquilo que Kant denomina em diversas passagens a "unidade sintético-originária da apercepção"[38].

Numa outra abordagem do mesmo problema, ainda no mesmo § 10, diz Kant que a ação segundo a qual "diversas representações são postas analiticamente *sob* um conceito" é uma tarefa que pertence somente à lógica geral. "A lógica transcendental, todavia, ensina a reportar não as representações, mas a síntese pura das mesmas *a* conceitos" (KrV B 104/A

---

[35] A mesma idéia retornará no § 15 da dedução B, dizendo ali Kant que, se se chama síntese à ação do entendimento, isso serve para "ao mesmo tempo observar que não podemos nos representar nada ligado no objeto sem termos nós mesmos ligado antes" (KrV B 130).

[36] "Tal síntese é pura se o múltiplo não é dado empiricamente, mas a priori (como o múltiplo no espaço e no tempo). As nossas representações precisam nos ser dadas antes de toda análise delas, e segundo o conteúdo nenhum conceito pode surgir analiticamente" (KrV B 103/A 77).

[37] De fato, diz Kant que a síntese da apreensão tem por função a produção de um "múltiplo como múltiplo" (Cf. KrV A 99). Logo, a síntese já está presente no próprio ato da produção de um múltiplo *a priori*.

[38] A passagem que melhor expressa tudo o que se disse até aqui, isto é, como a consciência é a consciênca de uma síntese de um múltiplo dado, está em A 108: "A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tornam necessariamente reprodutíveis, mas determinam assim, também, um objeto à sua intuição, isto é, o conceito de qualquer coisa...".

78). A grande novidade, pois, de uma lógica transcendental, é que ela apresenta essa síntese em geral da imaginação, embora seja ela primeiramente cega, como *a condição primeira* para a obtenção de um conhecimento. A diferença essencial entre os dois tipos de lógica, assim, é que a lógica transcendental fala então da *origem* das representações ("o primeiro elemento que nos tem que ser dado *a priori* para o conhecimento de todos os objetos é o múltiplo da intuição pura..."), coisa da qual a lógica geral simplesmente ignorava. Geneticamente falando, essa origem é, por um lado, meramente empírica, de um objeto que é dado, apreendido e reproduzido, ou seja, sintetizado, e, de outro, completamente pura, na qual a síntese desse mesmo objeto, "pura, representada de modo universal, dá o conceito puro do entendimento".

A distinção, pois, entre análise e síntese conduz a uma importante descoberta acerca das relações e definições das faculdades na economia do texto da "Analítica transcendental" como um todo. Pois ela permite enxergar melhor quais são os critérios pelos quais é possível denominar a uma faculdade por *entendimento* e outra por *imaginação*, por exemplo. De fato, como a imaginação é responsabilizada aqui pela síntese em geral de um objeto que aparece, ou seja, sua tarefa é justamente exercer essa síntese primordial a todo conhecimento, ela se limita de certo modo a uma função de confecção do *conteúdo* da representação. Por outro lado, isso que Kant denomina entendimento é compreendido como aquela faculdade cuja função é *determinar* aquele conteúdo inicialmente formado pela imaginação e pela receptividade da sensibilidade. Em outros termos, o entendimento é visto como aquela instância na qual o conteúdo "cego" e sem referência a um sujeito é tornado universal e necessário, por meio do conceito puro. Porém, toda essa discussão levantada pelo § 10, a saber, essa diferenciação entre análise e síntese bem como a diferenciação desta síntese em duas (em geral e pura) conduz igualmente a concepções *relativas* de entendimento e imaginação. Isto é, além de se poder considerar, de um lado, a imaginação como unicamente responsável pela síntese e o entendimento pela universalização dela, é possível ainda considerar o entendimento segundo uma síntese completamente pura, "que dá o conceito puro do entendimento", bem como é possível considerar a imaginação segundo uma síntese meramente "em geral". O fato de o § 10 revelar toda sua natureza sistemática, apresentando ao leitor pela primeira vez as faculdades do ânimo e suas funções num viés geral, do ponto de vista do todo (isto é, justamente a partir de um ponto no qual é possível enxergar todas as relações ou como sintéticas ou como analíticas), faz com que seja possível sempre relativizar o ponto de

origem dessas mesmas faculdades[39]. Pois, do ponto de vista do todo, a imaginação justamente pode ser vista a partir de diferentes pontos, tanto em relação à sensibilidade como em relação ao entendimento puro[40].

Nesse sentido, do ponto de vista sistemático, o ato sintético provindo, como se disse, de um único todo da espontaneidade do pensamento em geral, pode ser visto a partir de dois modos diferentes. Caso se almeje enxergar como esse ato sintético permite a reprodução de um objeto dado *a priori*, é para a imaginação que a atenção deverá ser dirigida. Caso, pelo contrário, se almeje enxergar como esse mesmo ato sintético representa aquela reprodução imaginativa de modo universal, então deve-se deslocar a atenção para a síntese considerada em seu aspecto puro, segundo o qual ela "dá o conceito puro do entendimento". Porém, é preciso ainda ver que, quando Kant se refere a essa síntese pura, trata-se do entendimento em sua relação com o julgamento, e não do entendimento considerado sob o aspecto da consciência, ou seja, quando ele se denomina apercepção transcendental. Em outros termos, assim como a própria imaginação do ponto de vista do todo pode ser vista ou segundo seu aspecto produtivo ou segundo seu aspecto reprodutivo, como se verá, também o entendimento assume outras formas quando considerado a partir desse ponto. Mais particularmente, o entendimento pode e deve ser tomado em duas acepções diferentes: numa, ele é tão-somente a forma da apercepção transcendental, uma consciência de si que somente pode ser alcançada pela síntese; de outro, ele é a faculdade das regras relativamente à síntese da imaginação, isto é, essa faculdade determinante cujas funções (as categorias) necessitam de um múltiplo dado *a priori* que apenas a síntese da imaginação pode proporcionar[41]. Nesse segundo aspecto, o entendimento está diretamente voltado para a imaginação no trabalho de tornar a apreensão

---

[39] Além disso, para se sustentar a hipótese de que o § 10 situa-se nesse ponto de vista sistemático é preciso recordar sua inserção na "Analítica transcendental" em cuja abertura diz Kant: "Ora, esta integral perfeição de uma ciência não pode ser aceite com confiança se assentar apenas sobre cálculo aproximativo de um agregado, obtido por simples tentativas; daí que seja possível somente mediante uma *idéia da totalidade* do conhecimento *a priori* do entendimento e pela divisão, determinada a partir dessa idéia, dos conceitos que o constituem, por conseguinte pela sua *interconexão num sistema*" (KrV B 89/A 64).

[40] Seria preciso recordar a afirmação da dedução A, segundo a qual "a *unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação é o entendimento* e esta mesma unidade, agora relativamente à síntese transcendental da imaginação, é o entendimento puro" (KrV A 119, grifo do autor). Desse modo, a tese de que do ponto de vista sistemático as faculdades perdem seus contornos específicos ganha um pouco de força, tanto mais se se considera que esse trecho é retirado da chamada "dedução sistemática" de A, em contraposição à dedução subjetiva.

[41] É então nesse segundo aspecto que se deve entender a afirmação da dedução B, por exemplo, de que a imaginação é "um efeito do entendimento sobre a sensibilidade" (KrV B 152). Desse modo, fica mais claro como o § 10, situando-se nesse ponto de vista sistemático do "fio condutor" comporta ambas as leituras da "dedução transcendental" acerca da imaginação: tanto a leitura que privilegia seu trabalho reprodutivo (A) como a leitura que privilegia sua função transcendental, em conjunto com o entendimento puro.

e a reprodução representações universais, isto é, fazer da unidade sintética proporcionada pela síntese cega da imaginação uma unidade sintética originária da apercepção, universal e necessária. Tal luz, porém, não é proporcionada pelo texto do § 10 em si, mas, como se viu, só pode ser fornecida pela "dedução transcendental". De modo que só então é possível compreender melhor a afirmação do mesmo § 10 de que "reportar essa síntese [da imaginação] *a conceitos* é [...] uma função que cabe ao entendimento..." (B 103/A 77), isto é, que representar a síntese da imaginação universalmente, em conceitos, é uma função própria do entendimento se compreendido nesse seu segundo aspecto.

Distinguindo a análise da síntese, portanto, Kant pode chegar ao âmago mesmo do ato sintético, descobrindo em que medida ele é por um lado em geral imaginativo, como se viu, tendo em si a qualidade da reprodução *a priori*, e em que medida ele é completamente puro, tendo em si a função de refletir a unidade sintética sob conceitos. Como se viu, Kant mostra-o a partir de dois atos sintéticos distintos do ânimo, uma síntese em geral efeito da imaginação, e uma síntese representada de modo puro, que dá o conceito do entendimento. Porém, o trecho mais importante para nós, que justamente evidencia que esses dois atos sintéticos em verdade são partes de um único ato, ainda estaria por vir. É nele que, então, finalmente se pode ver que de fato o § 10 situa-se nesse âmbito sistemático aludido, âmbito esse que permite ao filósofo uma visão geral do todo, desde o julgamento, e que o permite ver que isso que aparentemente são dois atos sintéticos diferentes, em verdade constituem a dupla expressão de um único ato, proveniente do todo da espontaneidade da capacidade de representação. Além disso, tal trecho exprime que é apenas porque esse todo se divide em duas funções sintéticas que o ânimo dá conta de, por um lado sintetizar reprodutivamente um dado *a priori* e, por outro, fazer dele uma representação universal. Aludindo, então, de forma abrupta[42], a essa raiz comum dos dois atos sintéticos que diz o filósofo:

> a mesma função que *num juízo* dá unidade às diversas representações também dá *numa intuição*, unidade à mera síntese de diversas representações: tal unidade [...] denomina-se conceito puro do entendimento" (KrV B 104-5/A 79).

Assim, o modo pelo qual os conceitos puros do entendimento surgem, isto é, a partir da forma lógica de um juízo, é o mesmo modo pelo qual é possível unir representações de *uma intuição* num conceito. Desse modo, essa mesma função sendo um

[42] Essa forma abrupta com a qual Kant trata do tema da síntese no § 10, de resto, foi tema de outros comentadores. Afinal: "[...] a síntese não foi ainda examinada. É este um dos casos nos quais [...] Kant emprega [...] argumentos ou concepções que só muito depois se tornarão inteligíveis [...] fala aqui [no § 10] de modo tão amplo, tendo para si que o leitor não encontre dificuldade em aceitar o que aí é dito" (SCARAVELLI, apud AZEVEDO MARQUES, U.R., *Notas sobre o 'múltiplo' na primeira* Crítica, 2005, p.145).

ato sintético proveniente da espontaneidade do pensamento como um todo perpassa todas as faculdades superiores do ânimo e, de sua mera forma lógica forma conceitos puros, por um lado e, por outro, dá um conteúdo sintético a esses mesmos conceitos. Que então os conceitos puros do entendimento sejam formados a partir da mera forma do julgamento era algo que Kant já havia mencionado na primeira seção acerca do fio condutor. Como dizia o filósofo ali, se as intuições enquanto sensíveis repousam sobre afecções, os conceitos, por sua vez, repousam sobre funções. E "por função entendo a unidade da ação de ordenar diversas representações sob uma representação comum" (KrV B 93/A 68). Ora, se a função, entenda-se o uso lógico do entendimento, é a unidade da ação de ordenar diversas representações sob uma única representação, sob uma representação comum, tal como por exemplo a impenetrabilidade é trazida sob o conceito de corpo, então é preciso de fato admitir uma *identidade* entre o conceito e o juízo. Pois tanto um como outro têm como ponto comum trazer sob si representações comuns, o juízo pondo sob si uma unidade que se denomina conceito e os conceitos fornecendo, numa intuição, "unidade à mera síntese de diversas representações". Assim, enquanto o juízo forma conceitos por uma síntese completamente pura, a partir da qual ele reúne neles a unidade de sua forma lógica, o próprio conceito reúne, pela mesma ação da qual é formado, representações dadas numa intuição. E assim continua Kant o mesmo trecho:

> Assim o mesmo entendimento, e isto através das mesmas ações pelas quais realizou em conceitos a forma lógica de um juízo mediante a unidade analítica, realiza também um conteúdo transcendental em suas representações mediante a unidade sintética do múltiplo na intuição em geral. Por esta razão, tais representações denominam-se conceitos puros do entendimento que se referem *a priori* a objetos, coisa que a lógica geral não pode efetuar (KrV B 105/A 79).

Como se vê, a unidade analítica é inserida na discussão. Com efeito, reflexo da distinção entre análise e síntese realizada acima, a unidade analítica surge aqui como mais uma evidência de que sem a síntese prévia e cega da imaginação não haveria a síntese pura e, assim, sequer o conceito proveniente dela. Pois, como se viu, toda análise apenas é possível com a condição da anterioridade de uma síntese em geral. Assim, apenas quando a síntese em geral da imaginação já efetivou sua tarefa pode o entendimento, mediante uma unidade de análise (unidade analítica), reunir (sintetizar puramente) a mera forma lógica de um juízo e formar um conceito puro. Pois “a lógica transcendental ensina-nos a reduzir a conceitos, não as representações, mas a *síntese pura* das representações” (KrV B 104/A 78). Justamente porque então é formado por unidade de análise, da mera forma do juízo, o conceito é completamente puro, isto é, não contém nada de empírico. Além disso, é pelo

mesmo motivo que a ele é designada a tarefa de refletir universalmente um conceito empírico, pois, constituindo-se uma unidade de uma mera forma, ele atribui-a a tudo o que é empírico, fornecendo a esse empírico toda necessidade e universalidade contida nele.

Klaus Reich (2001, p.11) identifica a unidade analítica com a própria unidade da consciência, e Longuenesse (2000, p. 86) vai no seu encalço. Isso então significa que o mesmo entendimento justamente pode ter duas funções (já mencionadas acima): uma, aquela da unidade analítica da consciência, a saber, a consciência considerada apenas segundo sua forma lógica (vazia de todo conteúdo); segunda, o entendimento considerado em relação com a síntese da imaginação. Se, por meio da primeira definição, a saber, sendo a unidade analítica, ele pode realizar um conceito a partir da mera forma lógica do juízo, diz Kant que essa mesma função do mesmo entendimento pode ainda realizar também um conteúdo transcendental em suas representações, fazendo da síntese do múltiplo uma unidade. Mas isso significa que é possível considerar o conceito também como uma representação meramente vazia, de uma unidade meramente analítica, de uma consciência também vazia, ainda à parte de todo ato sintético? Retoricamente sim, mas não factualmente. Pois, se Kant, momentos atrás, definiu a lógica transcendental como aquela que necessita antes do mais de uma síntese, como o primeiro elemento do conhecimento, então o conceito, ao qual inere a unidade analítica[43], enquanto não representa aquela síntese do múltiplo, permanece ele próprio uma representação meramente vazia de uma análise vazia. Isso significa que o conceito puro sem a síntese em geral da imaginação é impossível. Por isso afirma Kant, já na deducão B, que "só em virtude de uma previamente pensada unidade sintética possível posso representar-me a unidade analítica" (KrV B 134, nota), isto é, somente quando o múltiplo da intuição é levado à unidade da consciência é que posso proceder à análise dele.

Tudo isso, assim, deveria ser suficiente para constatar que essa duplicidade da síntese, bem como da imaginação, foi o que permitiu a Kant conservar o § 10 intacto mesmo na reedição da obra. Pois, ao que tudo indica, mantido em sua forma original também em 1787, o leitor poderia partir desse parágrafo e seguir tanto pela dedução A como pela dedução B. No caso da primeira, a ligação se dá claramente pelo tema da síntese em geral, isto é, a dedução A inicia justamente tratando daquilo que no § 10 foi apenas

[43] É o que diz a famosa nota do § 16 da dedução B: "A unidade analítica da consciência inere a todos os conceitos comuns como tais, por exemplo, quando penso o vermelho em geral, represento-me através disso uma propriedade encontrada (como característica) em algum lugar qualquer ou que pode estar ligada a outras representações; portanto, só em virtude de uma previamente pensada unidade sintética possível posso representar-me a unidade analítica" (KrV B 134, nota).

delineado. Daí que a chamada dedução subjetiva funcionasse antes como um texto de ligação entre esse parágrafo e a dedução transcendental propriamente dita, do que *como* a própria dedução transcendental, a qual, segundo o próprio Kant inicia apenas na "exposição sistemática". Desse modo, por falar mais detidamente do tema da síntese, mostrando como ela se subdivide em três etapas, o texto, na edição A, não perde em coerência, embora sua inteligibilidade não seja das mais claras. De todo modo, isso não é suficiente para descartar a ligação que o § 10 mantém com a dedução A, mostrando que a nova redação traz antes melhoras de estilo do que de conteúdo.

Com efeito, a segunda redação traz melhoras para o plano geral da obra, evidenciando que a discórdia em torno das duas edições ainda está longe de uma solução definitiva. Pois, se de um lado a dedução A poderia se adequar melhor por dar continuidade ao tema da síntese, por outro a dedução B exprime melhor essa relação na qual a síntese pura, ao mesmo tempo que forma o conceito puro do entendimento, proporciona unidade a uma intuição em geral. De resto, como a dedução metafísica gerou estranhezas desde a publicação da obra em 1781, pelo fato de parecer não dar conta daquilo que propunha[44], é bastante provável a hipótese de que foi numa tentativa de esclarecê-la que Kant tenha reelaborado a "dedução transcendental", numa tentativa de resolver nesta o problema apresentado no âmbito daquela[45]. Como revela ainda Longuenesse acerca de sua própria tese: "a identidade original das categorias com as funções lógicas do julgamento permanece insuficiente na edição A. Essa é, na minha visão, a principal razão pela qual Kant reescreveu sua dedução para a edição B" (2000, p.29). Deixando, porém, de certo modo indecidida a querela, este capítulo tinha o objetivo de mostrar o que Kant entende por síntese no âmbito do § 10, apontando para a possibilidade de este mesmo parágrafo sustentar ambas as deduções transcendentais. Em outros termos,

---

[44] Cf. a crítica de Hegel à dedução metafísica, no § 42 da *Encyclopädie* I e, além disso, o comentário de Reich, op. cit., 2001, p.7.

[45] Nas palavras de Longuenesse: "Nessa seção muito complexa, Kant justifica o paralelismo entre a tábua das categorias e aquela das formas lógicas do julgamento afirmando que 'a mesma função' preside sobre a unidade dos conceitos em um julgamento, de um lado, e a unidade *a priori* do dado sensível 'representado universalmente' pelas categorias, por outro. Essa afirmação é a culminação de uma série de afirmações

este capítulo tenta justificar que o fato de Kant não ter alterado a redação do § 10 em 1787 deve-se a que ele funciona como uma introdução suficiente à “dedução transcendental” como um todo, em ambas as edições.

---

anteriores, cada uma das quais Kant tentará demostrar na Dedução Transcendental das Categorias" (2000, p.28).

Capítulo 2

A imaginação na "dedução transcendental" de 1781 (A)

1. INTRODUÇÃO À LEITURA DA TRIPLA SÍNTESE

O capítulo anterior tentou mostrar alguns caminhos possíveis para pensar o § 10 da *Crítica* como um ponto de partida suficiente para a síntese na "dedução transcendental". Tendo o § 10 como ponto de partida, a síntese seria o elemento comum a ambas as edições da dedução. A importância desse primeiro esboço para a investigação da imaginação estaria justamente no fato de que Kant afirma, naquele mesmo parágrafo, a existência de uma síntese em geral, e que esta seria efeito direto da faculdade de imaginação. Além disso que, situando-se num ponto de vista privilegiado – um ponto de vista sistemático que permite ver a imaginação tanto em sua função reprodutiva como transcendental (em ligação com o entendimento) – o § 10 de certo modo valida os dois caminhos possíveis para a execução da própria "dedução transcendental". Que Kant tenha seguido o primeiro em 1781 e o segundo em 1787 é o que se verá. De modo que este capítulo tem por objetivo geral apenas esboçar em que medida a primeira edição da dedução, em especial a seção da tripla síntese, é uma via que confirma o primeiro caminho, a saber, o caminho de expôr como é possível que um objeto dado possa ser conhecido universalmente por conceitos, e isso evidentemente que passando pelo processo da síntese imaginativa em geral.

Antes de entrar na questão, entretanto, deve se esclarecer uma questão. Que alguns intérpretes tenham visto contradição na passagem do § 10 à "dedução transcendental" A – pois no primeiro Kant fala de *uma* síntese da imaginação e na segunda aparentemente que ela é tripla – é um problema cuja solução é alcançada pela distinção de registros entre uma passagem e outra. Como já se salientou no capítulo anterior, no § 10 a argumentação de

Kant situa-se no âmbito da faculdade da imaginação (*Einbildungskraft*), ou seja, no princípio de possibilidade de um determinado objeto, ao passo que, no início dessa dedução A, na chamada tripla síntese, a argumentação posiciona-se no âmbito dos *produtos* dessa mesma síntese da imaginação. Segundo este último registro, trata-se antes de mostrar quais são os produtos gerados por essa síntese imaginativa, quando ela age primeiramente na sensibilidade, criando a intuição (*Anschauung*), depois reproduzindo-a numa imagem[1] (*Einbildung*) e finalmente reconhecendo ou refletindo essa imagem num conceito (*Begriff*).

Nessa chamada dedução subjetiva, Kant então parte dos produtos ou efeitos de uma faculdade, nomeadamente daquela faculdade da imaginação aludida no § 10, cujo ato mais imediato é uma síntese em geral. Que essa síntese em geral possua como princípio a espontaneidade do pensamento, é algo necessário para que então ela constitua um ato transcendental do ânimo e não se caracterize por uma mera associação empírica. De fato, é de se ressaltar que, se a dedução subjetiva fala sempre a partir da gênese empírica das representações – isto é, considerando sempre o modo como é dado o objeto na sensibilidade –, por outro lado Kant faz questão de evidenciar sempre a contrapartida pura desse início empírico. É assim que tanto a apreensão como a reprodução e a recognição, se partem sempre do modo pelo qual o objeto é dado, ao mesmo tempo devem mostrar como tal operação de gênese empírica possui uma ligação com a espontaneidade da capacidade de representação, ou seja, com os princípios (*Grundsatz*) do entendimento puro. É essa contrapartida pura, pois, que, mesmo numa tripla síntese, cuja ordem é primordialmente temporal, deve regê-la e regulá-la; não é o fato de ter uma origem temporal que fá-la ter princípios empíricos. Como diz Kant, a "espontaneidade é então o princípio de uma tripla síntese, que se apresenta de uma maneira necessária em todo conhecimento". De modo que é preciso sempre enxergar essa gênese empírica a partir dessa contrapartida pura que ela recebe da espontaneidade do pensamento. Com efeito, em Kant, a dupla gênese é uma constante de seu pensamento teórico, e é desse modo que a própria tripla síntese deve ser sempre considerada. Uma tripla síntese que trata, pois, da:

> *síntese da apreensão* das representações como modificação do ânimo na intuição; da *reprodução* dessas representações na imagem [*Einbildung*] e da sua *recognição* no conceito. Estas três sínteses conduzem-nos às três fontes subjetivas do conhecimento... (KrV A 97).

[1] Apesar de ser esse o modo pelo qual Longuenesse (2000, p. 34, nota 3) resolve o problema da aparente contradição entre o § 10 e a tripla síntese, diz a autora que prefere não traduzir o termo *Einbildung*, que aparece na síntese da reprodução, por *imagem*, mas por *representação da imaginação*, de modo a ressaltar o caráter ativo da síntese imaginativa. Como aqui, entretanto, quer-se ressaltar justamente o fato de que a tripla síntese trata de produtos e não de faculdades, traduzir-se-á *Einbildung* por *imagem* simplesmente.

Evidentemente o termo "tripla síntese" e "três sínteses" não estão de pleno acordo uma com a outra. Uma "tripla síntese" designa uma única síntese que se subdivide em outras três, ao passo que "três sínteses" já indica uma separação e talvez uma existência autônoma de três funções distintas. Porém, Kant define neste trecho essas sínteses como "modificações do ânimo", no sentido de que aquela espontaneidade da capacidade de representação, à medida que tem como objetivo a determinação de um objeto empírico segundo conceitos, é sentida em momentos lógicos diferentes, na sensibilidade, na imaginação e no entendimento, em cada um dos quais gerando uma representação própria. Ao agir na sensibilidade, num movimento denominado síntese da apreensão, essa síntese gera uma representação una cujo nome é justamente *intuição* (por exemplo, a intuição do espaço); ao reproduzir essa intuição, essa síntese apenas a mantém numa imagem, ou seja, faz com que aquela intuição anterior não se desfaça quando o dado estiver ausente; e, ao agir em conformidade com o entendimento, essa mesma síntese faz daquela imagem um conceito, ou seja, faz daquele objeto dado uma representação necessária. Assim, é preciso tomar o comumente interpretado como três sínteses distintas por produtos diversos de uma única síntese[2], que, como se viu, é em geral apenas um efeito da imaginação, da *Einbildungskraft*.

Insiste-se no termo alemão justamente para ressaltar a qualidade da força que Kant atribui a essa faculdade, a *Kraft*. Pois, para se poder interpretar a tripla síntese como efeitos ou momentos lógicos distintos de uma e mesma síntese, da imaginação em geral, é preciso se convencer de que essa tripla síntese não representa três faculdades distintas, mas uma e única faculdade, a imaginação. E que é justamente agindo como uma *força* do entendimento, ou, como diz Kant também na *Lógica*, como um exercício de forças (*Ausübung unserer Kräfte*)[3], a imaginação pode fazer valer as regras *a priori* no domínio receptivo da sensibilidade. Para ressaltar essa definição da imaginação como força, observa-se por exemplo que Kant, por oposição, ao falar do entendimento, refere-se a ele sempre como *Vermögen*[4], ou seja, do que está em potência, do que espera por uma

---

[2] Num contraponto, Bernard Rousset, em *La doctrine kantienne de l´objectivité*, 1967, p.345, diz que a interpretação da tripla síntese como uma síntese una é uma interpretação idealista de Kant, já que então conduziria a pensar que a síntese da apreensão é um produto da síntese da recognição. Esse ponto será tratado a seguir.

[3] Cf. *Lógica*, AK IX 12.

[4] Por exemplo em B 90: "*Ich verstehe unter der Analytik der Begriffe nicht die Analysis derselben oder das gewöhnliche Verfahren in philosophischen Untersuchungen, [...] sondern die noch wenig versuchte Zergliederung des* Verstandesvermögens *selbst, um die Möglichkeit der Begriffe* a priori *dadurch zu*

atualização, uma apresentação (*Darstellung*), uma sensibilização ou uma esquematização. Que, de outro lado, é apenas na imaginação que isso se torna possível, ou seja, que essa potência é tornada ato, revela-o o próprio termo *Einbildungskraft*[5]. Caso se aceite tal leitura, então imaginação e entendimento dificilmente se diferenciam um do outro na medida em que ambos podem ser denominados, cada um à sua maneira, expressões de um todo maior que Kant denomina espontaneidade do pensamento. Definir o que seja essa espontaneidade, entretanto, parece ir contra as disposições elementares da filosofia transcendental, e o máximo a que chega o filósofo perto disso é denominá-la, na dedução B, "um sistema da *epigênese* da razão pura" (KrV B 167). Expressões distintas desse sistema epigenético, o entendimento então é visto como condição de possibilidade de todos os fenômenos em geral, e a imaginação como um modo pelo qual essa possibilidade é posta em ato. Pôr em ato, no entanto, como se viu, só é possível sinteticamente, e a imaginação, sendo a faculdade sintética por excelência, é a faculdade que se responsabiliza mais diretamente por isso. Mas a idéia segundo a qual entendimento e imaginação constituem uma e mesma capacidade de representação só fica clara na exposição sistemática da dedução A[6], e não nesse plano ainda propedêutico da dedução subjetiva. De fato, é para expressar essa noção do entendimento como possibilidade que Kant escreve, na parte sistemática da dedução A, que:

> ...no entendimento há conhecimentos puros *a priori*, que encerram a unidade necessária da síntese pura da imaginação, relativamente a todos os fenômenos possíveis [*möglichen Erscheinungen*]. São as categorias, isto é, os conceitos puros do entendimento (KrV A 119).

Assim, o propósito aqui é simplesmente mostrar a tripla síntese como um ato sintético único, provindo do todo da espontaneidade da capacidade de representação, ou seja, do próprio pensamento, e que este ato único alcança efetivação justamente na imaginação como síntese em geral. Como, porém, a tripla síntese é uma exposição apenas propedêutica, não fica imediatamente clara essa concepção ou essa leitura de que a tripla síntese é um desenvolvimento, um aprofundamento daquela síntese em geral da imaginação definida no § 10. Afinal, isso apenas pode ser esclarecido quando o leitor alcança uma visão mais abrangente do todo, isto é, quando ele chega à parte sistemática da

---

erfolgen..." (grifo nosso). E na própria *Lógica*: "*Ja, der Verstand ist als der Quell und das Vermögen anzusehen, Regeln überhaupt zu denken*" (AK IX 12).

[5] Insiste-se então com a citação já referida de Longuenesse, para quem "a *Vermögen* (*facultas*) é a possibilidade do ato, ou tendência para o ato, que é próprio de uma substância. Seguindo Baumgarten, Kant escreve que um *conatus* é associado como cada *Vermögen*. Este *conatus* é uma tendência ou esforço para se atualizar. Para que essa tendência seja traduzida em ato ela deve ser determinada para tanto por condições externas. Então a *Vermögen* torna-se uma *Kraft*, em latin *vis*, força" (2000, p.7).

dedução e constata que a tripla síntese não é senão uma função específica da imaginação pela qual ela chega à tão comentada unidade sintética de um múltiplo *a priori*. Mais particularmente falando, foge ao leitor completamente esse caráter fundamental de que, sistematicamente considerados, aqueles contornos precisos de três sínteses aparentemente distintas são esfumaçados, são absorvidos num todo representacional complexo. Súbito, tudo isso aparece quando, então, depara o leitor com aquela definição elementar da dedução sistemática, já citada aqui, segundo a qual:

> "*A unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação é o entendimento* e esta mesma unidade, agora relativamente à síntese transcendental da imaginação, é o entendimento puro" (KrV A 119).

Quando, assim, aquilo que até então se considerava entendimento está de algum modo direcionado para a mera síntese da imaginação, dir-se-ia em geral, ele se denomina unidade da apercepção. E quando essa mesma unidade, da apercepção, está direcionada à síntese transcendental da imaginação, então é de um entendimento puro que se trata. Entre muitas coisas, isso conduz a um âmbito até então apenas mencionado no curso da *Crítica* (no § 10), a saber, um âmbito completamente puro da razão (abstraídas todas as referências à gênese empírica das representações). E nesse âmbito, com efeito, vê-se imediatamente que é possível considerar o entendimento e a própria imaginação não mais apenas como unidade da apercepção, por um lado, e imaginação sintética, por outro, mas o primeiro também pode ser visto como *entendimento puro* e a segunda também como *imaginação transcendental*. Como se viu no Capítulo 1 deste trabalho, tal possibilidade já era apontanda, se bem que apenas apontada, no § 10, a saber, essa possibilidade de enxergar as sínteses também de modo completamente puro. Caso seja assim, então há uma linha, mesmo que um pouco apagada, daquele § 10 com a dedução sistemática. E quanta surpresa ainda não nos reserva o fato de que a mesma idéia surge igualmente na "dedução transcendental" de 1787, na qual afirma Kant que:

> *Sob o nome de síntese transcendental da imaginação*, portanto, o entendimento exerce sobre o sujeito passivo [...] aquela ação da qual dizemos que [...] o sentido interno é afetado por ela (B 153, grifo nosso).

A dedução sistemática em A possui, assim, muita semelhança com o próprio § 10 e a dedução B, ao menos no que se refere a essa guinada sistemática e a essa necessidade constante de sobrevoar as faculdades de representação a partir do todo. Na dedução A, ainda, em sua parte sistemática, ao denominar a unidade da consciência por *entendimento* Kant não o toma mais apenas na acepção em que ela era tomada na dedução subjetiva, mas

---

[6] Cf. principalmente A 118-9.

então quer evidenciar como todos aqueles atos lá descritos se concatenam sistemática e simultaneamente, isto é, não predomina mais um ponto de vista de acordo com a ordem do tempo, e a representação não é mais apresentada segundo sua gênese empírica. Ora, é justamente devido à dificuldade de se compreender a representação desse ponto de vista sistemático, no qual as faculdades perdem seus contornos específicos, que lá na dedução subjetiva em A Kant havia alertado o leitor para sua dificuldade. Em suas palavras, ele havia dito que este caminho "obriga a penetrar tão profundamente nos primeiros princípios da possibilidade do nosso conhecimento" (A 98), que ele preferiu antes expor o objeto da "dedução transcendental" numa explicação preliminar, do que abordá-la de pronto desde seu todo, de sua sistematicidade. Nesse sentido, a explicação preliminar, que precede a "dedução transcendental" propriamente dita, a dedução sistemática, não seria ainda a própria dedução, mas um caminho preparatório para aquela e se dividiria em quatro passos distintos: da síntese da apreensão na intuição, da síntese da reprodução na imagem, da síntese da recognição no conceito e ainda numa explicação preliminar da possibilidade das categorias como conhecimento *a priori*. A julgar pelas palavras do filósofo, pois, a "dedução transcendental" mesma só teria seu início após essas quatro etapas, e se iniciaria apenas na terceira seção intitulada "da relação do entendimento aos objetos em geral e da possibilidade de se conhecerem *a priori*", em A 115[7].

Béatrice Longuenesse aceita essa divisão que, de resto, é atestada pelas palavras do próprio Kant, mas adiciona a ela ainda um outro elemento. Segundo a autora, é possível dividir a dedução A como um todo não apenas em dedução subjetiva e objetiva, mas ainda, é necessário dizer que, na primeira (dedução subjetiva), Kant se orientaria pelo modelo estritamente matemático, tanto que os exemplos ali usados são todos de ordem matemática. Já na segunda (dedução objetiva), surge aquilo que ela denomina o "tema do juízo". Segundo esse último modo de proceder a uma "dedução transcendental", trata-se de fazê-lo não mais a partir da chamada gênese empírica das representações (apreensão na intuição, reprodução na imagem e recognição no conceito), mas a partir de como essas representações empíricas alcançam *validade objetiva* apenas no julgamento. Disso, ainda, a autora segue para a explicação da nova redação da "dedução transcendental". Pois, com

[7] Essa divisão, no entanto, é contestada, por exemplo, por Wolfgang Carl (1992, p. 42-59). Segundo o comentador, é possível que, em meio às divisões relativas à estrutura da dedução A, a "dedução transcendental" propriamente dita esteja antes no texto não modificado em ambas as edições, na chamada "passagem à dedução transcendental das categorias" (A 92-5/B 125-9). Como, então, sua leitura propõe um caminho um tanto inverossímil – pois tem de se concordar que é no mínimo inverossímil que a "dedução transcendental" como um todo resuma-se a uma passagem que se denomine "passagem à dedução", de resto, constituída de uma página e meia – ficará apenas registrada sua leitura.

efeito, na nova redação, Kant teria percebido a insuficiência do modelo matemático utilizado na síntese tripla (dedução subjetiva), eliminando-o completamente da versão de 1787 e partindo unicamente daquela segunda parte, isto é, do momento no qual aquelas representações empíricas alcançariam sua transcendentalidade nas formas lógicas do juízo[8].

Ora, como Kant, na dedução A, não deixa de afirmar que tanto a dedução subjetiva como a objetiva em verdade são partes de uma e mesma dedução, o fato de ele ter, na dedução B, partido do chamado "tema do juízo" não implica necessariamente uma mudança de pensamento de uma edição a outra. Ao contrário, isso conduz de algum modo à consideração de que se trata de duas exposições de um e mesmo tema, a saber, de como é possível conhecer *a priori* objetos que são dados numa sensibilidade, embora de um e outro ponto de partida. Como diz Longuenesse, o modelo matemático da síntese tripla tinha por objetivo apenas mostrar que na matemática isso é perfeitamente concebível, isto é, conhecer objetos de modo inteiramente *a priori*. Disso se deduz que a filosofia teria a matemática como um modelo seguro para se espelhar, a saber, nesse método de conhecimento *a priori* dos objetos. Já na dedução objetiva, ainda em A, Kant já dava indícios de como a filosofia poderia prescindir de um modelo externo a ela e seguir passos próprios.

O que foi dito deveria então conduzir a algumas conclusões: em primeiro lugar, que é preciso compreender a dedução subjetiva em seu caráter apenas propedêutico, de preparação para a verdadeira dedução; e que, em segundo lugar, sendo propedêutica, sua divisão da síntese em três momentos é igualmente propedêutica, isto é, não se trata efetivamente de três sínteses distintas pois, como se apontou, a dedução objetiva, ou sistemática, mostrá-las-á como partindo de um e mesmo ato do ânimo, da espontaneidade como um todo, embora, ao se efetivar, ao se tornar ato, essa espontaneidade se denomine imaginação transcendental e, como tal, se divida em três momentos lógicos distintos. Assim, passa-se agora para um exame mais detido das três sínteses da dedução subjetiva, numa tentativa de mostrar, a partir de cada uma delas, como é possível que elas constituam sínteses diversas da imaginação, naquele primeiro sentido fornecido pelo § 10 de que a síntese é em geral efeito da imaginação. Caso seja possível mostrá-lo, então ao menos um lado da questão estará concluída, a saber, que a dedução subjetiva ou a tripla síntese põem

---

[8] Cf. para isso principalmente o capítulo do livro de Longuenesse, intitulado "A Transição para o Julgamento", 2005, p.59-81.

a imaginação em destaque, diferentemente da dedução B, devido ao caráter empírico-genético que a perpassa. Em outros termos, é porque a preocupação está em localizar como um objeto dado pode ser reproduzido e alcançar uma representação necessária do mesmo que a imaginação, a faculdade sintética por excelência, é nessa edição A, sobretudo na tripla síntese, tão destacada.

2. A IMAGINAÇÃO NA TRIPLA SÍNTESE

2.1 A síntese da apreensão na intuição

Supondo pois que a síntese tripla da dedução subjetiva é o desdobramento ou os três momentos da ação de uma e mesma síntese, ou seja, da síntese em geral como efeito da imaginação, é preciso agora considerar particularmente cada um desses momentos, começando pela síntese da apreensão na intuição. A característica mais forte dessa síntese na intuição, como se verá, é o tempo e, ao que tudo indica, da própria dedução subjetiva. Kant inicia a abordagem dessa síntese considerando que as nossas representações, "como fenômenos, pertencem [...], como modificações do espírito, ao sentido interno" (KrV A 99). Logo de início, então, é preciso associar sempre o ato de apreensão ao tempo, ou seja, somente no tempo é possível apreender alguma coisa. Nossos conhecimentos, diz Kant, estão todos, em última análise, submetidos ao tempo, "no qual devem ser conjuntamente ordenados, ligados e postos em relação. É esta uma observação geral que se deve pôr absolutamente, como fundamento, em tudo o que vai seguir-se" (A 99). E assim:

> Toda a intuição contém em si um múltiplo que, porém, não teria sido representado como tal, se o espírito não distinguisse o tempo na série das impressões sucessivas, pois, *como encerrada num momento*, nunca pode cada representação ser algo diferente da unidade absoluta. Ora, para que deste múltiplo surja a unidade da intuição (como, por exemplo, na representação do espaço), é necessário, primeiramente percorrer [*durchlaufen*] esses elementos e depois compreendê-los [*zusammenfassen*] num todo. Operação a que chamo *síntese da apreensão*, porque está diretamente orientada para a intuição, que, sem dúvida, fornece um múltiplo (A 99).

Lendo o trecho atentamente, Kant mostra que apenas ao distinguir o tempo nas representações recebidas é que se torna possível chegar a uma representação una. Como seria isso possível? Ora, ao distinguir o tempo na série das impressões sucessivas, o ânimo necessariamente distingue um momento do outro, seja sucessiva seja simultaneamente, como absolutamente diferente um do outro. Ao distiguir um momento do outro na série

temporal – o que é o mesmo que distinguir o próprio tempo na série das apreensões –, o ânimo passa sempre de uma apreensão a outra agora considerando-as cada uma para si como uma *unidade absoluta*. Isso seria como se o ânimo, em cada momento do tempo, apreendesse-os sempre como unidade absoluta, não vendo que, antes dessa unidade presente, antecedeu-lhe outra e que, após ela, ainda uma outra seguirá. Assim, pode-se entender por múltiplo nesse trecho justamente uma série de unidades absolutas dadas no tempo, nas quais, em cada uma delas, o ânimo ainda não pode estabelecer qualquer conexão ou ligação, mas apenas sentí-las individualmente como absolutas num fluxo contínuo à medida que recebe cada uma em particular e à medida que uma não possui nenhuma relação com a outra. Encerrada num único momento, cada unidade é necessariamente unidade absoluta. E isso é o que se denomina tempo, no sentido mais estrito do termo, um fluxo contínuo ainda sem consciência (como o é o sentido interno), ainda sem a ligação numa apercepção[9].

Porém, diz Kant, para que desse fluxo contínuo e cego, por assim dizer, surja uma representação una, como a representação do próprio espaço, e assim se efetive uma síntese da apreensão propriamente dita, é preciso que o ânimo primeiramente percorra (*durchlaufen*) esse múltiplo (de unidades absolutas distintas) e depois compreenda-o (*zusammenfassen*) num todo. Com isso, chega-se a duas idéias distintas de múltiplo: uma de uma série de impressões apenas recebidas indefinidamente nas formas puras da sensibilidade, um passar infinito de unidades absolutas (o que caracteriza uma consciência empírica), e outra de um múltiplo cujas unidades absolutas percebidas foram percorridas uma por uma e compreendidas numa totalidade, ou seja, numa representação una do próprio espaço, por exemplo. É a essa última idéia de múltiplo que Kant denomina múltiplo como tal, isto é, uma representação una que contenha em si, percorrida e

---

[9] Importante para essa questão é cf. a chamada "*Loses Blatt Leningrad I*", encontrada numa tradução para o francês de BRANDT, R., 1988, com o título de "*Du sens interne*" (*Vom inneren Sinne*). Sobre a proveniência e a confiabilidade de tal reflexão, cf. a "Nota Histórica" do tradutor, às pgs. 6-7. Como se pode ver por essas folhas soltas, Kant dedicou-se exclusivamente ao problema do sentido interno, podendo ser encontrada ali uma série de reflexões acerca desse problema específico da diferenciação entre consciência empírica e consciência pura. Como diz o filósofo à p. 13 da tradução, "é preciso distinguir a apercepção pura (transcendental) da *apperceptio percipientis* empírica, da *apperceptiva/percepti*. A primeira diz simplesmente *eu sou*. A segunda diz *eu era, eu sou e eu serei*, isto é, *eu sou uma coisa do tempo passado, presente e futuro*, na qual essa consciência *eu sou* é comum a todas as coisas no ato de determinar minha existência contanto que grandeza". Desse modo, pode-se tomar essa consciência empírica como essencialmente temporal, único modo possível de fazer com que aquela apercepção pura universal, o simples *eu sou*, possa de algum modo temporalizar-se, isto é, tornar-se passado, presente e futuro. Como se verá mais adiante, tal reflexão traz novidades ainda para a concepção acerca da afecção interna do sujeito pelo sujeito, segundo a qual ele se torna fenômeno para si mesmo, concepção essa importante para a compreensão da economia da dedução B, a qual, justamente, possui uma reflexão sobre o sentido interno (KrV B 153-7).

compreendida num todo, múltiplas unidades absolutas[10]. Como diz Longuenesse, nesse caso, "o múltiplo das sensações é engendrado e unificado *qua* múltiplo nas formas do espaço e do tempo" (2000, p.38), isto é, o múltiplo das sensações é então alçado à sua forma pura.

Assim, é a essa operação, de primeiramente receber cada momento como unidade absoluta, depois percorrer uma por uma e compreendê-las num todo igualmente múltiplo (se bem que puro), ou seja, numa representação singular da multiplicidade, ainda, na unidade da forma da intuição pura, que se denomina *síntese da apreensão*. Feito isso, poder-se-ia dizer que as formas puras da sensibilidade, espaço e tempo, possuem em si uma multiplicidade *a priori*, uma representação pura da multiplicidade. Assim, fica claro por quê a apreensão é propriamente uma síntese, já que por trás da mera receptividade age um ato sintético do ânimo que justamente percorre e agrupa uma série caótica de sensacões numa representação una (no sentido da forma, não do conteúdo, que permanece múltiplo). É isso o que afirma Kant quando diz que "este [múltiplo], como tal, e como contido *numa representação*, nunca pode ser produzido sem a intervenção de uma síntese" (A 99). Ora, que ato sintético é este que age na própria apreensão senão aquele em geral do § 10 que, direcionado para a apreensão na intuição, tem a função de apreender um múltiplo porém já numa unidade[11]?

Tal afirmação pareceria despropositada se, nesse mesmo parágrafo da síntese da apreensão na intuição, não fosse o mesmo Kant a afirmá-lo. De fato, para que o múltiplo seja apreendido como múltiplo, Kant põe uma ressalva: aquilo que é dado na receptividade da sensibilidade deve receber de algum modo uma síntese, ou seja, a apreensão pressupõe o trabalho ativo da imaginação[12]. Mas o fato é que atribuir esse ato sintético à ação de apreensão ou, como diz Kant, diferenciar o tempo na série das impressões sucessivas é de outro modo dizer que o tempo é produzido quando esse ato sintético afeta o sentido interno. A unidade da intuição nesse sentido é um produto gerado a partir de uma dupla afecção, de um lado do dado empírico indistinto afectante, como série caótica de impressões e, de outro, o ato sintético da imaginação, constantemente dirigida para a

---

[10] Para as diversas interpretações acerca do significado do conceito de múltiplo (*Mannigfaltige*), em especial sobre seu caráter por vezes idealista da *Crítica*, cf. AZEVEDO MARQUES, U.R., *Notas sobre o "múltiplo" na primeira* Crítica, 2005, p.145-56.

[11] Diz Longuenesse: "O múltiplo da intuição recebido na formas puras da sensibilidade pode ser percebido *como* múltiplo somente se um ato de síntese é adicionado à receptividade" (2000, p.37).

[12] Nesse sentido está-se aqui de acordo com Sarah Gibbons, para quem "*this description of synthesis harmonizes with the description in the Metaphysical Deduction: both sections emphasizes the need for an activity which connects representations in order to make possible for a discursive understanding the representation of a manifold as distinct of the absolute unity in a single representation*" (2002, p. 22).

apreensão que, justamente com ela, percorre e compreende esta série caótica numa representação una. Assim, a sensibilidade é duplamente afetada, motivo pelo qual Kant pode dividir a síntese da apreensão em duas etapas: uma meramente empírica e outra pura; uma que meramente recebe os dados sensíveis, e outra que distingue esse mesmo dado e atua ativamente nele[13].

Essa seria *ipsis litteris* a leitura de Longuenesse, se a autora não incluísse aí ainda um elemento, que dá o tom da peculiaridade de sua interpretação. De fato, ela vê nessa passagem não apenas a intervenção do ato sintético na própria apreensão como ainda atribui a isso mais um passo de Kant em direção à internalização do objeto, passo esse operado pela *Crítica* em oposição aos escritos pré-críticos. Segundo a autora, a temporalidade com a qual se lida aqui não é a temporalidade das impressões recebidas, mas, antes, é uma temporalidade "produzida (*generated*) pelo próprio ato de apreensão do múltiplo" (2000, p.37). Disso se vê mais claramente como sua leitura está voltada para essa tese fundamental, segundo a qual a representação deve assumir na *Crítica* o ponto de vista da condição de possibilidade, e não mais se caracterizar meramente pela relação causal entre compartes. Isso é aqui expresso no sentido de que a síntese deve ser condição de possibilidade da apreensão do próprio objeto, não sendo a sensibilidade (receptividade) por si própria suficiente para fazer desse múltiplo apreendido uma representação una. A autora faz, então, uma distinção entre um múltiplo indiscernível e um múltiplo apreendido como múltiplo, isto é, como já se viu aqui, um múltiplo derivado de uma representação una. O primeiro caso seria aquele da *sinopse* dos sentidos, isto é, uma simples coleção dos dados sensíveis sem distinção qualitativa das partes, ao passo que o segundo, como partilha de uma intervenção sintética onde o próprio tempo é produzido, exprime um múltiplo como tal, isto é, podendo suas partes ser distinguidas uma da outra segundo uma classificação *qualitativa*.

---

[13] Surge, então, característica de ambas as deduções, a idéia da afecção interna e que pressupõe o fato de que chegamos à consciência empírica por sermos fenômenos para nós mesmos. O sentido interno, diz Kant na dedução B, "nos representa à consciência somente com nos aparecemos, não como somos em nós mesmos, pois nos intuímos apenas como somos afetados, e isto parece contraditório na medida em que teríamos que nos comportar como passivos diante de nós mesmos". Assim, o que deve ficar claro, diz Kant, é que "o que determina o sentido interno é o entendimento e sua faculdade originária de ligar o múltiplo da intuição, isto é, de submetê-la a uma apercepção" (KrV B 153). Porém, como o entendimento não possui em si uma intuição (pois então ele seria uma intuição intelectual), ele determina apenas a forma do sentido interno (não o múltiplo contido nele) e é dessa determinação da mera forma que ele chega à consciência de si mesmo *como aquele que afeta a si mesmo*. Ora, diz Kant a seguir, é "sob o nome de *síntese transcendental da imaginação*, portanto, [que] o entendimento exerce sobre o sujeito *passivo* [...] aquela ação da qual dizemos, com direito, que o sentido interno é afetado por ela" (KrV B 153-4). Para o paradoxo da afecção interna, cf. ainda o *Folha Solta de Leningrado I*, 1988, p. 11, na qual afirma Kant que "nós não podemos nos representar o tempo senão

Assim, ao mesmo tempo em que Longuenesse salva por um lado o movimento meramente empírico da sinopse, da gênese empírica das representações, por outro ela encontra um modo de dar conta da contraparte pura da dedução sujetiva que, como se verá, aparece em todas as sínteses. De fato, Kant afirma que além de distinguir o tempo no momento em que o múltiplo é *dado*, o ânimo observa a mesma ação do ponto de vista puro, no âmbito *a priori*, e isto aqui significa, antes mesmo que esse múltiplo empírico seja dado. Em outros termos, o momento da síntese do múltiplo do qual se obtém um múltplo como tal situa-se no momento puro da síntese da apreensão, observando sempre a duplicidade na qual Kant apresenta de agora em diante todas as três sínteses (ao mesmo tempo o ponto de vista puro e o empírico). Ora, é justamente dessa duplicidade encontrada ao longo da dedução subjetiva, de iniciar pelo âmbito empírico para logo a seguir evidenciar a contrapartida pura, que Longuenesse denomina modelo matemático, o qual, segundo ela, Kant começa aqui a expor. Esse modelo constituiria em partir sempre da explicação da gênese empírica das representações, neste caso a gênese empírica do próprio tempo, como se viu, originado da afecção sucessiva de objetos dados, para então mostrar a contrapartida pura desse movimento empírico. Por esse motivo Kant fala também de uma receptividade originária, termo até então desconhecido na economia da dedução, isto é, de uma receptividade que, por pressupor sempre uma síntese pura, torna-se imediatamente originária. O empírico aqui, toda vez que é citado, deve sempre prestar contas com o puro, do qual, ao menos por enquanto, deve sua efetividade. Diz Kant:

> Esta síntese da apreensão deve também ser praticada *a priori*, isto é, relativamente às representações que não são empíricas. Pois sem ela não poderíamos ter *a priori* nem as representações do espaço, nem as do tempo, porque estas apenas podem ser *produzidas* pela síntese do múltiplo que a sensibilidade fornece na sua *receptividade originária*. Temos, pois, uma síntese da apreensão (A 99-100, grifos nossos).

2.2 A síntese da reprodução na imagem

Toda associação, diz Kant, é uma "lei simplesmente empírica", na qual aquelas unidades dadas anteriormente como absolutas finalmente devem se relacionar umas com as outras. Assim, é uma condição necessária para a representação do objeto dado que, depois de apreendido tal como mostrado anteriormente, ele esteja de fato submetido às leis da

---

nos afetando a nós mesmos pelo ato de descrever o espaço e pela apreensão do múltiplo de sua representação".

reprodução, na qual, "mesmo sem a presença do objeto, uma dessa representações faz passar o ânimo a outra representação, segundo uma regra constante" (KrV A 100). Ora, é então uma lei meramente empírica aquela lei da reprodução, na qual é possível conservar a *imagem* do objeto intuído mesmo que este objeto já não esteja mais presente na sensibilidade. De modo que a argumentação da afinidade – marca característica da dedução A – já aparece aqui. Pois, essa lei meramente empírica da reprodução dos fenômenos deve prossupor, antes de mais nada, "que os próprios fenômenos estejam realmente submetidos a uma tal regra [da afinidade]". Isso significa que deve haver de algum modo uma regularidade nos próprios fenômenos, tornada possível por uma regra, para que então aquela outra regra reprodutiva tivesse algum efeito. É então que Kant apresenta o famoso exemplo do cinábrio. Em suas palavras:

> Se o cinábrio fosse ora vermelho, ora preto, ora leve, ora pesado, se o homem se transformasse ora nesta ora naquela forma animal, se num muito longo dia a terra estivesse ora coberta de frutos, ora de gelo e neve, a minha imaginação empírica nunca teria ocasião de receber no pensamento, com a representação da cor vermelha, o cinábrio pesado; ou se uma palavra fosse atribuída ora a esta ora àquela coisa, ou se precisamente a mesma coisa fosse designada ora de uma maneira, ora de outra, sem que nisso houvesse uma certa regra, a que os fenômenos estivessem por si mesmos submetidos, não podia ter lugar nenhuma síntese empírica da percepção (KrV A 100-1).

Evidentemente a disputa por um Kant idealista ou por um Kant mais próximo dos empiristas retorna aqui à baila. Pois é propriamente neste trecho que os termos deveriam finalmente ser definidos. Afinal, se deve haver, como ele próprio diz, uma regularidade própria aos fenômenos, sem a qual as leis empíricas da imaginação não poderiam atuar associando os objetos entre si, então ele aceita algum tipo de autonomia para um mundo externo, independente do sujeito. Essa hipótese no entanto logo se torna novamente dúbia, pois por essa regularidade própria aos fenômenos Kant mostra entender o contrário, a saber, uma lei *a priori* ou uma síntese *a priori* que já tivesse agido na apreensão para que justamente o que foi apreendido pudesse ser reproduzido[14]. Pois se o próprio cinábrio já

[14] Com efeito, na *Antropologia*, Kant define a afinidade como o meio pelo qual a imaginação produz um múltiplo. Em suas palavras: "Entendo por afinidade a unificação que faz o múltiplo derivar de um fundamento" (AK VII 176). Porém, há que se fazer aqui uma ressalva de que o termo em alemão usado para afinidade na *Antropologia* não é *Affinität*, como na *Crítica*, mas *Verwandschaft*. Nesse sentido, poder-se-ia dizer que o sentido do termo utilizado na *Antroplogia* estaria mais perto daquele utilizado por de Goethe nas *Wahlverwandschaft*, traduzido por *Afinidades eletivas*, do que da própria *Crítica*. Afinal, como afirma o próprio Kant: "*Das Wort Verwandschaft* (affinitas) *erinnert hier an eine aus der Chemie genommene*, *jener Verstandesverbindung analogische Wechselwirkung zweier specifisch verschiedenen [...] Stoffe..."* (AK VII 177). Ora, também Goethe inicia seu romance tratando da derivação do termo afinidade a partir da química, tentando enxergar uma semelhança entre o princípio observado na natureza e aquele que se dá em meio às paixões humanas. Desse modo, a diferença de termos usados na *Antropologia* e na *Crítica* aponta para uma diferença real de registro no qual se dá um e outro. À medida que a primeira situa-se num nível meramente

não fosse apreendido com uma certa regularidade, como poderia minha imaginação empírica reproduzí-lo numa imagem que justamente preserva essa regularidade? Assim, se na apreensão podia-se ver já o ato puro de síntese agindo na unificação da representação da intuição, aqui ela parece se tornar necessária para que a própria associação empírica pudesse reproduzí-la: de fato, só se reproduz aquilo que já apresenta uma regularidade tornada possível por um ato anterior do próprio ânimo.

O texto, assim, torna aos poucos evidente que também essa lei meramente associativa, dependente de uma apreensão sintetizada numa unidade, depende por sua vez de uma lei pura do ânimo, caso contrário ela própria não poderia nunca reproduzir numa imagem esse fenômeno. Tal como se dava na síntese da apreensão, então, também a reprodução parece depender de leis puras *a priori*, provenientes de princípios. Nas palavras de Kant:

> *Deve* haver portanto qualquer coisa que torne possível esta reprodução dos fenômenos, servindo de princípios *a priori* a uma unidade sintética e necessária dos fenômenos. Se pois podemos mostrar que mesmo as nossa intuições *a priori* mais puras não originam conhecimento a não ser que contenham uma ligação do múltiplo, que uma síntese completa da reprodução torna possível, esta síntese da imaginação também está fundada, previamente a toda experiência, sobre princípios *a priori* e é preciso admitir uma síntese transcendental pura desta imaginação, servindo de fundamento à possibilidade de toda a experiência (enquanto esta pressupõe, necessariamente, a reprodutibilidade dos fenômenos) (KrV A 101).

A questão porém não é assim tão fácil de determinar, como sugere o trecho. Pois não se trata de simplesmente mostrar que o inferior depende sempre do superior, numa hierarquia progressiva, a bem dizer, idealista. Antes, se a síntese da apreensão na intuição exige uma dupla via, uma na qual a sensibilidade é afetada pelo dado e outra que unifica esse dado na representação da intuição (numa afecção interna), por outro lado a síntese da reprodução também exige: 1) que a apreensão tenha se dado por uma síntese porque a própria reprodutibilidade empírica (associação) da imaginação em relação aos fenômenos exige que estes já possuam uma regularidade; e 2) que, para reproduzir esse fenômeno que já contém uma regularidade, é necessário que essa lei meramente empírica da imaginação seja fundamentada por uma lei pura. Na esteira de Bernard Rousset, não se trata de que a síntese da apreensão depende inteiramente da síntese da reprodução e que esta depende inteiramente da síntese da recognição, logo, que a síntese da recognição é a síntese

---

reprodutivo-psicológico a segunda investiga num nível transcendental. Isso conduz a que a imaginação é apresentada na primeira apenas em seu aspecto reprodutivo, à medida que, na segunda, Kant a surpreende em

suprema da qual dependem todas as outras, incluindo a própria afinidade. Ao contrário, a síntese da reprodução depende de algum modo da síntese da apreensão para progredir, à medida que a regularidade dos fenômenos é necessária para haver qualquer reprodução, e aquela é conferida pela própria síntese da apreensão, que apreende o múltiplo como múltiplo, isto é, numa relação ordenada já temporal e espacialmente.

Assim, seria preciso repetir o trecho acima citado, pois Kant afirma ali que então a síntese pura deveria servir de fundamento, como condição de possibilidade de toda experiência, "enquanto esta pressupõe, necessariamente, a reprodutibilidade dos fenômenos". Ora, a síntese pura da imaginação só é então condição de possibilidade da experiência quando esta já pressupuser a reprodutibilidade dos fenômenos. Ora, afirmou Kant mais acima, a reprodutibilidade por sua vez só é possível caso os fenômenos já possuam uma certa regularidade, como é o caso do cinábrio, e esta regularidade é conferida pela síntese da apreensão na intuição, que apreende um múltiplo como múltiplo, isto é, distingue o tempo na série da apreensão sucessiva. Com isso, o propósito é uma vez mais seguir um caminho intermediário, e isso significa não seguir a posição extrema de Lachièze-Rey[15], para quem a dedução subjetiva revela todo o idealismo de Kant (a síntese da apreensão depedendo da síntese da reprodução e esta da síntese da recognição), mas, ao contrário, enveredar pelo caminho que afirma a mútua dependência das sínteses, pois, como se disse, a dedução subjetiva é o exame de uma e mesma síntese surpreendida em três momentos distintos. Como diz Bernard Rousset, com efeito:

> *Kant démontre que toute synthèse empirique suppose une synthèse pure, mais il n`affirme jamais que la première ne soit avec tout son contenu qu'un produit de la seconde, que tout ce qui se trouve dans une appréhension empirique, par exemple, résulte de la seule appréhension pure. Nous savons, au contraire, qu'il soutient constamment que la matière empirique est une donnée extrinsèque irréductible pour l'activité pure et que celle-ci reste strictement formelle;* nous devons donc comprendre qu'il veut seulement montrer*, dans toute activité synthétique de la conscience sur une matière empirique,* la présence d'une pure faculté de synthèse*, qui peut, d'une part, se déployer en prenant le simple divers pur de la sensibilité pour matière et, d'autre, constituer la forme nécessaire et universelle de l'activité synthétique ayant le divers empirique pour matière...* (1967, p.347-8, grifos meus).

Ora, a leitura de Rousset, assim, vai justamente ao ponto que se pretende aqui mostrar. Pois, para compreender essa cadeia de sínteses sem que uma seja condição da outra e assim enverede-se ou por uma interpretação idealista ou por uma interpretação

---

todo seu aspecto puro transcendental, isto é, lá onde a imaginação produtiva (não desenvolvida na *Antropologia*) se confunde mesmo com o entendimento puro.

[15] Cf. principalmente LACHIÈZE-REY, *L'idéalisme kantienne*, 1950, p. 278.

empirista, é necessário proceder à rígida distinção entre matéria e forma, já mencionada aqui[16]. Como a matéria é um dado extrínseco, irredutível a todo ato puro, é preciso considerar também a sua influência no momento em que ela atinge as formas puras da sensibilidade. Estas, no entanto, permanecem sempre formas. Assim, se o objetivo de Kant na tripla síntese é mostrar a presença de uma pura faculdade de síntese, é preciso considerar que essa síntese desdobra-se em dois momentos: no primeiro ela toma o simples múltiplo puro contido nas formas puras da sensibilidade como sua matéria, e no segundo ela constitui a própria forma universal e necessária do próprio múltiplo empírico. Considerando-se, assim, *a mesma síntese* de acordo com no mínimo duas funções distintas, uma que visa o múltiplo puro como matéria e outra que se torna a própria forma de apreensão do múltiplo empírico, tem-se uma forte hipótese aqui de que a síntese seja essa força fundamental do ânimo que se responsabiliza tanto pelo ato da apreensão (que envolve o puro e o empírico) como a própria reprodução e a recognição. Pois, como disse Rousset, a síntese pode também ser considerada de acordo com sua forma necessária e universal, dir-se-ia como expressão da própria espontaneidade do pensamento[17].

Dito isso, é preciso retornar ao texto da síntese da reprodução na imagem. Em sua seqüência, a intenção de Kant é mostrar propriamente o que é e o que se deve entender por essa reprodução. E, em sua explicação, sobressai o forte significado próprio da *imagem*, da *Einbildung*. Em suas palavras:

> ...se quero traçar uma linha em pensamento, ou pensar o tempo de um meio dia a outro, ou apenas representar-me um certo número, devo em primeiro lugar conceber necessariamente, uma a uma, no meu pensamento, estas diversas representações. Se deixasse sempre escapar do pensamento as representações precedentes (as primeiras partes da linha, as partes precedentes do tempo ou as unidades representadas sucessivamente) e não as reproduzisse à medida que passo às seguintes, não poderia jamais reproduzir-se nenhuma representação completa, nem nenhum dos pensamentos mencionados precedentemente, nem mesmo as representações fundamentais, mais puras e primeiras, do espaço e do tempo (KrV A 102).

Conceber essas diversas representações em meu pensamento é, antes de mais nada, conceber aquelas representações adquiridas pela síntese da apreensão na intuição, isto é, aquelas representações que justamente davam a representação do múltiplo como múltiplo. Caso eu não possa de algum modo manter cada uma daquelas representações da multiplicidade em pensamento, eu jamais poderia chegar a nenhuma representação

[16] Cf. Capítulo 1, p.28-38.

completa. Assim, diz o filósofo, é preciso que haja alguma atividade que torne possível a manutenção de cada uma daquelas representações obtidas na apreensão, dir-se-ia, mesmo quando elas não estejam mais presentes aos meus sentidos, para que de algum modo eu possa unificá-las posteriormente numa unidade total de uma representação. Assim, por exemplo, se quero representar-me o espaço de tempo compreendido num dia, devo antes de mais nada manter presentes no pensamento cada uma de suas partes, a bem dizer, numa *imagem*, para que disso, numa atividade posterior, eu possa ainda compreendê-las todas numa unidade, nesse caso, na representação do próprio dia[18]. Desse modo, se na síntese da apreensão na intuição era preciso distinguir o tempo na série das impressões sucessivas, agora, na reprodução, é preciso que as partes desse tempo sejam ligadas umas às outras. Caso contrário, não haveria como obter uma representação de uma linha, por exemplo, ou seja, não haveria como pensá-la. Mas Kant vai ainda além, pois diz que, sem essa reprodução, não haveria sequer meios de obter "as representações fundamentais, mais puras e primeiras, do espaço e do tempo". Se é assim, então é preciso admitir uma estreiteza ainda maior entre a síntese da apreensão e a síntese da reprodução, pois que a própria representação obtida pela síntese de apreensão, aquela representação una do espaço, só é possível porque "a síntese da apreensão está, portanto, inseparavelmente ligada à síntese da reprodução" (KrV A 102).

Ora, uma tal inseparabilidade de uma síntese com outra não apontaria para a possibilidade de que, em verdade, trata-se de uma e mesma síntese considerada em dois aspectos distintos? Como se pode ver, seria impossível, por tudo o que se disse, considerar de modo completamente separado uma síntese da outra, porque, ao menos até aqui, a ação da apreensão pode ser encontrada na reprodução, bem como o inverso não é menos verdadeiro. Isso fortalece a tese de que a síntese em geral como efeito da imaginação é a efetivação sintética daqueles momentos nos quais se encontram as condições de

---

[17] Seria essa então uma outra forma de considerar aquelas duas sínteses já descritas por Kant no § 10, a síntese em geral da imaginação e a síntese pura que dá o conceito? Caso assim seja, não está posto em evidência um fio de um a outro?

[18] É importante notar que a mesma idéia aparece também na dedução B, no § 24: "Não podemos pensar linha alguma sem a traçar em pensamento, pensar círculo algum sem o *descrever*, de modo algum representar as três dimensões do espaço sem *pôr*, a partir do mesmo ponto, três linhas perpendiculares entre si, nem mesmo representar o tempo sem, durante durante o *traçar* de uma linha reta (que deve ser a representação externa figurada do tempo), prestarmos atenção meramente à ação da síntese do múltiplo pela qual determinamos sucessivamente o sentido interno, e desse modo à sucessão desta determinação do mesmo" (KrV B 154-5). Como se vê, permanece aqui em toda sua força a idéia de que sem a síntese a própria análise é em si mesma impossível, pois o que é esse traçar em pensamento senão a atividade na qual o ânimo apreende e reproduz numa imagem um objeto previamente dado? Assim, apenas constituindo essa síntese prévia pode o pensamento propriamente *pensar*, no sentido de proceder a uma análise do todo concebido anteriormente

possibilidade da experiência em geral, a saber, das categorias; que, além disso, a síntese da imaginação é o modo pelo qual o entendimento sai de si mesmo em direção à determinação da forma do sentido interno, e de mera *Vermögen* ele se torna *Kraft*, ou seja, ele se torna um ato que alcança a sensibilidade (apreendendo, reproduzindo e reconhecendo) e, como se verá, que retorna a si mesmo. E assim termina Kant a síntese da reprodução na imagem, no sentido do que se disse:

> E como a primeira [a síntese da apreensão] exprime o princípio transcendental da possibilidade de todos os conhecimentos em geral [...], a síntese reprodutiva da imaginação [*Einbildungskraft*] pertence aos atos transcendentais do ânimo e, em vista disso, designaremos também esta faculdade por faculdade transcendental da imaginação (KrV A 102)[19].

2.3 A síntese da recognição no conceito

Kant não inicia a síntese da recognição no conceito falando que é uma ação própria do entendimento. Ao contrário, diz apenas que a consciência daquilo que havíamos pensado num momento anterior é o mesmo que pensamos agora, caso contrário não haveria sequer o ato de reprodução na série das representações. Se não fosse possível identificar a representação passada com a presente, isto é, detectar a identidade própria do Eu como o mesmo sujeito que está no fundamento dessas reproduções, então cada nova representação substituiria aquela outra mais antiga que não está mais presente aos sentidos. Assim, a síntese da recognição fala justamente daquela unidade necessária que as duas outras partes da síntese devem receber para que o ânimo finalmente tome consciência dessa síntese como sendo uma única síntese; como pertencendo a um e mesmo sujeito, a saber, àquele mesmo sujeito que primeiramente apreendeu um múltiplo como múltiplo e depois reproduziu-o numa imagem. O fato, porém, é que Kant, para exemplificar o que significa essa unidade da consciência, usa a idéia de número, já que este é um conceito que justamente consiste no produto da consciência da unidade da síntese. Nas palavras do filósofo:

> Se esquecesse, ao contar, que as unidades, que tenho presentemente diante dos sentidos, foram pouco a pouco acrescentadas por mim umas às outras, não reconheceria a produção do número por esta adição sucessiva de unidade a

---

pela síntese. O mesmo segue no já citado trecho da "Folha de Leningrado I": "...nós não podemos nos representar o tempo senão nos afetando a nós mesmos pelo ato de descrever o espaço..." (p.11).

[19] Em alemão então surge o contraponto entre *Vermögen* e *Kraft*: "*...so gehört die reproduktive synthesis der Einbildungs*kraft *zu den tranzendentalen Handlungen des Gemüts, und in Rücksicht aus dieselbe wollen wir dieses* Vermögen *auch das tranzendentale Vermögen der Einbildungs*kraft *nennen*" (grifos meus).

> unidade nem, por conseguinte, o número, pois este conceito consiste unicamente na consciência desta unidade da síntese (KrV A 103).

Assim, na seqüência do que estava sendo exposto desde o início da tripla síntese, a saber, que não se defende aqui uma leitura de tipo idealista segundo a qual a síntese de recognição no conceito é condição de possibilidade das demais, Kant afirma no trecho acima que o ato de reproduzir é essencial para o próprio reconhecimento do número. De fato, se eu esquecesse todas as unidades reproduzidas anteriormente, eu não as reconheceria numa unidade, nesse caso matemática, na representação da unidade do número. Esse ato de lembrar-se dos atos anteriores da reprodução Kant define não por memória, mas pela consciência da unidade da síntese. Desse modo, a síntese da recognição no conceito revela igualmente sua dependência em relação às outras duas atividades sintéticas, descritas por Kant anteriormente.

Para entender o que seja essa consciência, então, é preciso recordar um pouco da síntese da apreensão na intuição, principalmente do fato de que ela gerava unidades absolutas sem ligação a uma consciência. Nesse sentido, essas unidades absolutas, ou seja, esse múltiplo como múltiplo constituía apenas um passar sucessivo ou uma simultaneidade cuja série era sempre infinita. Ora, ligar-se a uma consciência, mesmo sendo ela empírica, significa de algum modo atribuir uma unidade a essa série infinita. Como se viu pela citação acima, o próprio número constitui um exemplo dessa unidade e, nesse sentido, pode-se ver que, como uma unidade resultante do reconheciento da síntese da imaginação, ele se caracteriza antes por um *esquema puro da quantidade* e, nesse sentido, por um produto direto da imaginação transcendental em conexão com o entendimento puro[20]. Afinal, se Kant usa o exemplo do número na própria síntese da recognição, e se o conceito de número, como esquema puro da categoria de quantidade é exposto no "esquematismo transcendental", então nessa síntese da recognição vê-se todo o duplo aspecto que em muitas passagens Kant reserva à própria imaginação. A recognição é, então, o momento daquela mesma síntese em geral da imaginação no qual ela está em contato direto com o entendimento puro, logo, naquele terreno em que a imaginação dificilmente se distingue do próprio entendimento enquanto ambos são exercícios de espontaneidade.

Como se compreender isso? Ora, antes de mais nada, é preciso compreender que o primeiro movimento do ânimo em direção à apreensão e à reprodução é um ato da espontaneidade da capacidade de representação. Como numa expressão de sua epigênese, o

[20] Cf. nota 33 do Capítulo 1 sobre o esquema puro da quantidade.

entendimento visa à determinação do sentido interno, isto é, do tempo. À medida então que ele o faz, ele deve se tornar necessariamente imaginação, o único modo possível de determinar a sensibilidade. Como imaginação, portanto, o entendimento chega ao sentido interno e, ao afetá-lo pela primeira vez, realiza a conhecida síntese da apreensão na intuição, isto é, a síntese da dupla afecção do sentido interno (afecção interna do entendimento como imaginação, afecção externa do dado sensível) de onde provém um múltiplo como múltiplo (representação da unidade do espaço, por exemplo). Dado isso, esta mesma síntese passa então a reproduzir esse múltiplo como múltiplo numa imagem e, num movimento de retorno a si mesmo – e é aqui que se deve entender o que significa propriamente recognição –, o entendimento reconhece essa síntese imaginativa como um ato próprio de si mesmo, idêntico a si mesmo, isto é, como sendo o mesmo ato de espontaneidade aquele que apreendeu e reproduziu, e é desse reconhecimento que nasce o próprio conceito, como seu produto. Em última análise, isso vem socorrer aquela divisão do § 10 entre duas sínteses, de modo que essa síntese da recognição se revela o ponto de inflexão no qual elas finalmente se unem, a saber, aquele ato sintético que na determinação do sentido interno denominou-se imaginação e o seu retorno ao entendimento que, por si mesmo, realiza a síntese pura de recognição (que dá o conceito).

O exemplo do número, assim, expressa bem a idéia dessa conexão entre uma síntese reprodutiva e uma síntese completamente pura, por meio da consciência de uma série cujos elementos devem estar ligados uns aos outros, regulados por uma totalidade[21]. Se eu não tiver consciência de que o número três é a seqüência do número dois e do número um, eu não teria consciência de nenhum número em geral, sequer do conceito de número. Pois:

> ... a unidade, que constitui, necessariamente, o objeto [*Gegenstand*], não pode ser coisa diferente da unidade formal da consciência na síntese do múltiplo das representações. Então dizemos: conhecemos o objeto quando efetuamos a unidade sintética no múltiplo da intuição (KrV A 105)[22].

A dificuldade que surge, porém, ao se tentar compreender a síntese da recognição dessa forma, a saber, que ela explicita o surgimento do próprio conceito como uma representação da unidade da síntese do múltiplo, é que, logo a seguir, Kant alude à possibilidade de este conceito exercer o papel de regra da síntese. Assim, tal como ocorria

---

[21] A interpretação de que os exemplos matemáticos ao longo da dedução subjetiva têm a função de mostrar como a representação está direcionada para a representação da totalidade da representação, mesmo que esta não seja propriamente alcançada, como então seria o caso de um conceito empírico, é uma interpretação de Longuenesse. Cf. 2000, p.45.

[22] Esta última frase, "então...intuição", não está traduzida na edição portuguesa da *Crítica*.

no caso da "dedução metafísica", a ambigüidade está em compreender como esse conceito surge desse ato sintético se ele ao mesmo tempo tem de ser a regra para ele. Ora, a solução está justamente na distinção entre conceito puro e conceito empírico, que no entanto não é clara. Pois a noção de regra é abruptamente inserida no texto da dedução, de modo que a unidade formal da consciência na síntese do múltiplo:

> é impossível se a intuição não pôde ser produzida por esta função de síntese, *segundo uma regra* que torne necessária *a priori* a reprodução do múltiplo, e possível um conceito em que esse múltiplo se unifique (KrV A 105, grifo meu).

Mais uma vez, como é possível que a intuição seja reproduzida segundo uma regra, segundo um conceito, se este, ao menos nessa interpretação, é gerado do mesmo movimento sintético no qual justamente essa intuição é apreendida/reproduzida pela imaginação? Como se disse, a solução estaria no fato de que, entre essa intuição apreendida e reproduzida e o conceito puro do entendimento, há um conceito empírico, conceito este que justamente dá o tom e mostra os motivos dessa síntese de recognição no conceito. Esse conceito empírico, diz Kant, seria essa representação em geral ou uma mera identidade genérica daquela intuição apreendida e reproduzida. Mas como é possível uma identidade genérica? Ora, como conceito empírico, fica difícil atestar de antemão necessidade e universalidade a ele, mas, se deve servir de regra para a síntese do múltiplo, é preciso admitir que ele possua uma função de abstração da generalidade desse múltiplo, a saber, ele possui justamente aquilo que Kant caracteriza em diversos pontos as marcas características (*Merkmale*). Para mostrar então como essas marcas características estão intimamente ligadas à noção de conceito empírico, diz Kant na *Lógica* que:

> Pelo lado do entendimento, o conhecimento humano é *discursivo*, e por isso ocorre, por representações que fazem do que é comum a várias coisas, um fundamento de conhecimento [*Erkenntnisgrund*], isto é, o conhecimento ocorre por *notas* [*Merkmale*] como tais. Portanto, só conhecemos as coisas por notas, e *reconhecer* [*Erkennen*] significa precisamente isso, por provir de *conhecer* [*kennen*] (AK IX 58).

Ora, é justamente porque conhecer significa propriamente reconhecer que então as notas carcaterísticas entram tão fortemente em cena. De fato, conhecer é reconhecer aquilo que há de comum entre o objeto e o sujeito, isto é, o sujeito conhece o objeto ao reconhecer nele marcas características, elementos gerais e comuns. O próprio conceito empírico é assim possível, como um produto do reconhecimento dessas notas nos objetos múltiplos. Como diz Kant, "*uma nota é o que constitui, numa coisa, uma parte de seu conhecimento*, ou, o que é o mesmo, *é uma representação parcial, considerada fundamento do*

conhecimento de uma representação total" (AK IX 58). Isso diz, de outro modo, como é possível que entre o conhecimento propriamente dito, isto é, entre a reprodução da imaginação e seu reflexo absolutamente universal no conceito puro do entendimento, situe-se um conceito empírico, a saber, como se fosse apenas uma parte desse conhecimento, "uma representação parcial" dele. Dir-se-ia que somente então, tendo chegado a um conceito empírico por meio da reunião das notas características de um objeto, pode esse mesmo conceito ser refletido num conceito puro, derivado, como se viu, de uma síntese absolutamente pura do julgamento (§ 10). Somente assim pode esse conceito empírico ser ao mesmo tempo regra da síntese e produto dela, a saber, na medida em que todo *conhecimento* deriva de um *reconhecimento* e à medida que este reconhecimento já contém em si uma parte da representação total.

O conceito empírico é então formado por uma reunião de notas caracteríticas e a síntese da recognição no conceito é uma síntese na qual o entendimento, em estreita relação com a imaginação produtiva, reconhece essas diversas notas características num único conceito. Antes de ser refletido universal e necessariamente num conceito puro do entendimento, o conceito empírico é gerado como uma reunião de notas características. De onde diz Kant na *Lógica* que, "se queremos determinar a essência lógica do corpo, [...] devemos apenas dirigir nossa reflexão [*Reflexion*] às notas que, como seus componentes essenciais, constituem originariamente o conceito fundamental do corpo" (AK IX 61). Embora então as notas características apenas possam ser encontradas numa atividade da reflexão, tal como exposto na "Anfibologia dos conceitos de reflexão"[23], por elas pode-se chegar também ao modo pelo qual Kant concebe a síntese de recognição no conceito e ver como esse conceito deve poder ser regra para a síntese e ao mesmo tempo produto dela. A saber, tendo formado, antes de se refletir no conceito puro, um conceito empírico, este pode vir ser o produto de uma síntese guiada por uma regra ainda superior (lei), que é o próprio conceito puro do entendimento[24]. Doravante, esse conceito empírico servirá de

---

[23] "A *reflexão* [*Überlegung*] (*reflexio*) não tem que ver com os próprios objetos, para deles receber diretamente conceitos; é o estado do ânimo [*Zustand des Gemüts*] em que, antes de mais, nos dispomos a descobrir as condições subjetivas pelas quais podemos chegar a conceitos" (KrV B 316/A 260).

[24] Deve-se reconhecer aqui a dificuldade em torno da definição de conceito empírico, bem como sua diferenciação em relação ao conceito puro do entendimento. Mas é exatamente porque tal diferenciação não se faz clara ao longo de toda a *Crítica* que se propõe aqui tal saída para o problema do conceito (que ele é ao mesmo tempo produto e regra da síntese). De fato, na síntese da recognição no conceito não existe uma tal diferenciação entre conceito puro e conceito empírico, mas apenas entre *regra* e *lei*. Como diz Kant, "...a representação de uma condição universal, segundo a qual um certo múltiplo pode ser posto (portanto de uma maneira idêntica) chama-se regra e se esse múltiplo *deve* ser assim posto, chama-se *lei*" (KrV A 113). Disso então se concluiria que a regra identifica-se ao conceito empírico (pois ela apenas pode - *kann* - ser assim posta), ao passo que a lei é um *princípio* que, enquanto tal, deve – *muss* – ser posto.

regra para todas aquelas outras representações que caírem sob ele: nesse caso do corpo, a representação da extensão, da impenetrabilidade, da forma etc. Quando, num segundo momento, a apercepção toma consciência dessa identificação, melhor, reconhece esse conceito empírico como formado pela mesma ação espontânea do pensamento, ou seja, reconhece a identidade do ato de síntese, então esse conceito empírico torna-se finalmente um conteúdo para o próprio conceito puro, e isso significa que ele se torna uma representação universal e necessária[25]. Com efeito, é exatamente o que diz Longuenesse:

> "O conceito de corpo 'serve como uma regra em nosso conhecimento de fenômenos externos' porque, uma vez formado, este conceito empírico guia nossa apreensão/reprodução do múltiplo fenomenal, permitindo formar as reproduções associativas para constituir representações completas de objetos de nossas impressões presentes" (2000, p.49).

Da mesma forma, nas palavras de Kant:

> Pensamos um triângulo como objeto, quando temos consciência da composição de três linhas retas de acordo com uma regra, segundo a qual uma tal intuição pode ser representada. Ora, esta *unidade da regra* determina todo o múltiplo e limita-o a condições que tornam possível a unidade da apercepção, e o conceito dessa unidade é a representação do objeto = X, que eu penso mediante predicados de um triângulo (KrV A 105).

Assim, um triângulo apenas passa a ser um objeto de representação quando a regra que permitiu compor suas três linhas retas for direcionada a uma consciência. Tornada unidade, essa regra limita o múltiplo a condições unicamente sob as quais é possível a própria unidade da apercepção. Em outros termos, a apercepção só é possível se pensada como consciência de um múltiplo segundo regras, isto é, segundo certas condições limitantes. Assim, essa consciência definir-se-á principalmente por essa idéia de necessidade que Kant aqui reforça. Toda vez que um objeto cair sob essa regra limitante, sua unidade será *necessária* na síntese do múltiplo. Por isso, justamente, que se dá o nome de regra a esse conceito cuja função é detectar a necessidade daquilo que cai sob ela. Em outros termos, tudo aquilo que está sob uma regra é um objeto necessário e, como tal, representa já uma unidade.

Mas o interessante é ainda observar que Kant fala dessa necessidade justamente para introduzir o conceito de apercepção transcendental. Pois afirma: "toda necessidade tem sempre por fundamento uma condição transcendental" (KrV A 106). De modo que a essa necessidade aludida da regra deve ser encontrado seu fundamento, até aqui ainda não

---

[25] Necessária porque quando isso se dá, a regra necessita que todas as representações que, neste caso, caem sob o conceito de corpo sejam de fato a ele associadas, a impenetrabilidade, a forma, a extensão.

mencionado. "Ora, esta condição originária e transcendental não é outra que a *apercepção transcendental*" (KrV A 107). E, para definí-la, é contrapondo-a à apercepção empírica que se torna possível chegar a alguma compreensão desse princípio transcendental. Pois se a apercepção empírica caracteriza-se como um "rio de fenômenos internos", pelo contrário, a apercepção transcendental, princípio de necessidade da regra da síntese, é caracterizada por aquilo que "deve ser *necessariamente* representado como numericamente idêntico" (KrV A 107). De modo que, assim, retorna aquela idéia matemática, predominante na dedução subjetiva, de que a apercepção é a consciência daquilo que é numericamente idêntico a si mesmo.

Sendo a consciência daquilo que é numericamente idêntico, a apercepção então se revela a consciência da identidade de sua própria função, isto é, da síntese da imaginação que, agindo na sensibilidade e no entendimento, elevou a imagem a um conceito. De modo que a consciência apenas surge da tomada de consciência "da identidade da função pela qual ela liga sinteticamente esse múltiplo num conhecimento" (KrV A 108). Reconhecer que a síntese possui uma identidade numérica é chegar ao princípio transcendental da apercepção. Donde, nas palavras do filósofo:

> A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tornam necessariamente reprodutíveis, mas determinam assim, também, um objeto à sua intuição, isto é, o conceito de qualquer coisa onde se encadeiam necessariamente (KrV A 108).

O que Kant diz então é que essa apercepção transcendental e originária é dependente de algum modo da consciência do ato pelo qual o ânimo liga primeiramente um múltiplo dado *a priori*. Além disso, que é justamente essa concomitância de atos o que permite estabelecer os respectivos objetos, tanto da consciência pura, como da consciência empírica. De modo que, se a consciência da primeira depende da consciência da unidade da segunda, então a unidade da primeira depende daquilo que faz da segunda uma unidade, a saber, de conceitos; ao passo que a segunda, a consciência empírica, o sentido interno, depende daquilo que a atinge imediatamente, isto é o fenômeno. Se então o objeto da apercepção pura é o conceito, o objeto da apercepção empírica é o fenômeno, tal qual ele é dado no tempo. Com efeito, é o que diz Kant quando afirma que, com isso:

> Podemos agora determinar, de uma maneira mais exata, os nossos conceitos de um *objeto* [*Gegenstand*] em geral. Todas as representações, como representações, têm o seu objeto e podem, por seu turno, ser objeto de outras representações. Os fenômenos são os únicos objetos que nos podem ser dados imediatamente, e aquilo que neles se refere imediatamente ao objeto chama-se

> intuição. Ora, esses fenômenos não são coisas em si, somente representações que, por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por conseguinte, não pode ser já intuído por nós e, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental=X (KrV A 108-9).

A passagem, no mínimo inesperada nesse ponto da dedução, conduz a um pensamento que de certo já estaria esquecido neste ponto da dedução. Refere-se à semelhança com aquela passagem já citada do capítulo do "uso logico do entendimento", na qual Kant se refere ao juízo. De fato, lá como aqui o filósofo usa a expressão "representação da representação", dizendo que nem sempre o objeto é um dado imediato da sensibilidade. Este, antes, denomina-se fenômeno e, ao referir-se imediatamente às formas puras da sensibilidade, gera o que Kant denomina intuição. Porém, no que se refere à consciência pura, por exemplo, como ela não pode lidar diretamente com o dado, caso contrário tratar-se-ia de uma intuição intelectual, ela deve lidar apenas com representações desse dado, a saber, com a própria intuição, e constituir disso "uma representação da representação" do fenômeno. Como, no entanto, os próprios fenômenos não são coisas em si, mas já representações de um objeto em si, este objeto fica para nós representado apenas e sempre como um objeto transcendental = X.

Como diria Longuenesse, apesar de ser explítica a relação do trecho com o capítulo do uso lógico do entendimento, o leitor esperando que Kant também aqui afirme se tratar de uma função lógica do juízo essa consciência identicamente numérica; em outros termos, embora o leitor espere que Kant utilize aqueles argumentos já mencionados na dedução metafísica das cagegorias, mostrando como o ato que liga os objetos numa intuição é o mesmo que liga os conceitos num juízo, porém, como diz Longuenesse, "Kant não o faz, mesmo quando tal lembrete seria o mais natural" (2000, p.53). Ao que tudo indica, ainda segundo a autora, esta seria a limitação que circunda a dedução subjetiva e seu modelo matemático, isto é, não fazer esta relação latente, essa aproximação que se autosugere à medida que o leitor passa por tal trecho da síntese da recognição no conceito. Muito pelo contrário, seria justamente a função da chamada exposição sistemática, a exposição descendente, mostrar essa aproximação e finalmente concluir um argumento que havia sido lançado lá atrás na dedução metafísica das categorias.

Assim, para retornar um pouco no argumento principal deste capítulo, é preciso lembrar que, muito embora Kant divida a síntese em três momentos distintos, a síntese é um ato único do ânimo e como tal efeito direto da imaginação. Apenas que, a título expositivo, Kant dividiu-a nos seus momentos lógicos principais, nos quais a imaginação

se relaciona ora com a sensibilidade ora com o entendimento puro. Porém, essa unidade aqui tão pretendida e buscada, embora se pretendesse tê-la sugerido mesmo na tripla síntese, aparece com mais força e evidência na exposição sistemática, como se disse, pois então Kant pretende mostrar como "há apenas uma experiência [*Erfahrung*]" (KrV A 110). E então, talvez por causa disso, seja este o lugar mais apropriado para justamente abandonar o modelo matemático da tripla síntese, e mostrar como é somente alcançando a capacidade de julgar que se torna possível mostrar o momento supremo no qual os objetos dessa experiência são ligados entrer si segundo regras. Que Kant tenha já fornecido seus elementos principais na síntese da recognição, ao inserir a noção de apercepção transcendental, é algo que se deve de antemão registrar. Embora seja apenas agora, na exposição descendente, que a aproximação com o juízo seja de fato realizada.

Capítulo 3

A imaginação na "dedução transcendental" de 1787 (B)

O objetivo inicial deste capítulo é mostrar possíveis semelhanças entre a dedução transcendental em A (1781) e a dedução transcendental em B (1787), no que se refere à imaginação. Mais especificamente, tal comparação é feita entre a dedução objetiva em A[1], também chamada dedução sistemática (em oposição à dedução subjetiva), e a dedução transcendental B como um todo. As semelhanças entre ambas, caso existam de fato, permitiriam uma identificação maior de ambas as deduções, e isso por sua vez forneceria elementos para julgar melhor a polêmica em torno da mudança ou da conservação da filosofia de Kant no que se refere à imaginação. Como se verá, joga-se com a hipótese de que, justamente por ser sistemática (e isso aqui significa: tratar da representação do ponto de vista do todo da espontaneidade da capacidade de representação), tal parte da dedução A comporta muitas semelhanças com o método utilizado por Kant na dedução B. E, caso seja possível mostrá-lo, então a redação da dedução B tem como característica principal poder prescindir de uma dedução subjetiva, tal como aparecia em A, motivo pelo qual ela se aproxima tanto mais do método de exposição da própria dedução sistemática em A. Além disso, caso se aceite o proposto, seria preciso também aceitar a presença da função da imaginação no texto de 1787, embora o destaque tenha sido deslocado para a *espontaneidade* da capacidade de representação, o que permite a Kant associar a capacidade de síntese ao entendimento (embora então entendimento signifique mais propriamente esse todo do qual a imaginação faz parte). Não tendo sido excluída, a função

[1] Essa chamada dedução objetiva em A, cuja função seria expôr o mesmo problema que havia sido exposto na dedução subjetiva mas de um ponto de vista sistemático, vai das páginas KrV A 115-30.

da imaginação é como que subentendida na redação de 1787, já que não se trata mais de mostrar como se forma a unidade sintética *a priori* (coisa que a dedução subjetiva em A se ocupou integralmente), mas mostrar como essa mesma unidade pode ser refletida sob conceitos e tornar-se necessária. Ora, é essa função de refletir a unidade sintética sob conceitos que Kant denomina *synthesis intelectuallis*, no § 24 da dedução em B, e que Longuenesse diz ser uma função do próprio julgamento[2].

Para chegar a isso, entretanto, além da já citada relação com a dedução sistemática de A, recorrer-se-á à idéia de que tal mudança de exposição de A para B acarreta numa referência à imaginação e ao entendimento como indistintos, isto é, ambos como expressões da mesma espontaneidade da capacidade de representação. Com isso, então, a teoria já referida aqui de que num certo domínio entendimento e imaginação não podem ser completamente distintos um do outro, ficaria mais clara. Em outros termos, do ponto de vista do todo da espontaneidade da capacidade de representação, a imaginação é o modo pelo qual o entendimento pode chegar à sensibilidade, por meio de sua síntese. Pois, como diz Paton, "*thought [...] cannot give unity to the manifold except by the help of imagination*" (1970, p.464-5).

1. A IMAGINAÇÃO NA PASSAGEM DA DEDUÇÃO (A) PARA A DEDUÇÃO (B)

Uma das muitas formas de se interpretar o problema da reelaboração da "dedução transcendental das categorias" é considerar uma afirmação de Kant num escrito datado de 1786, *Os primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza.* Numa nota ao "Prefácio" da referida obra, com efeito, Kant fornece uma pista acerca de como se poderia interpretar essa difícil, porém essencial, parte da *Crítica*. Segundo essa possiblidade apontada pelo filósofo, de certo modo uma retomada do que já havia sido mencionado no "Prefácio" da *Crítica* de 1781, caso não se pudesse compreender completamente os passos da "dedução transcendental das categorias", não haveria problemas em se considerar o assunto da seguinte forma:

> se se pode provar *que* as categorias [...] não podem ter nenhum outro uso exceto apenas em relação aos objetos da experiência [...]a resposta à questão de saber *como* [...] é certamente assaz importante [...] mas de nenhum modo é *necessária.* Com este propósito, pois, a dedução é já levada bastante *longe* quando mostra que essas categorias são simples formas dos juízos enquanto se aplicam a intuições (AK IV, p.474).

[2] Cf. LONGUENESSE, 2000, p. 212-214.

Tal pista de certo modo já anuncia o que viria um ano depois, na nova redação. Ao menos no que concerne à redação da "dedução transcendental", talvez pelo fato de que a redação anterior não fora tão bem recebida quanto esperado, Kant retiraria tudo aquilo que se referia de certo modo ao *como* da questão. Ora, esse *como*, diz o filósofo na passagem acima citada, à medida que foge dos objetivos primeiros de uma "dedução transcendental", os quais consistem em mostrar *que* as categorias são condições de possibilidade da experiência, não é estritamente necessário e como tal pode ser suprimido da questão principal. Tal insegurança, por assim dizer, do filósofo em relação a essa especulação subjetiva da *Crítica*, era já sentida, como se disse, no "Prefácio" de 1781, pois lá Kant dizia que "se a minha dedução subjetiva não lhe tiver criado [ao leitor] a inteira convicção que espero, a dedução objetiva, que é a que aqui me importa principalmente, conserva toda sua força..." (KrV A XVII). Que, de resto, a questão do *como* seja associada à dedução subjetiva e a questão do *que* à dedução objetiva, é algo não muito certo, mas que se conclui do que foi posto. Tratar de *como* a faculdade do entendimento é possível em si mesma apenas pode referir-se a um método subjetivo; ao passo que o saber *que* (até onde pode este entendimento conhecer) deve referir necessariamente a objetos externos a ele, portanto a uma questão de validade objetiva[3].

Como, por conseguinte, Kant deixa de se referir a tais questões de ordem subjetiva na dedução B (afinal não se trata mais de saber os passos de *como* o ânimo chega a uma unidade sintética *a priori*: apreensão, reprodução e recognição), disso se deduz que a nova redação preza antes pelo *que*: a saber, que para além da experiência possível as categorias não possuem nenhum uso[4]. Mas, afinal como se poderia enxergar melhor essa relação do *que*, em oposição ao *como* subjetivo? Ora, como se verá, a questão do *que* está explícita sobretudo na preocupação que a dedução B possui com a objetividade do conhecimento, preocupação essa que não aparecia tão fortemente na dedução A. Afinal, como já se

---

[3] Segundo De Vleeschauwer, no entanto: "*...si, dans les* Anfangsgründe*, Kant réintroduit la dualité dans la structure du problème de la déduction, elle ne se confonde plus, comme nous avons vu avec celle que la préface de la* Critique *nous a fait prévoir. En effet, le problème* comment*, de même que le problème* que*, se pose complètemente dans le cadre d'une déduction objective, de sorte qu'en fin de compte Riehl a pu dire que la seule différence vraiment importante entre les rédactions de notre chapitre* [da dedução] *se borne à la suppression de la déduction subjective*" (1934, t.III, p.19-20). Apesar disso, o autor belga concorda que a supressão da dedução subjetiva de A seja uma das principais características da dedução B, bem como o fato de, nesta, Kant iniciar pelo fim daquela. De todo modo, dizer que a nova redação da dedução privilegia o *que* em detrimento do *como* é apenas uma porta de entrada ao novo texto, que evidentemente não prescinde de outros, como por exemplo, o tema do julgamento, o qual também é aludido por De Vleeschauwer.

[4] Isso pode ser deduzido, entre outras coisas, pelos títulos dos parágrafos da dedução B, por exemplo: "Todas as intuições sensíveis estão sob as cagtegorias, como condições unicamente sob as quais o múltiplo delas pode reunir-se numa consciência" (B 143), ou então: Para o conhecimento das coisas, a categoria não possui nenhum outro uso além de sua aplicação a objetos da experiência (B 146).

afirmou aqui, a objetividade parecia antes ser uma conseqüência de toda a especulação subjetiva, ou seja, não constituía o ponto central daquela redação. Ao contrário, como se vê já pelo título do próprio § 18 da redação B, a objetividade é uma preocupação constante de Kant em 1787, importando sobretudo mostrar "o que é a unidade objetiva da autoconsciência" (KrV B 139). E como, enfim, a imaginação parece ter sido sempre relegada, na história do pensamento, a um âmbito subjetivo do ânimo, Kant não a suprimiu dessa nova redação objetiva, mas prezou sobretudo pelo seu caráter *produtivo*, em oposição direta com a função *reprodutiva* da mesma, destacada em A. Pois, justamente, ser reprodutiva significa não possuir objetividade, isto é, permanecer sempre no âmbito do subjetivo, do empírico e do psicológico. Quem, por conseguinte, desejasse investigar esse caráter específico da imaginação, essa função reprodutiva, deveria antes seguir os cursos de *Antropologia*[5] de Kant, os quais justamente prezaram por expor todas as funções meramente empíricas dessa faculdade.

Na segunda redação da "dedução transcendental", pois, Kant parece ter se dado conta da importância de se abordar a imaginação num âmbito mais próximo daquele no qual se situa a própria *Crítica*, a saber, num domínio completamente puro, que examina as condições de possibilidade do conhecimento[6]. Nesse domínio, a exposição não podia arcar com as conseqüências e mesmo os pressupostos subjetivo-psicológicos da primeira redação, nos quais a imaginação era surpreendida em todo seu aspecto reprodutivo, embora sempre *a priori*. Nesse domínio, a imaginação deveria ser antes surpreendida naquela sua função segundo a qual ela trabalha num espaço quase comum com o próprio entendimento, espaço esse pertencente ao todo da espontaneidade da capacidade de representação. Num tal domínio, como se verá adiante, fica mesmo difícil determinar qual seja o espaço próprio de um (entendimento) e o espaço próprio do outro (imaginação), pois ambos então são identificados como participantes comuns da espontaneidade do pensamento: o entendimento por possuir categorias puras, a imaginação por fazer com que um múltiplo

---

[5] Cf. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, AK VII, p.167-86, na qual diz Kant que: "Imaginação (*facultas imaginandi*), como a faculdade de intuições, mesmo de um objeto que não está presente, é ou produtiva, isto é, uma faculdade de apresentação originária da última (*exhibitio originaria*), que conseqüentemente precede a experiência; ou reprodutiva, uma faculdade de apresentação derivativa (*exhibitio derivativa*), que devolve ao ânimo uma intuição empírica passada" (AK VII, 167, § 28). Cf. também a distinção que Heidegger faz entre o âmbito transcendental da imagínção na *Crítica* como aquele que se identifica com a fundamentação da ontologia e a imaginação meramente subjetiva analisada no âmbito da *Antropologia*, obra citada, § 26.

[6] Diz Heidegger no § 26 de sua obra citada, que a *Antropologia* "*enthält nicht mehr, als was die Grundlegung in der* Kritik der reinen Vernunft *schon herausgestellt hat. Im Gegenteil: dass die Einbildungskraft ein Zwischenvermögen zwischen Sinnlichkeit und Verstand ist, haben die Erörterungen der transzendentalen Deduktion und des Schematismus ungleich ursprünglicher ans Licht gebracht*".

dado possa tornar-se uma unidade *a priori*, condição para que esse múltiplo possa ser refletido sob aquelas, e isto por meio do juízo. Antes de entrar nisso, porém, vejamos como se poderia encontrar semelhanças na exposição desse domínio puro, na redação da dedução objetiva em A e na redação da dedução B.

1.1 A imaginação na dedução objetiva em A

Antes de mais nada, é preciso dizer que a dedução sistemática de A apresenta já em sua abertura a idéia de que aquela sub-divisão inicial da dedução subjetiva poderia de certo modo ser prescindida, e em seu lugar a mesma dedução poderia ser exposta de um outro ponto de vista, que abarcaria o todo. Pois, além de mostrar a natureza das faculdades mesmas, a partir do princípio subjetivo que as rege, como, por exemplo, foi feito com a imaginação em sua tripla síntese, seria possível também:

> seguir o princípio interno desta ligação das representações até àquele ponto em que devem todas convergir, para aí receberem, antes de mais nada, a unidade do conhecimento indispensável a uma experiência possível (KrV A 116).

Que exista então um determinado ponto (*Punkt*) na cadeia das representações que permita um olhar sistemático segundo o qual seria possível enxergar a representação a partir do ponto de vista do todo, é o que exprime essa passagem da dedução A. Mas qual é, afinal, esse ponto? Como a própria dedução subjetiva já deixava de certo modo entender, esse ponto apenas pode ser a apercepção transcendental[7], já que ela é justamente o fundamento no qual duas representações podem ser ligadas uma à outra. E o *conceito*, como uma unidade analítica produzida pela identidade da consciência, torna-se o índice pelo qual é possível dizer que a síntese em geral da imaginação está ligada a uma consciência, ou seja, referida a um "eu penso". Ora, como esse último passo dá-se apenas na síntese de recognição no conceito, nessa última já está implícita a relação que a imaginação possui com a própria consciência pura, isto é, com a apercepção transcendental. Logo, ao final da dedução subjetiva, Kant já supunha esse âmbito puro, de uma imaginação produtiva num trabalho intrínseco com o próprio entendimento puro. Se se fala que a imaginação apreende, reproduz e reconhece, em atos sintéticos distintos, este último ato, de reconhecimento no conceito, já implica uma ação em conjunto com uma apercepção transcendental, cuja função é justamente referir toda representação a um eu[8].

---

[7] Ou seja, na própria síntese da recognição no conceito já é possível enxergar que a apercepção transcendental é o ponto mais alto no qual se ligam todas as representações. Cf. KrV A 107.

[8] Diz Kant na síntese da recognição: "A palavra conceito poderia já, por si mesma, conduzir-nos a esta observação. Com efeito, esta consciência una é que reúne numa representação o múltiplo, sucessivamente intuído edepois também reproduzido" (KrV A 103).

Assim, este eu configura-se como o ponto *para o qual* toda a síntese tripla deve ser direcionada, de modo que a síntese da recognição no conceito dá lugar e descobre imediatamente a chamada apercepção transcendental[9]. Ora, tal apercepção, nas palavras de Kant é imprescindível, pois a própria:

> unidade da consciência seria impossível se o espírito, no conhecimento do múltiplo, não pudesse tomar consciência da identidade da função pela qual ela liga sinteticamente esse diverso num conhecimento (KrV A 108).

Isso significa que, se por um lado a unidade da consciência é o ponto para o qual todo ato sintético deve ser referido para tornar-se necessário, por outro, essa mesma consciência seria impossível se não fosse consciência desse ato sintético de um múltiplo, a ela dirigido. Devido a essa reciprocidade necessária da síntese e da consciência, esta última é definida como a consciência do ato de síntese, por meio da qual ela chega à identidade de si própria. Como diz Kant: "a consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, *ao mesmo tempo*, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos..." (KrV A 108). A consciência de um eu penso, a identidade de si mesmo, na verdade é proporcionada pela consciência da unidade que a imaginação realizou sinteticamente a partir da multiplicidade fenomênica. Ao mesmo tempo em que se revela a importância da síntese imaginativa, revela-se também a importância da consciência dessa síntese, de modo que uma necessita da outra. Seria impossível a consciência sem uma unidade, bem como uma unidade sem um eu penso pelo o qual ela poderia ser referida a um *único* sujeito.

Tal revelação, porém, não podia ser vista antes da síntese da recognição no conceito, pois, uma vez mais, é apenas então que se pode vislumbrar como a síntese da imaginação necessita de uma apercepção transcendental. Porém, tal revelação tornar-se-ia ainda mais pungente na seção seguinte, a terceira seção comumente denominada de dedução sistemática ou objetiva das categorias[10]. E, com efeito, na passagem para esta, depois de dizer que seria necessário de agora em diante tratar de maneira encadeada aquilo que se tratou até então de maneira separada, afirma o filósofo: "teremos de começar pela apercepção pura", pois, "todas as intuições não são nada para nós e não nos dizem respeito algum, se não puderem ser recebidas na consciência" (KrV A 116). Desse modo, tal exposição parte já da evidência de que a consciência é o ponto mais elevado da "dedução transcendental". Ora, é a partir disso que a hipótese segundo a qual a dedução B privilegia

[9] Cf. KrV A 107 e ss.
[10] Cf. KrV A 116 e ss.

a dedução sistemática de A ganha força, devido a essa primazia dada na apercepção transcendental. Pois já na segunda edição, o momento da apercepção transcendental igualmente encabeça toda a dedução[11], evidenciando a necessidade desse momento no início de uma argumentação cujo objetivo fundamental é mostrar sobretudo *que* só há conhecimento da experiência porque ela pode ser referida a uma unidade originária, a um *eu* que nunca muda e por isso pode acolhê-la em si mesmo, e *que* as categorias são as funções do pensamento segundo as quais isso é possível. Em outros termos, tal apercepção transcendental permite ver desde o início o ponto (*Punkt*) no qual todas as representações se ligam, e conseqüentemente como elas chegam a possuir *validade objetiva*.

Porém, antes de passar à dedução B e mostrar que Kant retoma exatamente este fio para escrevê-la, é necessário ainda observar com mais vagar, na própria dedução objetiva em A, esse elemento que seria posto no início da dedução B, a relação entre a síntese pura da imaginação e a unidade da apercepção originária. Ou ainda, como já se referiu aqui, investigar esse campo comum que a imaginação possui com o entendimento, já na edição A. Como escreve o filósofo nessa chamada dedução objetiva em A, o princípio da consciência:

> ...está firmemente estabelecido *a priori* e pode chamar-se o *princípio transcendental da unidade* de todo múltiplo das nossas representações (portanto também do múltiplo da intuição). Ora, a unidade do múltiplo num sujeito é sintética; assim, a apercepção pura fornece um princípio da unidade sintética do múltiplo em toda intuição possível" (KrV A 116-7).
> Esta unidade sintética pressupõe, contudo, uma síntese, ou inclui-a, e se a primeira deve ser necessariamente *a priori*, a última deve também ser uma síntese *a priori*. A unidade transcendental da apercepção reporta-se, portanto, à síntese pura da imaginação, como a uma condição *a priori* da possibilidade de toda a composição do múltiplo num conhecimento" (KrV A 118).

O que está em jogo aqui, então, é que isso que Kant denomina unidade sintética do múltiplo, embora formada pela síntese imaginativa *a priori*, depende em larga medida dos princípios fornecidos por uma "unidade transcendental da apercepção". A unidade então formada pela imaginação na série das sínteses *a priori* (apreensão, reprodução, recognição) é o tempo todo dependente de um "princípio transcendental da unidade" que apenas a apercepção transcendental fornece, à medida que esta é caracterizada por um *eu penso*. Assim, esse princípio é fornecido no sentido de que toda síntese realizada pela imaginação deve ter como horizonte este eu penso, pois "a consciência de que aquilo que nós pensamos é precisamente o mesmo que pensávamos no instante anterior" (KrV A 103).

[11] Cf. principalmente os §§ 15 e 16, os quais marcam o início da segunda redação.

Todas as sínteses imaginativas, pois, descritas na dedução subjetiva, são guiadas por esse princípio e ao mesmo tempo para ele, ou seja, é preciso que, para constituir um conhecimento, haja sempre um eu penso como fundamento por trás de todo ato empírico. E é desse modo que a "unidade transcendental da apercepção reporta-se portanto à síntese *pura* da imaginação...", ressaltando-se nessa relação o aspecto produtivo desta, unicamente segundo o qual é possível que ela seja *determinada* pela apercepção[12]. O tom então antes sempre reprodutivo associado à imaginação se altera consideravelmente, e não se trata mais de considerá-la nessa sua função de reprodução de um múltiplo *a priori* tão-somente, tal como na dedução subjetiva, mas, como já revelava de certo modo a síntese da recognição no conceito e agora a própria dedução sistemática, todas as funções reprodutivas do ânimo estão já direcionadas por e para um princípio denominado apercepção pura ou consciência de si.

Porém, toda essa passagem da dedução A, bem como o equivalente da dedução B, os §§ 15 e 16, expressam uma ambigüidade típica do texto kantiano e aqui já referida: que, apesar de o princípio puro ser característica de um entendimento, que Kant chama de apercepção transcendental, ele apenas se faz notar na síntese imaginativa, ou seja, no ato pelo qual ela faz de um múltiplo uma unidade[13]. Por isso, não se trata de dizer que a unidade empírica, em suas palavras, a consciência empírica, é condição de possibilidade da consciência pura, porque o princípio da consciência empírica, que é o mesmo princípio da síntese imaginativa em geral, é sempre dado pela consciência pura, isto é, pela apercepção originária. Do mesmo modo, não se trata de dizer que é somente porque há uma consciência pura que a unidade empírica se torna possível, porque esse princípio puro só pode ser atualizado numa imaginação sintética, isto é, nessa ação propriamente reprodutiva da imaginação, pela qual ela pode apreender o múltiplo em conjunto com a sensibilidade, reproduzi-lo e, em conjunto com o entendimento, reconhecê-lo numa unidade[14].

---

[12] Essa consideração interna da relação entre uma imaginação produtiva e a apercepção pura é importante para a análise da afirmação da dedução B de que a imaginação é "um efeito do entendimento sobre a sensibilidade..."(KrV B 152).

[13] Cf. a análise da síntese tripla no capítulo 2, p.67-86.

[14] Com isso, o princípio elementar de todo o processo do conhecimento descoberto pela *Crítica* consiste naquilo que a *Dissertação de 1770* já chamava de dupla gênese, isto é, que há uma concomitância do elemento puro e do elemento empírico, condição elementar para que não se diga que apenas um seja condição necessária do outro. Como já se viu nesta dissertação pela passagem de Bernard Rousset, não se trata de, mesmo na dedução subjetiva, interpretar a síntese de recognição como condição necessária da síntese da apreensão, pois, sem esta, também aquela seria impossível. A referência à noção da dupla gênese é ainda vista no capítulo da "Anfibologia dos conceitos de reflexão": "Quando se trata [...] 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 a nossa capacidade de

Desse modo, Kant lida sempre com dois elementos, que nem sempre se fazem claros. Em primeiro lugar, lida com o elemento referente a como é possível chegar a uma unidade por meio de uma capacidade sintética do ânimo. Em segundo, como essa unidade pode ser refletida sob conceitos ou, como também se pode interpretar, ser refletida na unidade analítica da consciência[15], e tornar-se necessária. Ora, é para mostrar o que é esse segundo ponto que Kant, na dedução B, inseriria a distinção entre unidade sintética e unidade analítica. Tal distinção, assim, apenas poderia se dar nessa nova redação, justamente na qual o tema do julgamento é privilegiado. Pois, para falar da consciência em termos de uma unidade analítica (a unidade da consciência como idêntica a si mesma), é preciso levar em consideração *o modo* pelo qual as representações são reunidas justamente numa autoconsciência. Em outros termos, é preciso levar em conta que o julgamento é a faculdade responsável por isso, ou, nas palavras da dedução B, que o julgamento é "o modo de levar conhecimentos dados à unidade objetiva da apercepção" (KrV B 141). O itinerário, então, dessas duas vias, presentes de formas distintas tanto em A como em B, ficaria assim: num primeiro momento a imaginação realiza uma unidade sintética, isto é, apreende, reproduz e reconhece um múltiplo dado, para que, num segundo momento, essa unidade sintética seja refletida na chamada unidade analítica, a saber, no princípio puro da identidade de si mesmo: o eu penso.

É exatamente a esse duplo papel realizado pela imaginação em sua função de passagem (*Übergang*), em sua condição trágica de ser ao mesmo tempo produtiva e reprodutiva, que se refere Kant na "Terceira seção", intitulada "da relação do entendimento aos objetos em geral e da possibilidade de se conhecerem *a priori*". Pois:

> chamamos transcendental a síntese do múltiplo na imaginação, quando, em todas as intuições, sem as distinguir umas das outras, se reporta *a priori* simplesmente à ligação do múltiplo, e a unidade desta síntese chama-se transcendental quando, relativamente à unidade originária da apercepção, é representada como necessária *a priori* (KrV A 118).

---

conhecimento, ou seja, com a sensibilidade e com o entendimento" (KrV B 318/A 262) e na *Lógica*, em AK IX 33: "Em todo nosso conhecimento, há uma dupla relação...".

[15] O termo "unidade analítica da apercepção" não aparece em A, mas tão-somente em B, no parágrafo dedicado à unidade sintética originária da apercepção, o § 16. Nele, com efeito, Kant associa essa unidade analítica com a identidade da consciência, e reitera o fato de que essa identidade só pode ser alcançada pela síntese. Em outros termos, isso aponta para o fato de que a identidade da consciência só pode ser alcançada quando a apercepção pura toma consciência do ato da síntese da imaginação. Pois é tomando consciência desta que a apercepção chega à consciência de si própria, e é como que um resultado desse tomar consciência de si que se chega à denominação da unidade analítica da consciência. Por esse motivo, ainda, é possível dizer que a unidade analítica seja o próprio conceito puro do entendimento, como se verá. E embora o termo só apareça em B, em A a idéia já está presente, no sentido da mútua dependência entre a síntese imaginativa e a apercepção pura. O termo será ainda analisado a seguir. Cf. por enquanto Longuenesse, 2000, p.59-69.

A síntese da imaginação é simplesmente aquela que apreende, reproduz e reconhece o múltiplo dado *a priori*. Porém, esta síntese apenas é *transcendental* quando ela é refletida sob conceitos[16], isto é, quando aquela sua síntese *a priori* é relacionada à unidade analítica da consciência, ou seja, à "unidade originária da apercepção" fazendo dela a "unidade sintética originária da apercepção". Desse modo, a passagem reflete bem essa constante variabilidade a que estão submetidas as faculdades nesse âmbito puro, cuja melhor definição talvez fosse simplesmente a de fazerem parte do todo da espontaniedade da capacidade de representação. Tal dependência mútua entre imaginação e entendimento, de resto, ou entre imaginação produtiva e apercepção transcendental, conduziria a uma conclusão deveras importante para a economia da "dedução transcendental" em A, a ser conservada em B: que "o entendimento puro é, por meio das categorias, um princípio [meramente] formal" (KrV A 119). Trocando em miúdos, isso teria o significado de que, sem a síntese da imaginação, o entendimento permaneceria uma unidade vazia e, como tal, seria impossível em si mesmo. Sem a síntese da imaginação, a consciência não representa nada e, portanto, não chega a ser consciência. Mas, relacionando-se a ela, a imaginação é solicitada em toda sua esfera pura, produtiva de um esquema, como diria o esquematismo[17], por meio do qual o próprio entendimento, como espontaneidade do pensamento, pode alcançar as formas puras do espaço e do tempo e determinar categorialmente o múltiplo que ali se encontra apreendido. Por esse motivo, Kant denomina a imaginação, mais de uma vez ao longo da dedução A, o "fundamento da possibilidade de todo o conhecimento" (KrV A 118).

Ora, essa dupla relação entre uma faculdade sintética, proporcionadora de uma unidade sintética, e de um entendimento meramente formal, que alcança a identidade de si mesmo por meio da consciência do seu ato de síntese, é exposta por Longuenesse, que diz:

---

[16] Toma-se aqui unidade analítica da consciência e conceitos puros do entendimento como uma e mesma coisa, pois, como se verá mais adiante, o conceito puro pode ser interpretado como um produto da identidade da consciência. Embora na chamada nota 23 da edição B da *Crítica* Kant afirme que "a unidade analítica da consciência inere a todos os conceito comuns como tais", por exemplo o conceito do vermelho, é preciso se interpretar tais conceitos como conceitos empíricos. Desse modo, a nota significaria em última análise que apenas por meio da formação sintética de tais conceitos é possível à apercepção atingir a consciência da identidade de si mesma, "portanto, só em virtude de uma previamente pensada unidade sintética possível posso representar-me a unidade analítica" (KrV B 134, nota).

[17] "O conceito do entendimento contém a unidade sintética pura do múltiplo em geral. Como a condição formal do múltiplo do sentido interno [...] o tempo contém na intuição pura um múltiplo *a priori*. Ora, uma determinação transcendental do tempo é homogênea à *categoria* (que constitui a unidade de tal determinação) na medida em que é *universal* e repousa numa regra *a priori*. Por outro lado, a determinação do tempo é homogênea ao *fenômeno*, na medida em que o tempo está contido em toda representação empírica do múltiplo. Logo, será possível uma aplicação da categoria a fenômenos mediante a determinação transcendental do tempo que, como o esquema dos conceitos do entendimento, medeia a subsunção dos fenômenos à primeira" (KrV B 177-8).

> Se é difícil ver como representações, por um lado, situam-se sob uma *síntese necessária a priori*, e por outro lado também têm de ser trazidas sob esta síntese, considere que síntese é, por um lado, síntese de um múltiplo *como* múltiplo sensível e, por outro lado, síntese discursiva pela qual este múltiplo é refletido sob conceitos. A última é possível somente sob a condição da primeira, e inversamente, a primeira é orientada em direção à conclusão da última. Ambas dependem de um único ato de síntese que liga o múltiplo de representações em uma experiência... (2000, p.68).

Primeiramente, então, seria preciso entender o que é a síntese. Nas palavras de Longuenesse, por um lado síntese é síntese de um múltiplo como múltiplo[18] e, por outro, síntese discursiva (intelectual) na qual este múltiplo é refletido sob conceitos. Porém, e aqui parece vir o mais importante, uma necessita da outra e ambas necessitam "de um único ato de síntese que liga o múltiplo de representações em uma experiência". Apesar então de Kant dar a entender sempre a existência de dois atos sintéticos distintos, bem como de duas ou mais faculdades[19], o entendimento e a imaginação, é preciso saber compreender a cadeia toda também a partir de um *único* ato sintético, efeito de *uma* espontaneidade originária. É por esse meio, então, que se poderá compreender a idéia de que entendimento e imaginação são partes de um todo, espontâneo, que se divide em duas faculdades ora distintas para que se possa compreender, numa exposição filosófica, o papel *específico* de um e o papel *específico* do outro. Faz sentido, então, dividir e separar a imaginação do entendimento à medida que se pretende definir um como a faculdade da síntese e outro como a faculdade das regras. Do ponto de visto sistemático, no entanto, do todo, ambas são apenas e tão-somente a expressão da espontaneidade da capacidade de representação[20].

Que então exista apenas uma síntese como efeito de um todo representacional espontâneo é o que se pode deduzir, agora com mais propriedade, daquela passagem do § 10, já tratada neste trabalho[21], na qual Kant afirma ser a mesma função aquela que dá unidade num juízo e aquela que dá unidade numa intuição. A insistência em evidenciar o que seja propriamente essa única e mesma função terminaria por conduzir à seguinte conclusão: pelo fato de Kant também se ocupar em demasia, na dedução B, em mostrar as conseqüências do fio condutor (o próprio julgamento) na própria "dedução

---

[18] Para a concepção do múltiplo como múltiplo cf. KrV A 99 e a respectiva análise aqui fornecida no Capítulo 2 p.67-72.

[19] Kant não divide a espontaneidade apenas em imaginação e entendimento, com se sabe, mas também em apercepção pura, autoconsiência, julgamento, imaginação etc.

[20] Pois, como já foi referido na introdução a esta dissertação (p.11), é preciso considerar a "Analítica transcendental" segundo "uma *idéia da totalidade* do conhecimento *a priori* do entendimento [...] por conseguinte [...] sua *interconexão num sistema*" (KrV B 89/A 64).

[21] Cf. KrV B 104-5/A 78-9 e o capítulo 1 desta dissertação.

transcendental", a primazia que a imaginação *reprodutiva* tinha na redação da dedução A foi apagada em B, pois do ponto de vista do julgamento a imaginação só pode ser exposta em seu tênue papel *produtivo*; e produtivo significa, então, no campo comum com a própria capacidade ativa do entendimento, no qual essa imaginação forneceria um esquema ao conceito puro. Desse modo, Kant, ao falar da imaginação na dedução B, não poderia repetir aquilo que a dedução subjetiva já havia exposto à exaustão, mas, pelo contrário, deveria desenvolver aquela idéia da parte objetiva da dedução A a respeito da imaginação, na qual o filósofo primou por essa relação pura (produtiva) da imaginação com o entendimento puro. Com efeito, é o seguinte tipo de afirmação acerca da imaginação, encontrada em A, que Kant vai desenvolver na dedução B: "O princípio da unidade necessária da *síntese pura (produtiva) da imaginação* é, pois, anteriormente à apercepção, o fundamento da possibilidade de todo conhecimento, particularmente da experiência" (KrV A 118, grifo meu)[22].

Como em 1781, entretanto, o tema do julgamento junto ao tema da "dedução metafísica das categorias" não recebeu esse tratamento tão rigoroso como aconteceu em 1787, essa relação completamente pura da imaginação com o entendimento puro, ou seja, essa relação na qual é preciso também se considerar o julgamento e sua função de refletir a unidade sintética sob conceitos, foi obscurecida pelas diversas divisões e sub-divisões que aquela redação recebeu. De modo que a nova versão, primando antes pelo todo, conduziu ao pensamento geral de que em B Kant tivesse abandonado aquela visão de A na qual a imaginação tinha a importante tarefa de sintetizar o múltiplo e fazer dele uma unidade sintética *a priori*. O que ocorre em 1787, então, é que essa mesma tarefa da imaginação de reproduzir o múltiplo permanece subentendida, aparecendo poucas vezes nessa redação essa sua tarefa reprodutiva[23].

Disso então se deveria compreender que, ao longo de toda a "dedução transcendental", seja de A seja de B, a imaginação deve estar sempre presente, seja naquela sua tarefa reprodutiva tal como descrito em A, seja naquela sua tarefa produtiva mais salientada em B. De modo que, assim, sua tarefa não se restringe a interpôr-se indistintamente entre a sensibilidade e o entendimento, mas seu papel é sempre ativo, seja

---

[22] Tal desenvolvimento é realizado por Kant sobretudo no § 24 da dedução B, que será analisado mais adiante.

[23] Por exemplo, no mesmo § 24, afirma Kant que: "... visto que toda a nossa intuição é sensível, devido à condição subjetiva unicamente sob a qual pode dar uma intuição correspondente aos conceitos do entendimento, a imaginação pertence à *sensibilidade*", mas, apesar disso, logo a característica fundamental de B entra em ação, pois: "Entretanto, na medida em que a sua síntese é um exercício de espontaneidade que é determinante..." (KrV B 151).

na relação que comporta com a sensibilidade[24], seja na relação que comporta com o entendimento. Além disso, mesmo num âmbito que privilegie o tema do julgamento, a síntese transcendental da imaginação deve ser, cronologicamente falando, o primeiro elemento necessário ao conhecimento, pois de acordo com esse ponto de vista essa síntese é sempre uma síntese cega, e cegamente ela visa às intuições em geral para primeiro dar um múltiplo a ser sintetizado. Nas palavras de Longuenesse, é por esse meio que se deve compreendê-la como uma "síntese pré-conceitual"[25] que, agindo cronologicamente antes da ação do julgamento, tem por objetivo fazer do múltiplo dado uma unidade sintética. Todo conhecimento, assim, pressupõe o trabalho "inferior" da imaginação, isto é, esse "princípio subjetivo capaz de evocar uma percepção, da qual o espírito passa para uma outra, depois para a seguinte e, assim, é capaz de representar séries inteiras dessas percepções". Em outros termos, a formação da unidade sintética da imaginação pressupõe sempre "uma faculdade reprodutiva da imaginação, faculdade que é também apenas empírica" (KrV A 121).

Assim, há duas exigências a serem cumpridas para chegar a essa afirmação de Longuenesse segundo a qual a síntese imaginativa é uma síntese pré-conceitual, que visa à formação de juízos. A primeira, da qual a dedução subjetiva tentou dar conta, é aquela que pretende mostrar como um múltiplo dado *a priori* nas formas puras da intuição pode ser reproduzido até alcançar uma unidade *a priori* por uma faculdade sintética, nesse caso, pela própria imaginação reprodutiva. Num outro nível, distinto deste mas já encontrado na síntese da recognição no conceito, o objetivo seria mostrar como, numa relação entre imaginação pura e entendimento puro, aquela unidade sintética antes formada pode ser relacionada a um eu penso[26]. Ora, diz Longuenesse, se a dedução A deixa claro, por um lado, a existência desses dois níveis da argumentação, por outro, ela obscurece a idéia de que esses dois elementos (a formação da unidade sintética e a consciência) devem de

---

[24] Por exemplo, em KrV A 120: "Há, pois, em nós uma faculdade ativa deste múltiplo, que chamamos imaginação, e a sua ação, que se exerce imediatamente nas percepções, designo por *apreensão*. A imaginação deve, com efeito, reduzir a uma *imagem* o múltiplo da intuição; portanto, deve receber previamente as impressões na sua atividade, isto é, apreendê-las".

[25] Adiantando então a análise que Longuenesse realiza da imaginação na dedução B, trata-se, segundo ela, de que a imaginação é responsável por uma síntese cronologicamente anterior à síntese do juízo, denominada por Kant de síntese intelectual. Pelo que se viu até aqui da dedução A, tal leitura parece bastante verossímil. A imaginação, como a faculdade cega por excelência (sem conceitos), realiza sínteses em geral na sensibilidade, sínteses essas que podem vir a se tornarem juízos objetivos ou não, isto dependendo da síntese intelectual, que consiste em levar a síntese imaginativa à unidade objetiva da apercepção. Desse modo, a dedução B exprimiria melhor o problema da dedução transcendental em geral, justamente por expôr os dois âmbitos do problema, que a dedução A deixa por fazer. Cf. Longuenesse, 2000, p.199-242.

algum modo se relacionar entre si para que justamente aquela unidade sintética possa ser relacionada à consciência e assim receber um fundamento, um sujeito que possa dizer que aquelas representações pertençam a ele. Mas que seja o julgamento a faculdade responsável por essa última função é um aspecto da "dedução transcendental" que a versão A deixa de mostrar. Isso, por sua vez, conduz à constatação de que a "dedução transcendental" A estipula duas exigências sem mostrar a necessária relação que ambas deveriam estabelecer entre si. Em outros termos, a dedução A apresenta fortemente a noção do paralelismo, ou de *correlatum* entre uma apercepção empírica e uma apercepção pura, mas não o modo pelo qual toda representação empírica deve ser levada a uma consciência de si. Como duas linhas retas que se cruzam apenas no infinito, permanece sempre a pergunta: como afinal a unidade sintética é conduzida a esse *eu penso*? Como é que afinal ocorre essa reflexão da unidade sintética *a priori*, sob a unidade analítica? Como se vê a seguir, o texto da dedução A não responde a isso, mas tanto mais salienta a existência da apercepção como mero correlato:

> Com efeito, o eu fixo e permanente (da apercepção pura) constitui o *correlato* de todas as nossas representações, na medida em que é simplesmente possível ter consciência dessas representações, e toda a consciência pertence a uma apercepção pura, que tudo abarca, tal como toda intuição sensível, como representação, pertence a uma intuição interna pura, a saber, o tempo. *Ora, essa apercepção é que se deve juntar à imaginação pura para tornar intelectual a sua função*. Com efeito, em si mesma, a síntese da imaginação, embora exercida *a priori*, é contudo sempre sensível, porque apenas liga o múltiplo tal como *aparece* na intuição, por exemplo a figura de um triângulo. É contudo, pela relação do múltiplo à unidade da apercepção, que podem ser efetuados conceitos que pertencem ao entendimento, mas apenas por intermédio da imaginação relativamente à intuição sensível (KrV A 123-4, grifo meu).

A idéia que prevalece do trecho acima é então claramente a do correlato. Existe um paralelismo evidente entre uma unidade sintética *a priori*, condição de possibilidade de tudo o que aparece na intuição, e uma apercepção pura, um eu penso imóvel, "que tudo abarca". Assim como toda intuição sensível pertence a uma consciência empírica – aqui associada ao tempo, isto é, toda intuição está submetida ao fluxo contínuo do tempo – também todo tempo como princípio empírico deve estar submetido a um eu imóvel, não temporal, lógico. É essa apercepção que deve ser de algum modo ligada, ou se juntar, diz Kant, à síntese da imaginação, para fazer dela uma função intelectual e, assim, não permanecer meramente empírica. Pois embora exercida *a priori*, como se viu pela citação,

---

[26] Como se sabe, é assim que começa a síntese da recognição no conceito: "Sem a consciência de que aquilo que nós pensamenos é precisamente o mesmo que pensávamos no instante anterior, seria vã toda a reprodução na série das representações (KrV A 103).

a síntese da imaginação reprodutiva é sempre sensível, e isso aqui significa: é sempre dirigida em última análise para a formação daquela unidade sintética *a priori*, de um múltiplo dado. Efetuado isso, "os dois termos extremos, a sensibilidade e o entendimento, devem necessariamente articular-se graças a essa função transcendental da imaginação" (KrV A 124). Como isso se dá, entretanto, é uma resposta que apenas o texto de 1787 pode responder. Desse modo, o objetivo é mostrar que a dedução B não optou simplesmente por excluir a imaginação de sua economia, mas sua configuração está dirigida toda para privilegiar o ponto no qual essa síntese imaginativa, então apenas pressuposta e não demonstrada (como em A), torna-se uma unidade sintético-originária da apercepção, isto é, ao mesmo tempo *a priori* e necessária, pela síntese no julgamento.

2. A IMAGINAÇÃO NA NOVA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL (B)

Como se viu pelo tópico acima, a função que Kant reservava à imaginação em 1781, na edição A, referia-se justamente à função de uma síntese em geral que, apreendendo, reproduzindo e reconhecendo o múltiplo dado *a priori*, fazia dele uma unidade sintética *a priori*. Além disso, que, formada essa tal unidade pela síntese imaginativa, isto é, tendo o ânimo alcançado por esse meio a consciência empírica das representações, cumpria então remetê-la a uma consciência pura, originária de si mesmo, na qual o eu penso, que deve acompanhar todas as representações daquela consciência empírica, fazia delas um conhecimento necessário. Nesse sentido, era possível dividir a dedução A em dois momentos principais (embora Kant tivesse inserido diversas outras sub-divisões em seu corpo): um que mostrava o itinerário da formação dessa unidade sintética por meio da síntese reprodutiva *a priori* da imaginação e outro que mostrava a necessidade lógica de uma consciência originária como condição de possibilidade daquela unidade sintética, daquela consciência pura. Mas o problema consistia, como se viu, em que a relação de como uma se relacionava com a outra permanecia obscura, isto é, permanecia a pergunta: como e por qual meio a unidade sintética *a priori* é dirigida para a apercepção originária? É a isso que esta próxima parte procurará responder, mostrando como a dedução B tem por objetivo responder justamente essa pergunta, sem que isso acarrete numa eliminação da imaginação.

2.1 Imaginação ou entendimento?

Antes de mais nada, é preciso começar essa exposição dizendo que a segunda redação da dedução transcendental se inicia no parágrafo 15, na seção segunda da

"dedução dos conceitos puros do entendimento", e seu título é: “da possibilidade de uma ligação em geral”. Como afirma Longuenesse (2000, p.59-72), é possível interpretar esse parágrafo, bem como o seguinte, o 16, como um tipo de retomada da exposição da dedução subjetiva apresentada na dedução A. Pois o objetivo de Kant nesses dois parágrafos é *também* mostrar *como*, por meio de uma ligação (*Verbindung*), o múltiplo dado *a priori* na sensibilidade torna-se uma unidade sintética. Tal como na tripla síntese, pois, trata-se de mostrar que, embora o múltiplo das representações seja dado numa intuição sensível, “que nada mais é senão receptividade”, “a ligação (coniunctio) de um múltiplo em geral jamais pode nos advir dos sentidos” (KrV B 129). Pois:

> Tal ligação é um ato da espontaneidade da capacidade de representação e, visto que se tem de denominar a esta entendimento para diferenciá-la da sensibilidade, toda ligação [...] é uma ação do entendimento que designaremos como o nome geral de *síntese* para, mediante isso, ao mesmo tempo observar que não podemos nos representar nada ligado no objeto sem o termos nós mesmos ligado antes, sendo dentre todas as representações a ligação a única que não pode ser dada por objetos, mas constituída unicamente pelo próprio sujeito por ser um ato de sua espontaneidade (KrV B 130).

É possível dizer que esse pequeno trecho foi causa de muitas disputas, bem como é o problema central deste trabalho. Como se vê, é nessa passagem que Kant parece deslocar aquela função que na dedução A era tão claramente designada à imaginação: a função da síntese. De fato, não resta dúvidas de que Kant, ao menos neste trecho, afirma literalmente que a síntese é “uma ação do entendimento”, lançando assim uma contradição clássica em meio às interpretações de sua filosofia teórica. Como dizer que tal passagem não representa contradição com o trecho do § 10 no qual a “síntese em geral é um efeito da imaginação”, por exemplo?

Antes de mais nada, para responder a tal pergunta é preciso observar que Kant acentua de preferência um modo em particular de enxergar o problema, em detrimento de outro. Pois, vê-se pelo trecho que o ato da ligação é um ato da *espontaneidade* da capacidade de representação e que, visto ser preciso diferenciar essa espontaneidade de toda receptividade, então é preciso dizer que a síntese é um efeito do entendimento. Desse modo, a afirmação de Kant segue no sentido de uma generalização segundo a qual só é possível afirmar que a síntese é efeito do entendimento se se compreende por entendimento aqui toda a espontaneidade do pensamento, e não aquela específica faculdade das regras ou a faculdade de julgar[27]. Pois o termo *entendimento* é aqui claramente utilizado por Kant

[27] Que Kant define, por exemplo, em B 94/A 69: "Podemos [...] reduzir todas as ações do entendimento a juízos, de modo que o *entendimento* em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar*".

como mera oposição a tudo o que é receptividade, isto é, sensibilidade. É apenas porque a ênfase de Kant está antes em mostrar que a ligação não pode ser um efeito da mera receptividade da sensibilidade que o filósofo afirma que essa mesma ligação provém da espontaneidade do pensamento, e não que o ato de síntese reserva-se apenas e tão somente ao entendimento como "faculdade de regras em geral". Assim compreendido, fica mesmo difícil atribuir uma atividade sintética a uma faculdade cuja função é antes legislar, ou seja, funcionar como fonte de princípios puros para toda síntese. Desse modo, se for preciso chamar a esta espontaneidade em geral *entendimento*, então sim, toda ligação provém de um ato do entendimento (sempre compreendido como mera oposição a toda receptividade). Uma vez mais, não se trata propriamente do entendimento em sua acepção mais específica, mas antes de uma denominação em geral segundo a qual a síntese necessita de uma *atividade* para se efetivar, atividade esta provinda unicamente da faculdade cuja característica mais própria é a espontaneidade.

Em segundo lugar, seria ainda preciso considerar a leitura aqui já fornecida, baseada em citações da primeira edição, de que num determinado domínio crítico (sistemático), entendimento e imaginação carecem de um traço específico de delimitação de seus campos de atuação. Como se viu, quando o entendimento se relaciona de algum modo com a sensibilidade em geral ele próprio deve denominar-se imaginação[28]. De modo que, caso assim seja, a citação acima referida tomaria o termo entendimento como uma generalização disso que contém em si a própria imaginação (esta última como aquele ato do próprio entendimento quando visa à sensibilidade). O fato, porém, é que tal hipótese acerca da indiscernibilidade entre entendimento e imaginação parece ser reconfirmada no próprio texto de 1787. Pois, no § 24 da mesma edição B, Kant assume o fato de que entendimento e imaginação diferem apenas nominalmente, isto é, que, em essência, ambos são uma e mesma coisa. Com efeito:

> *Sob o nome de síntese transcendental da imaginação* [...] *o entendimento* exerce sobre o sujeito passivo, cuja faculdade ele é, aquela ação da qual dizemos, com direito, que o sentido interno é afetado por ela. [...] o sentido interno contém a mera forma da intuição, mas sem a ligação do múltiplo na mesma, por conseguinte não contém ainda nenhuma intuição determinada, a qual só é possível mediante a consciência da determinação do sentido interno pela ação transcendental da imaginação (*influência sintética do entendimento sobre o sentido interno*), ação que denominei síntese figurada (KrV B 153-4, grifos meus).

[28] E assim fornece-se uma vez mais a citação de A 119: "*A unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação* é o entendimento e esta mesma unidade, agora relativamente à *síntese transcendental da imaginação* é o entendimento puro".

Sobre a síntese figurada, falar-se-á mais adiante. Aqui importa ver que, claramente situado numa posição de afecção interna, o sentido interno é internamente afetado pela imaginação quando visado pelo entendimento. Pois, diz Kant, quando o entendimento visa o sentido interno ele próprio deixa de se chamar entendimento e é sob o nome de síntese transcendental da imaginação que ele pode chegar a uma determinação do mesmo. Além disso, no mesmo trecho, está mostrado que o sentido interno por si mesmo nada contém, por conseguinte é a mera forma da intuição. Quando, não obstante, essa mera forma vazia é determinada pela imaginação e, além disso, quando essa determinação da forma da intuição é elevada a uma consciência, então a própria intuição foi determinada, e um múltiplo dado nessa intuição é ligado a um objeto por meio das categorias do entendimento puro. Nesse caso, ainda, diz o filósofo, em que o entendimento pôde alcançar a intuição por meio da imaginação, a ação dessa pode ser denominada "influência sintética do entendimento sobre o sentido interno"[29], nome que, como se verá mais adiante, traduz com perfeição a denominação de síntese figurada[30].

Como se vê, então, uma vez mais trata-se do arenoso terreno das sínteses. Nesse terreno, todas as denominações devem ser sempre consideradas de acordo com o contexto no qual elas são evocadas. Caso o entendimento esteja em relação com o sentido interno, então ele próprio já não pode mais ser denominado entendimento, e sim imaginação. Pois quando o entendimento visa especificamente o sentido interno, a forma pura da intuição,

---

[29] Este é um ponto muito importante, e foi tema de muitas discórdias entre comentadores, mas, devido ao pouco espaço, permanecerá aqui apenas em nota. Refere-se justamente àquele ponto que Longuenesse denomina "Relendo a Estética Transcendental", (2000, p.214-27) e que, resumidamente falando, mostra como a explicação do espaço e do tempo como intuição *a priori* deve ser relida sob a luz da síntese figurada, da imaginação. O propósito da autora então seria desenvolver a leitura de que aquilo que na "Estética transcendental" era exposto por Kant como *formas* de toda receptividade, na dedução deve ser revisto e reinterpretado como produtos de uma síntese interna, insiste Longuenesse, produto do "efeito do entendimento sobre a sensibilidade". Citando a famosa nota de B 160-1, diz a autora que é propriamente Kant quem convida o leitor a retomar a dedução metafísica do espaço e ver por si mesmo que na verdade há uma síntese por detrás daquela unidade da representação do espaço tal como apresentado lá. No mais, tal nota abre a discussão em torno da unidade da intuição sensível que, ainda segundo a autora, apenas é possível por meio da síntese speciosa ou figurada. Apesar disso, essa mesma unidade deve ser compreendida como "anterior à produção atual de qualquer julgamento discursivo, à reflexão de qualquer conceito e à subsunção das intuições sob conceitos", pois, como se verá, a sua interpretação sugere a anterioridade cronológica dessa síntese, isto é, ela é condição para todo e qualquer julgamento. O termo para se compreender tal inversão seria o de que tais intuições são então "intuições formais" e não "formas da intuição" (§ 26). Enquanto as primeiras supõem já o trabalho sintético prévio da imaginação, as segundas referem-se apenas à receptividadee do espaço e do tempo. Como contraponto, ainda, cf. a resposta de Fichant no artigo citado, 1997 e o texto de DUFOUR, E. *Le Statut de l'espace esthétique dans la philosophie kantienne*, 2005, p.161-181.

[30] É de se notar ainda uma citação que mostra de forma perfeita a concepção de Kant acerca da relação entre entendimento e imaginação nesta dedução B. Segundo o filósofo, "*é uma única e mesma espontaneidade que introduz, lá sob o nome de imaginação e aqui de entendimento, a ligação no múltiplo da intuição"* (KrV B 163 nota). Esta visão então evidencia que Kant refere-se à imaginação e ao entendimento sempre como uma e única coisa, isto é, como elementos próprios de uma única espontaneidade.

não é mais como faculdade de julgar nem como faculdade das regras que ele o faz. Antes, é preciso que ele ative, por assim dizer, a capacidade sintética do ânimo, aquela unicamente pela qual é possível chegar à faculdade de receptividade do múltiplo: a sensibilidade. É apenas ao se utilizar da capacidade sintética da imaginação que o entendimento pode por assim dizer transgredir seu domínio meramente legislador e alcançar o seu oposto, a própria receptividade, e determinar categorialmente o múltiplo que lá estpa apreendido. Desde então, entendimento deveria chamar-se mais propriamente imaginação e, como se viu, deixa de ser mera *Vermögen* para constituir uma *Kraft*, isto é, uma força sintética. Só mediante a roupagem de uma força o entendimento pode realizar essa síntese e, assim, constituir a unidade sintética a que se refere o próprio § 15.

Como dizia o filósofo neste parágrafo 15, antes de mais nada seria preciso saber o que significa o termo *ligação*. Ora, pelo que se viu da citação acima, toda ligação deve provir da capacidade espontânea de representação, já que nenhuma receptividade por si só pode proporcioná-la. Além disso, que é por uma síntese apenas que essa ligação é possível. Porém, acrescenta Kant, "além do conceito de múltiplo e de sua síntese, o conceito de ligação traz ainda consigo o conceito da unidade dele. Ligação é a representação da unidade *sintética* do múltiplo" (KrV B 130-1). Tal declaração por fim conduz à idéia de que toda a preocupação em saber se a síntese provém do entendimento ou da imaginação era vã. Pois o que afirma Kant aqui senão que a *síntese* está incluída na própria *ligação*? De fato, além do conceito de múltiplo e de síntese isoladamente considerados, há que se considerar ainda a unidade de ambos e é justamente isso o que significa a *ligação*: a saber, quando a síntese daquele múltiplo é "levada" a uma unidade e quando tal unidade é representada como uma "unidade *sintética* do múltiplo". Desde então é preciso considerar que síntese e ligação são duas coisas distintas e, com isso, conceder ainda um terceiro motivo para não se interpretar a passagem como um recuo de Kant ou como uma mera substituição da função imaginativa pela de um entendimento. Se síntese é diferente de ligação é porque o trabalho da imaginação, como a faculdade responsável por essa síntese, está subentendido neste trecho, ou seja, a imaginação e seu trabalho de sintetizar o múltiplo dado (entenda-se, aprender, reproduzir, reconhecer[31]) continuam pressupostos. O filósofo pretende então enfatizar que, além do conceito de múltiplo e de síntese, ou seja, além do trabalho da imaginação exposto em detalhes na dedução A, há um outro conceito, de certa

[31] Desse modo, seria preciso conceder à imaginação então, nesse seu caminho da apreensão, da reprodução e da recognição, descritos em A, apenas a formação do conceito empírico, que nada tem que ver ainda com o conceito puro do entendimento. Este, pelo contrário, é o mesmo que aquela "unidade analítica da consciência", resultado da consciência desse ato da síntese empírica da imaginação.

forma ignorado naquela, e que se chama *ligação*[32]. Além disso, que ligação é justamente o modo pelo qual é possível que aquela unidade sintética realizada pela imaginação pode ser representada, isto é, pode ser acrescida (*hinkommem*) à representação proveniente da identidade numérica da consciência (unidade analítica) e como tal constituir a unidade sintético-originária da apercepção.

Não por acaso, o tema da unidade analítica entra com todo o seu vigor nesses mesmos §§ 15 e 16. E, continuando o trecho acima citado, diz Kant:

> Ligação é a representação da unidade *sintética* do múltiplo. A representação desta unidade não pode, portanto, surgir da ligação; muito antes, pelo fato de ser acrescida [*hinkommt*] à representação do múltiplo, a representação de tal unidade possibilita primeiramente o conceito de ligação (KrV B 131).

Como numa retomada do tema da "seção primeira do fio condutor transcendental para a decoberta de todos os conceitos puros do entendimento" (KrV B 93-5/A 68-9), Kant põe aqui em prática o que ali já havia sido dito; a saber, que "nenhuma representação se refere imediatamente ao objeto [...] mas a alguma outra representação qualquer deste (seja ela intuição ou mesmo já conceito)" (KrV B 93/A 68). De modo que a passagem acima se refere à possibilidade de que a ligação não seja a formação da unidade sintética (tarefa essa apenas da imaginação), mas que ligação é a *representação* resultante da união (diga-se, da reflexão) da unidade sintética da imaginação na unidade analítica. Como isso é possível? Antes de mais nada, como já dizia Kant na seção do fio condutor[33], é preciso considerar tal operação como uma adição (numérica) de representações. A unidade sintética do múltiplo é representada pelo eu penso à medida que este reconhece aquela como numericamente idêntica a si mesmo e como tal pode acrescê-la a si mesmo. Além disso, como diz Allison, para entender o que seja este eu penso é preciso compreender que "*apperception involves the actual consciousness of an identical 'I think'*" e que "*this thought or consciousness is itself an act of spontaneity*" (1983, p.142). Logo, se não se leva em conta também a força do argumento da espontaneidade, ou seja, de que a identidade da consciência (o eu penso) é em grande parte devedora dela, não se compreende que ela "*involves the unification in a*

---

[32] De fato, a interpretação fornecida aqui depende da constatação de que o termo *Verbindung* não aparece na dedução A. Inserindo este conceito logo ao início da economia da dedução B Kant já dá mostras de que vai enveredar por um caminho diferente daquele trilhado em A. Pois o uso do termo ligação, segundo o que se pretende, tem por objetivo justamente mostrar como é possível que a unidade sintética formada pela imaginação seja acrescida (e então Kant utiliza o termo *hinkommen*) à representação proveniente da identidade numérica do eu penso. Ora, que um tal acréscimo ou mesmo ligação de representações seja possível apenas pelo julgamento é o que Kant mostraria a seguir.

[33] "Visto que nenhuma representação se refere imediatamente ao objeto, a não ser a intuição, então um conceito jamais é imediatamente referido a um objeto, mas a alguma outra representação qualquer deste (seja

single 'universal self-consciousness' of distinct representations" (id.). A ligação então (que Allison chama de *unification*) pressupõe completamente essa natureza espontânea da apercepção pura pela qual ela pode referir a ela própria, como auto-consciência universal singular, representações distintas dela. Estas últimas, complementa Allison, constituem diferentes consciências empíricas ou atos de consciênca que, como já se referiu aqui, necessitam então do fundamento do eu singular. Ora, segundo Kant, essa unidade suprema do eu, produto da espontaneidade:

> precede *a priori* todos os conceitos de ligação, [e] não é aquela categoria da unidade (§ 10), pois todas as categorias fundam-se sobre funções lógicas em juízos, mas nestes já é pensada a ligação e por conseguinte a unidade de conceitos dados. Portanto, a categoria já pressupõe tal ligação. Conseqüentemente, precisamos procurar esta unidade [...] mais acima ainda, a saber, naquilo que propriamente contém o fundamento da unidade de diversos conceitos em juízos, portanto da possibilidade do entendimento, até mesmo em seu uso lógico (KrV B 131).

Este é definitivamente um passo que a dedução A deixava de dar. Como se viu, embora lá Kant afirmasse o paralelismo entre a unidade sintética efeito da imaginação e a unidade analítica do eu penso, ficava em aberto como uma se relacionava com a outra. Falta que, entretanto, justamente essa passagem da dedução B pretende cobrir[34]. Mas como? Ora, primeiramente, com o próprio conceito de ligação. Pois Kant afirma com ele que a unidade sintética deve ser de algum modo *representada*, e isso aqui significa que o eu penso deve tomar consciência do ato da síntese da imaginação ou, o que é o mesmo, de sua unidade sintética. Em segundo lugar, que essa ligação (isto é, a tomada de consciência do ato da síntese) só pode ser efetuada por um ato da própria faculdade de julgar, considerando-se que a "categoria já pressupõe a ligação" e que "todas as categorias fundam-se sobre funções lógicas em juízos". Desse modo, caso a ligação seja de fato um ato do julgamento, então se deve conceder igualmente que este julgamento seja a função lógica do entendimento que liga, isto é, que faz com que a unidade sintética da imaginação seja direcionada ou refletida numa outra unidade: a saber, na "unidade sintético-originária da apercepção", título do próprio § 16.

---

ela intuição ou mesmo já conceito). Logo, o juízo é o conhecimento mediato de um objeto, por conseguinte a representação de uma representação do mesmo" (KrV B 93/A 68).

[34] Segundo De Vleeschauwer, embora seja claro que a dedução B difira da dedução A por tratar do tema do julgamento, ela não consegue fazê-lo completa e satisfatoriamente. "*Dans la seconde* [dedução]*, Kant s'attache à en simplifier considérablemente la structure et, comme dans les* Anfangsgründe*, à la faire graviter autour de la définition du jugement. Néanmoins il n'atteint pas complètement ce résultat. L'effet naturel de cet appel au jugement aurait dû consister normalement dans une fusion de lá déduction métaphysique et de la déduction transcendentale. Or, nous voyons qu'elles restent accolées l'une à l'autre*

2.2 Imaginação e apercepção pura

Como, então, toma-se a ligação como um ato do próprio julgamento, ato este responsável pela tomada de consciência do ato da síntese, ou da unidade sintética, o § 16 da dedução B tem por objetivo mostrar como isso é possível e o que se deve entender pela expressão *eu penso* ou também chamada "unidade transcendental da autoconsciência". Ora, uma vez mais Kant se refere a essa instância como um produto da espontaneidade do pensamento, mostrando que o nível da argumentação situa-se nesse âmbito completamente puro ou, nas palavras do § 15, naquele ponto "que propriamente contém o fundamento da unidade de diversos conceitos em juízos" (KrV B 131). Esse fundamento da unidade de diversos conceitos em juízos é aquilo que Kant denomina eu penso, ou seja, "um ato de espontaneidade, isto é, [que] não pode ser considerada pertencente à sensibilidade" (KrV B 132). Esse ato da espontaneidade, então, origina o eu penso como a uma representação da identidade de si mesmo, motivo pelo qual Kant a denomina:

> *apercepção pura* para distinguí-la da empírica, ou ainda *apercepção originária* por ser aquela autoconsciência que ao produzir a representação *eu penso* que tem que *poder acompanhar* todas as demais e é una e idêntica em toda consciência, não pode jamais ser acompanhada por nenhuma outra (KrV B 132).

Seria importante observar nesse ponto a semelhança que esses mesmos §§ 15 e 16 comportam com a dedução subjetiva na dedução A, bem como suas diferenças. Há de fato semelhanças entre um e outro e elas se referem à necessidade de uma síntese de um múltiplo dado na receptividade e a unidade dessa síntese, a qual necessita do eu penso como seu fundamento (§ 16). Já as diferenças, por sua vez, se referem ao fato de que aqui o termo ligação impera, bem como a implicação de que tal ligação suponha o ato do julgamento. Ora, esta idéia está claramente expressa na afirmação de que todas as representações:

> precisam conformar-se à condição unicamente sob a qual *podem* reunir-se numa autoconsciência universal, pois do contrário não me pertenceriam sem exceção. Dessa ligação originária [*ursprünglichen Verbindung*] pode-se inferir muitas coisas (KrV B 132-3).

Que uma de tais coisas fosse o próprio problema referente ao julgamento é o que se depreende pela leitura dos parágrafos seguintes[35], e que aqui não poderão ser analisados

---

sans se compénétrer, par suite d'une double conception contradictoire de la nature du jugement" (1934, t.III, p.21).

[35] Esses parágrafos são aqueles que vão do 17 ao 23, da edição B.

em pormenor. Como o que se pretende aqui é salientar que essa nova redação da dedução não implica um outro problema nem uma outra doutrina, pretende-se mostrar que aquilo que foi posto em 1781 é aqui retomado do ponto de vista da ligação. Como se viu, essa ligação é uma característica própria do âmbito mais puro da espontaneidade do pensamento e, ao se tratar dessa espontaneidade, é evidente que o tema da reprodução, tal como aparecia em A, na dedução subjetiva, não pode ser abordado nessa mesma edição B. Isso, no entanto, não significa que Kant tenha reconsiderado e que não aceite mais nenhum trabalho reprodutivo da imaginação e que o entendimento realize tais funções (o que, evidentemente, seria absurdo). Como lembra Allison (1983, p. 140-41), o fato é que essa dedução de 1787 não dá tanta importância à origem (empírica) das representações, tal como acontecia em A. Pelo contrário, ela prima mais pela "possibilidade do [próprio] entendimento, até mesmo em seu uso lógico" (KrV B 131). Assim, como dizia Kant na citação cima, é possível depreender muitas coisas dessa ligação enunciada no § 15. Entre elas, a idéia de que a síntese (da imaginação) é um elemento essencial até mesmo para esse princípio da identidade do eu penso. Pois:

> ...esta identidade completa da apercepção de um múltiplo dado na intuição contém uma síntese de representações, e só é possível pela consciência dessa síntese. Pois a consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si dispersa e sem referência à identidade do sujeito. Esta referência não ocorre pelo simples fato de eu acompanhar com consciência toda representação, mas de eu *acrescentar* uma representação à outra e de ser consciente da sua síntese. Portanto, somente pelo fato de que posso, *numa consciência*, ligar um múltiplo de representações dadas é possível que eu mesmo me represente, *nessas representações*, a *identidade da consciência*, isto é, a unidade *analítica* da apercepção só é possível pressupondo alguma unidade sintética qualquer (KrV B 133).

Embora se fale de uma consciência originária, de um eu penso puro, estes termos apenas são possíveis porque uma unidade sintética permitiu descobrí-las. A identidade de si possui uma síntese e só é consciência de si porque é ao mesmo tempo consciência de uma síntese. Uma consciência que não seja ao mesmo tempo consciente de si por ser consciente de uma síntese é o que Kant denomina consciência empírica, "em si dispersa e sem referência à identidade do sujeito". Ora, esta referência ao sujeito, que caracteriza toda consciência de si, não se dá por um esforço voluntário do sujeito, mas porque esse sujeito acrescenta, como já se disse, uma representação à outra: a representação da síntese da imaginação à representação da unidade da consciência. Mas o essencial é sempre o fato de que tomar consciência do ato pelo qual eu ligo representações me conduz à tomada de

consciência de mim mesmo como sujeito desse ato. Donde a síntese conduzir o sujeito à identidade de si mesmo.

Diz Kant: "*enquanto dada a priori* a unidade sintética do múltiplo das intuições é [...] o fundamento da identidade da própria apercepção..." (KrV B 134, grifo meu[36]). Caso se pudesse mostrar que é o julgamento o responsável por essa ligação, que consiste em levar ou refletir essa unidade sintética na identidade do sujeito, então estaria esclarecido aquilo que na edição A da dedução Kant deixara de fazer. Evidentemente, quem o faz de modo completo é Longuenesse. Aqui, pelo contrário, deseja-se apenas mostrar que esse trajeto exige a devida compreensão de um ponto fundamental da "dedução transcendental": mostrar como o *eu penso* apenas pode ser encontrado por uma representação analítica, ou seja, que a identidade do sujeito só pode ser encontrada a partir da consciência da síntese da imaginação. Com isso, a síntese da imaginação deve ser o ato primordial do ânimo, responsável pela unidade sintética do múltiplo da intuição *por meio da qual* o sujeito toma consciência de si. Ora, como esse ponto permanece tanto em A como B, isto é, essa síntese como indispensável à identidade numérica da consciência, é possível dizer que a imaginação atua de forma idêntica tanto em uma como na outra, am ambas responsabilizando-se pela síntese do múltiplo.

Dito isso, é preciso encontrar o trabalho da imaginação nessa redação de B, em meio à primazia que o julgamento recebe nela. Pois na redação de 1787, o trabalho da imaginação aparece sempre *indissociado* do trabalho do próprio juízo, isto é, esse trabalho de ligar aquilo que a síntese imaginativa realizou à representação do eu penso. Tal ponto de vista, que se chamou aqui de sistemático para aproximá-lo do ponto de vista da dedução objetiva de A, aparece em B na passagem do parágrafo 17 ao 18, quando, como que numa retomada do próprio § 10[37], Kant afirma:

> ...para conhecer uma coisa qualquer no espaço, por exemplo uma linha, preciso traçá-la, e, portanto, realizar sinteticamente uma determinada ligação do múltiplo dado, de modo que a unidade desta ação é *ao mesmo tempo*, a unidade da consciência (no conceito de uma linha) e através disso um objeto (um determinado espaço) é primeiramente conhecido. A unidade sintética da consciência é, portanto, uma condição objetiva de todo o conhecimento [...] sob a qual toda intuição tem que estar *a fim de tornar-se objeto para mim*... (KrV B 138-9, o primeiro grifo é meu).

---

[36] Dá-se ênfase a que essa unidade sintética seja dada a priori para que não se tome essa unidade como um fundamento empírico. De fato, a unidade sintética *a priori* do múltiplo é o ponto mais alto porque é apenas alcançando-a que se torna possível encontrar a própria unidade analítica, ou seja, a apercepção pura.

[37] No qual Kant já fazia uma menção clara a essa síntese do julgamento: "A síntese em geral [...] é o simples efeito da imaginação, uma função cega, embora indispensável da alma [...]. *Reportar essa síntese a conceitos é, todavia, uma função que cabe ao entendimento* e pela qual nos proporciona pela primeira vez um conhecimento" (KrV B 103/A 78, grifo meu).

O exemplo da linha, isto é, do seu traçado, uma ação tipicamente imaginativa, de reproduzir e manter em si uma intuição anteriormente dada, é fornecido aqui *também* a partir do momento da consciência, isto é, *também* do ponto de vista no qual aquela reprodução está ligada num objeto segundo conceitos. Para conhecer uma linha no espaço é preciso traçá-la de alguma forma, e isto aqui significa "realizar sinteticamente uma determinada ligação do múltiplo". Mas a unidade da ação deste ligar sinteticamente, diz Kant, é aquela unidade que a consciência dá a ela ao reconhecê-la como um ato pertencente a si mesma. Assim, uma linha dada no espaço é primeiramente conhecida quando: 1) a imaginação traça-a em sua reprodutividade, ou seja, realiza uma síntese do múltiplo dado *a priori*; e 2) a consciência reconhece a unidade deste ato de traçar ou desta síntese do múltiplo dado *a priori*. Porém, como se vê, a imaginação não é apresentada tal como na dedução A, na qual Kant reservou a essa faculdade toda uma seção, a tripla síntese. Pelo contrário, ela aparece aqui como responsável por um traçar, que Kant faz equivaler, de forma bastante geral, à ação de sintetizar um múltiplo dado *a priori*. Pois, como se vê pela citação, há uma ênfase dada no *conceito* da linha, isto é, no momento em que o ato da imaginação já está refletido numa consciência, portanto, numa unidade conceitual (e inexiste conseqüentemente aquele trabalho de Sísifo da imaginação, descrito em A, no qual ela necessita apreender e reproduzir e reconhecer num conceito empírico, que somente então pode ser refletido numa consciência). Além disso, a linha seguinte fala de uma "unidade sintética da consciência" como uma "unidade objetiva de todo conhecimento", mostrando uma vez mais que a ênfase é dada no sentido de mostrar a *objetividade* do conhecimento, preocupação esta que igualmente não era tão forte em A.

Mas se o trecho acima citado permite ver como é difícil delimitar o terreno da ação da imaginação em B, pois justamente essa redação está completamente voltada para o esclarecimento do que seja a "unidade objetiva da autoconsciência"[38], ou seja, o próprio conhecimento objetivo, o § 18 faz ainda assim uma importante distinção que, como se

[38] Tal unidade, então, significa aqui aquela unidade sintética, efeito da imaginação, porém *refletida justamente na unidade analítica*. É com isso que tal unidade passa a se chamar unidade objetiva da autoconsciência, isto é, justamente aquela unidade sintética que, refletida na unidade analítica (autoconsciência), torna-se condição de possibilidade *objetiva* de toda intuição. Tal preocupação com a objetividade do conhecimento, expressa nessa nova chave da referência à consciência é claramente expressa em B 137: "Falando de modo geral, *entendimento* é a faculdade de *conhecimentos*. Estes consistem na referência determinada de representações dadas a um objeto. *Objeto*, porém, é aquilo em cujo conceito é *reunido* o múltiplo de uma intuição dada. Ora, toda reunião das representações requer a unidade da consciência na síntese delas. Conseqüentemente, a unidade da consciência é aquilo que unicamene perfaz a referência das representações a um objeto, por conseguinte a sua validade objetiva e portanto que se tornem conhecimentos...".

verá, permite surpreender a imaginação trabalhando sob toda essa veste objetiva de um julgamento. Tal distinção refere-se à unidade objetiva e à unidade subjetiva que, de alguma forma, permite separar a atividade da imaginação da atividade do julgamento, mesmo quando o ponto de vista fornecido é aquele no qual as representações ligam-se na consciência. Nas palavras do filósofo:

> *A unidade transcendental* da apercepção é aquela pela qual todo o múltiplo dado numa intuição é reunido num conceito do objeto. Em vista disso, denomina-se *objetiva* e tem que ser distinguida da *unidade subjetiva* da consciência, que é uma *determinação do sentido interno*, mediante o qual aquele múltiplo da intuição é dado empiricamente para tal ligação (KrV B 139).

Como se viu tanto na dedução A como na B, a determinação do sentido interno só é possível pelo entendimento quando este se denomina imaginação[39]. Considerada agora somente sob a lente da dedução B, tal determinação é, talvez pela primeira vez de forma tão literal, relegada a um âmbito meramente *subjetivo*, que não trata ainda do modo pelo qual um múltiplo é reunido num *conceito* do objeto, mas apenas de como é possível chegar a uma consciência empírica, a uma unidade sintética. Dito isso, pode-se então compreender que a seqüência desses parágrafos, o 17, o 18 e o 19, visa introduzir e aprofundar justamente essa diferenciação que não ao acaso torna-se tão importante, a saber, que o aspecto subjetivo do conhecimento não pode ser completamente ignorado numa investigação transcendental, mesmo naquela que preza sobretudo pela validade objetiva do mesmo. O que seria preciso salientar, então, nessa mesma investigação objetivante, é que uma consciência empírica sem relação ao juízo não preenche as condições justamente da objetividade, ou seja, que toda proposição empírica deve ser ligada, pelo juízo, a um conceito do objeto, logo, numa consciência, para que ela se torne verdadeiramente necessária. Ora, é exatamente essa referência à imaginação como uma faculdade estritamente ligada ao subjetivo que abre o próprio parágrafo 19, Kant dizendo que:

> ...se em cada juízo investigo mais exatamente a referência de conhecimentos dados e, enquanto pertencentes ao entendimento, *os distingo da relação segundo leis da imaginação reprodutiva* (que possui somente validade subjetiva), vejo que um juízo não é senão o modo de levar conhecimentos dados à unidade *objetiva* da apercepção (KrV B 141-2, o primeiro grifo é meu).

Define-se então o juízo negativamente como aquele que, diferentemente da imaginação meramente reprodutiva, tem por objetivo justamente levar os conhecimentos

---

[39] Comparar a já citada passagem de KrV A 119: "*A unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação é o entendimento...*" com KrV B 153: "Sob o nome de *síntese transcendental da imaginação* [..]

dados à unidade objetiva da apercepção, àquela consciência una que se define como o índice pelo qual é possível atestar se um múltiplo dado está reunido num *conceito* do objeto, isto é, pela consciência do mesmo. E, continua Kant, saberei que uma proposição subjetiva difere-se de fato de uma outra objetiva quando puder observar que os termos da primeira não se ligam uns aos outros pela partícula relacional *é*, coisa que acontece na segunda. "Com efeito, tal palavrinha [*Verhaltniswörtchen*] designa a referência dessas representações à apercepção originária e à sua *unidade necessária*..." (KrV B 142). De modo que estar ligado na consciência significa que o múltiplo da intuição está *necessariamente* ligado segundo um conceito, e não meramente justaposto na percepção[40], ou seja, que apenas um juízo o poderia fazer e não uma imaginação.

Como mostra a citação acima, a imaginação então não possui nenhuma função de levar conhecimentos dados à unidade objetiva da apercepção. Pelo contrário, sua função *reprodutiva* se resumiria justamente a fornecer esses "conhecimentos dados", tal como, na dedução A, Kant falava de uma síntese da apreensão na intuição cuja função era fornecer um "múltiplo como tal". Porém, deu-se já como compreendida essa tarefa apenas *reprodutiva* da imaginação, tarefa própria da redação da dedução em A. O que se pegunta de agora em diante, nesse novo plano da dedução B, é qual seria então o papel da imaginação *produtiva* da imaginação nesse novo domínio em que Kant justamente preza pelas múltiplas relações entre juízo, entendimento e categoria. Ora, para chegar ao núcleo desse problema, é necessário ir diretamente ao § 24, no qual Kant justamente pretende tratar dessa relação. É somente nesse § que o filósofo reserva algumas linhas, se bem que bastante concisas, para falar da imaginação nesse âmbito puro, mais especificamente da imaginação produtiva e sua relação justamente com o entendimento puro, ou seja, o julgamento. Para isso, porém, o filósofo uma vez mais lança mão daquela idéia de que a síntese é a operação mais fundamental do ânimo, dividindo o todo da espontanidade da capacidade de representação em síntese intelectual, de um lado, e síntese figurada, de outro. Enquanto a primeira se refere e retoma, de maneira geral, aquela ligação já tratada pelo § 15, uma ação do entendimento, a outra se refere à função da imaginação produtiva sem a qual aquela não poderia sequer existir.

---

o entendimento exerce sobre o sujeito *passivo* [...] aquela ação da qual dizemos, com direito, que o sentido interno é afetado por ela".

[40] Não seria demais dizer, apesar de importantíssimo para a economia da dedução como um todo, que tal questão acerca de como o múltiplo é ligado num conceito do objeto e desse modo se torna objetivo, não é o objetivo central deste trabalho. Para isso, então, cf. a análise de Allison, 1983, p.144-48.

2.3 *Synthesis speciosa* e *synthesis intellectualis*

Assim, no § 24 da "dedução transcendental" em B, Kant alude novamente à já conhecida unidade sintética *a priori*, dizendo ser esta o meio pelo qual é possível às categorias determinar o múltiplo da intuição sensível, "considerando tal unidade a condição sob a qual têm necessariamente que estar todos os objetos da nossa (humana) intuição" (KrV B 150). Como diz então o título do próprio parágrafo, introduz-se agora uma nova noção a ser levada em conta: de que é preciso tratar da aplicação ou do uso das categorias "a objetos dos sentidos *em geral*". Como não poderia deixar de ser, o termo em geral não aparece ao acaso, mas vem socorrer a nova distinção que o mesmo § 24 introduziria logo a seguir, a saber, entre a *synthesis speciosa* e a *synthesis intellectualis*. Pois, abstraído completamente *o modo* pelo qual é dado o objeto, trata-se então de saber como é possível que, de forma geral, todo objeto dado seja conhecido *a priori* por categorias puras[41]. Nas palavras do filósofo:

> Esta síntese do múltiplo da intuição sensível, *a priori* possível e necessária, pode denominar-se *figurada* (synthesis speciosa) para distinguí-la daquela que seria pensada na mera categoria com respeito ao múltiplo de uma intuição *em geral*, e que se chama ligação do entendimento (synthesis intellectualis); ambas são *transcendentais*, não apenas porque elas mesmas procedem *a priori*, mas também porque fundam *a priori* a possibilidade de outro conhecimento (KrV B 151, o segundo grifo é meu).

A síntese intelectual, pensada na mera categoria, não pode almejar à determinação de um objeto particular, pois ser pensada na categoria significa justamente ser pensada em relação à possibilidade de todos os objetos *em geral*. Com efeito, alerta Kant amiúde, as categorias podem ser estendidas para além de uma experiência possível, embora apenas referidas à sensibilidade podem elas proporcionar conhecimento[42]. Desse modo, essa

---

[41] O problema das categorias foi exposto no § 20, que aqui não foi analisado. Nesse § 20, Kant mostra que "todas as intuições estão sob as categorias, como condições unicamente sob as quais o múltiplo delas pode reunir-se numa consciência" (KrV B 143). Assim, este § tem como objetivo mostrar que, toda vez que se puder notar a subsunção de intuições sensíveis sob categorias, trata-se efetivamente de um objeto ligado numa consciência, logo de um conhecimento objetivo. Além disso, é de se notar que é nesse mesmo parágrafo que Kant se refere pela primeira vez à unidade da intuição (*Einheit der Anschauung*), retomada na nota do § 26. Cf. também a interpretação de Dieter Henrich, em *The proof-structure of Kant's transcendental deduction*, 1982, no qual o autor alemão afirma que a prova completa de dedução é defendida em duas etapas complementares, a saber, no § 20 e no § 26. Pois, enquanto o pimeiro mostra que é preciso que a intuição constitua uma unidade, o segundo mostra que apenas as intuições que possuam uma tal unidade podem ser conhecidos por categorias. A união dos dois passos, assim, daria uma prova completa.

[42] Justamente por isso entra em voga a discussão em torno da intuição intelectual. Pois a categoria, à medida que sua natureza como espontaneidade a permite estender-se para além de uma intuição sensível, almeja também uma intuição intelectual. Porém, como a sensibilidade humana só comporta uma intuição sensível, toda referência a uma intuição intelectual, isto é, a um pensamento que dê a matéria a ser pensada por si mesmo, seria vã. Para a discussão em torno da intuição intelectual no âmbito da dedução B, cf. principalmente o § 23, em KrV B 148, no qual diz Kant: "Os conceitos puros do entendimento estão livres dessa limitação e se estendem a objetos da intuição em geral, seja esta semelhante à nossa ou não. Contanto

síntese denominada intelectual visa justamente às categorias, isto é, ocorre puramente no julgamento e seu resultado é a formação de funções deste. Como se viu, funções do julgamento são as próprias categorias[43]. Assim, a síntese intelectual só pode visar à formação das categorias do entendimento puro e, como diz De Vleeschauwer, "*cette synthèse s'oppère donc, tant dans sa forme que dans son contenu, dans les facultés cognitives*" (DE VLEESCHAUWER, 1934, t.III, p.182) e nada tem que ver com um objeto empírico determinado ou com sua reprodução. Pelo contrário, como se pode ver pelo texto citado, tal síntese apenas ocorre em referência a um múltiplo de uma intuição *em geral*. Como tal, não se trata de uma síntese completamente independente de toda intuição pois, embora intelectual, tal síntese produtora da categoria só é efetivada quando o horizonte de uma intuição (seja ela sensível ou não, ou seja, em geral) apresentar-se de algum modo diante dela[44]. Isso significaria, em outras palavras, que a síntese intelectual nasce já orientada para a síntese figurada, que visa justamente à síntese de um múltiplo sensível e portanto pode denominar-se síntese da imaginação transcendental. De modo que é somente em função uma da outra que se pode falar em uma e em outra, a síntese intelectual apenas realizando as categorias do entendimento puro tendo em vistas uma intuição possível. E, como a síntese figurada revela tal intuição como sensível, a síntese intelectual liga-se imediatamente a ela e, "levando-a" até o eu penso, liga-a num juízo.

Desse modo, o raciocínio de toda a dedução, culminando na divisão da síntese em intelectual e figurada, acompanha o raciocínio que vinha sendo elaborado ao longo dessa nova redação. Kant só se vê permitido a nomear tais sínteses como tais porque o tema principal dessa nova dedução é o tema do julgamento, diferente da dedução A. Tal como se vinha acompanhando, a necessidade de Kant neste momento específico da dedução, tendo inserido tão fortemente o tema do julgamento desde o seu início, seria mostrar então uma vez mais como é possível que o juízo "leve" sinteticamente a unidade sintética da imaginação à unidade originária da consciência. Ora, é uma vez mais justamente a esse fim que visa essa nova divisão em duas sínteses: mostrar finalmente como isso é possível por meio de atos sintéticos do ânimo, cujas tarefas primordiais dividem-se necessariamente em duas. Na primeira, a imaginação, por meio de uma síntese figurada, pode "descer" às

---

apenas que seja sensível e não intelectual. Esta ulterior extensão dos conceitos para além da *nossa* intuição sensível não nos serve a nada". Sobre isso, cf. também De Vleeschauwer, 1934, t.III, p.25-6 e p.183-4, nas quais o comentador belga diz ser essa a grande mudança da dedução B, isto é, não considerar apenas a possibilidade de intuições sensíveis, como em A, mas considerar a categoria também a partir de um uso geral.

[43] Cf. KrV B 93/A 68.

[44] Seria então interessante considerar a análise de Heidegger sobre as categorias como marcas da finitude do conhecimento, nos §§ 11 e 12 de sua obra citada.

formas puras da sensibilidade e transformar o múltiplo que ali é recolhido *a priori*, numa unidade sintética. Na segunda, denominada síntese intelectual, tal unidade sintética e formada pela imaginação é conduzida, por formas do juízo, originadas justamente em referência a tal unidade, a uma consciência.

Mas antes de entrar num exame mais detalhado das sínteses, não seria demais recordar que é justamente a análise deste ponto o que constitui o ponto alto do trabalho de Longuenesse. Pois, após passar rapidamente pela afirmação do § 10 acerca da "mesma função", é justamente no § 24 da dedução B que a autora se vê permitida a desenvolver o raciocínio que no âmbito na dedução metafísica não podia ser completamente compreendido. De fato, segundo a autora, o tema do julgamento já havia sido indicado, como não poderia deixar de ser, no § 10, ou seja, na própria "dedução metafísica", porém ali não podia ainda ser desenvolvido (donde o caráter arbitrário que a "dedução metafísica" parece passar). Assim, o que Longuenesse aponta, diga-se, contra Heidegger[45], é que aquele argumento da "dedução metafísica" é aqui, no § 24, desenvolvido com todos os elementos necessários para sua compreensão, Kant mostrando como é que "a mesma função que *num juízo* dá unidade às diversas representações também dá *numa intuição*, unidade à mera síntese de diversas representações" (KrV B 104-5)[46]. Em outros termos, responderia Kant no § 24, é porque essa "mesma função" se divide porém em duas outras sub-funções sintéticas diferentes (uma figurada e outra intelectual) que lhe permite por um lado dar unidade às diversas representações *num juízo* e, noutra parte, dar unidade à mera síntese de representações, *numa intuição*[47]. Ora, caso assim seja, que outra faculdade representaria essa função senão o próprio julgamento? Pois, para relembrar a idéia que Kant expunha lá:

> O mesmo entendimento, e isto através das mesmas ações pelas quais realizou em conceitos a forma lógica de um juízo mediante a unidade analítica, realiza

---

[45] Pois é já conhecida a interpretação de Heidegger acerca da "raiz comum" a partir da qual nasceria a sensibilidade e o entendimento. De modo que, para o filósofo, a passagem do § 10 acerca da "mesma função" seria antes sintomática dessa raiz comum, ou seja, é justamente porque se trata da raiz comum que Kant fala "da mesma função" na "dedução metafísica". Para Longuenesse, ao contrário, se há uma raiz comum ela é o próprio julgamento, de onde justamente Kant poderia proceder a uma "dedução metafísica das categorias". Para a interpretação de Heidegger acerca do trecho da dedução metafísica, cf. o § 14 da sua obra citada, intitulado "*Die ontologische Synthesis*".

[46] Diz Heidegger no parágrafo de sua obra acima citado, sobre essa expressão, que: "*Mit dieser Selbigkeit der synthetischen Funktion meint Kant nicht die leere Identität eines überall wirkenden formalen Verknüpfens, sondern die ursprüngliche reiche Ganzheit eines vielgliedrigen, als Anschauen und Denken zumal wirkenden Einigens und Einheitgebens*".

[47] Além disso, essa divisão em duas sínteses mostraria ainda a ligação e o fio condutor entre o § 10 e o § 24, já que se pode interpretar a divisão entre síntese intelectual e síntese figurada como o desenvolvimento daquela outra, do § 10, entre a síntese em geral efeito da imaginação e a síntese pura "que dá o conceito puro do entendimento".

> também um conteúdo transcendental em suas representações mediante a unidade sintética do múltiplo na intuição em geral (KrV B 105/A 79).

O que está dizendo o filósofo aqui, bem como no § 24, é que o mesmo ato que gera um conceito puro do entendimento (na relação entre o julgamento e a apercepção pura) permite também que um múltiplo da intuição sensível seja unificado numa unidade sintética. Isso permitiria sustentar então aquela afirmação, que de resto está na base deste trabalho, acerca da indissolubilidade da unidade entre imaginação e entendimento, Kant tendo ambos como expressões da total espontaneidade da capacidade de representação. O único critério de separação entre um e outro seria, pelo contrário, não o da diferença de *natureza* das faculdades (pois toma-se aqui que ambos possuem a mesma natureza: a saber, a espontaneidade como um todo), mas unicamente o de cada uma delas possuírem atos sintéticos diferentes. Como se viu pela citação do § 24, trata-se não tanto de que entendimento e imaginação possuem naturezas distintas no que se refere à essência, mas que a espontaneidade da capacidade de representação se traduz ora numa síntese intelectual (quando seu objetivo é a formação das categorias) ora numa síntese figurada (quando seu objetivo é a formação da unidade sintética do múltiplo). Ora, é nesse mesmo parágrafo que se pode encontrar outras afirmações acerca de como Kant toma um e outro, imaginação e entendimento, como expressões de uma e mesma totalidade, cuja característica primeira está justamente em ser ela a espontaneidade em sua completa expressão. De fato, afirma Kant que:

> ... quando concerne apenas à unidade sintética originária da apercepção, isto é, a esta unidade transcendental pensada nas categorias, a síntese figurada precisa, em distinção à ligação meramente formal, denominar-se *síntese transcendental da imaginação* (KrV B 151)[48].

Tal passagem, que pela primeira vez nomeia o que seja propriamente a síntese figurada, poderia ser interpretada no seguinte sentido: como Kant, no § 10, afirmou que é um e "mesmo entendimento" aquele que realiza em conceitos a forma lógica de um juízo e aquele que "realiza um conteúdo transcendental" numa unidade sintética[49], então a saída

---

[48] Veja então a semelhança dessa passagem com aquela outra, da edição A, já citada neste capítulo, segundo a qual: "chamamos transcendental a síntese do múltiplo na imaginação, quando, em todas as intuições, sem as distinguir umas das outras, se reporta *a priori* simplesmente à ligação do múltiplo, e a unidade desta síntese chama-se transcendental quando, relativamente à unidade originária da apercepção, é representada como necessária *a priori*" (KrV A 118).

[49] E assim veja-se mais uma razão segundo a qual Kant não poderia ter retrocedido de uma edição a outra, a saber: como o parágrafo 10 foi escrito em 1781 e não foi alterado em 1787, e como é nesse parágrafo que se encontra enunciado tudo aquilo que a dedução transcendental apenas desdobrará, por exemplo essa noção de que o mesmo entendimento (considerado o todo da espontaneidade) realiza uma unidade sintética e uma unidade analítica, então essa divisão entre síntese intelectual e síntese figurada já estava pressuposta mesmo

para se compreender tal enigma estaria em que é justamente porque essa mesma função pode se desdobrar numa síntese intelectual, de um lado, e numa síntese fiurada, de outro, que essa mesma função alcança os dois domínios necessários: o puramente lógico do juízo e o sintético da imaginação. De modo que a síntese figurada só pode ser esse desdobramento do próprio entendimento, em sua significação de totalidade da espontaneidade, em direção à sensibilidade. Finalmente, então, é possível responder mais satisfatoriamente ao papel transcendental da imaginação que, diferente daquele seu aspecto meramente reprodutivo, ou psicológico, exposto na *Antropologia*[50], aborda essa faculdade em todo seu aspecto produtivo. E surpreender a imaginação em seu aspecto produtivo e transcendental é surpreendê-la justamente no momento em que ela é síntese figurada, isto é, uma extensão do todo da capacidade espontânea de representação (o entendimento) por meio da qual este pode de algum modo alcançar seu oposto, a receptividade da capacidade de representação. Com efeito, afirma o filósofo:

> Na medida em que sua síntese [da imaginação] é um exercício [*Ausübung*] de espontaneidade que é determinante e não, como o sentido, meramente determinável, que por conseguinte pode determinar *a priori* o sentido segundo sua forma e de acordo com a unidade da apercepção, em tal caso a imaginação é nesta medida uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade, e a sua síntese das intuições, *conforme às categorias*, tem que ser a síntese transcendental da *imaginação*; isto é um efeito do entendimento sobre a sensibilidade e a primeira aplicação do mesmo (ao mesmo tempo o fundamento de todas as demais) a objetos da intuição possível a nós (KrV B 151-2).

Isso tudo então contribui para compreender a afirmação de que a imaginação, ou a síntese figurada, é efeito do entendimento sobre a sensibilidade, nessa chave de constituir uma extensão do próprio entendimento em seu momento figurado. Pois, diz Kant acima, é preciso entender a síntese da imaginação como um exercício (*Ausübung*) de espontaneidade, e isso significa mais propriamente que então ela precisa ser também ativa e não meramente receptiva (reprodutiva), isto é, ela é também parte dessa força espontânea que é o próprio entendimento. A imaginação é o modo pelo qual o entendimento afeta a própria sensibilidade, sem incorrer assim no problema da heterogeneidade de naturezas, tão salientado no "capítulo do esquematismo"[51]. Pois não é como síntese intelectual que o entendimento chega à sensibilidade, senão como síntese figurada. Antecipando o "capítulo

---

em 1781, embora ela não tenha sido desenvolvida. De qualquer modo, a permanência do parágrafo 10 é sintomática de uma doutrina que não deve mudar em essência, mas em aparência.

[50] Cf. nota 5 deste mesmo capítulo.

[51] No qual diz Kant: "...os conceitos puros do entendimento são completamente heterogêneos em confronto com as intuições empíricas (até com as intuições sensíveis em geral) e não podem ser jamis encontrados em qualquer intuição" (KrV B 176).

do esquematismo" – no qual será possível ver que o problema da heterogeneidade é resolvido pelo esquema transcendental[52] – Kant nomeia aqui as duas sínteses referidas[53].

Desse modo, é possível agora retornar a Longuenesse, e recordar que Kant se refere a essas sínteses sempre com uma ressalva de anterioridade cronológica da síntese sensível em relação à intelectual. Tal ressalva não pareceu ocasional aos olhos de Longuenesse, para quem tal anterioridade revela antes a própria teoria de Kant neste ponto. Pois, segundo a autora, trata-se de que todo o ânimo está configurado para uma meta final, que Kant justamente chama de juízo. Só que, como um meio pelo qual é possível alcançar tal meta, a síntese figurada deve, num ato primeiro do pensamento, lançar-se à determinação da forma do sentido interno, para que então justamente o que é recebido possa ser conectado em juízos:

> Em outras palavras, ao invés do mero paralelismo entre as duas sínteses, como exposto na dedução metafísica, estamos agora diante da oferta de sua unidade orgânica, na qual uma, a síntese discursiva ou *synthesis intellectualis*, é a *meta* a ser alcançada por meio da outra, a síntese intuitiva ou *synthesis speciosa*. Isto não é dizer que as formas lógicas por si mesmas afetam a sensibilidade e produzem as formas da ligação sensível. Antes, a sensibilidade é afetada e o múltiplo é ligado por um ato cuja meta e cujo efeito próprios é refletir representações sob conceitos ligados de acordo as formas lógicas do julgamento (LONGUENESSE, 2000, p.203).

Isso, ainda segundo a autora, permitiria responder à questão posta anteriormente acerca de como um ato discursivo pode produzir uma síntese sensível. Pois o que está errado é, antes de mais nada, a formulação do próprio problema. Não é um ato discursivo que se lança à sensibilidade, isto é, não é o julgamento que o faz como tal. Antes, é o próprio "ato de espontaneidade", do qual, como se viu, a imaginação é parte legítima, que o faz. Fazendo parte legitimamente desse todo da espontaneidade, a imaginação, como síntese figurada, pode fazer aquilo que ao julgamento é impossível por sua natureza

---

[52] "Ora, é claro que precisa haver um terceiro elemento que seja homogêneo, de um lado, com a categoria e, de outro, com o fenômeno, tornando possível a aplicação da primeira ao último. Esta representação mediadora deve ser pura [...] e não obstante de um lado *intelectual*, e de outro sensível. Tal representação é o *esquema transcendental*" (KrV B 177).

[53] De Vleeschauwer também pensa que o § 24 antecipa o esquematismo, e mesmo apresenta uma outra solução ao mesmo problema. Assim, segundo ele, é preciso saber distinguir aquilo que separa a concepção de um e a de outro: "*...le schématisme conçoit l'application du concept pur à une matière sensible comme une subsomption de la matière sous le concept [...]. La déduction au contraire s'adresse [...] à l'acte de synthèse, acte constitutiv de la* Erkenntnis*. Mais, d'autre part, la doctrine du schème se construit exactement sur le plan de la synthèse, donc sans incorporer l'idée de subsomption logique*" (1934, t.III, p.184). Como que sustentando a idéia de uma continuidade do que foi esxposto na dedução, De Vleeschauwer conclui, à página seguinte (185), dizendo que "*nous sommes bien obligès de conclure à une correspondance frappante entre la solution indiquée à deux reprises, l'une fois brièvement et dans toute sa généralité, la seconde fois d'une manière plus détailée et pour tous les cas qui, conformèent à la table des catégories, peuvent se présenter*". Assim, embora o "capítulo do esquematismo" seja aquele no qual Kant mais claramente tratou do problema da imaginação, devido ao pouco espaço essa importância ficará aqui registrada apenas em nota.

discursiva, isto é, chegar à própria receptividade. De fato, não sendo discursividade, isto é, não possuindo em si leis, mas recebendo-as de outra faculdade, a imaginação se permite se transformar em *synthesis speciosa*. Segundo Longuenesse, ainda, é importante tomar essa expressão em sua versão latina para se compreender a relação que talvez deliberadamente Kant tentou mostrar entre a ação da imaginação e as *species*, ou seja, as formas puras do espaço e do tempo tal como Kant as havia exposto na *Dissertação de 1770*. Assim, a autora segue mostrando como a compreensão da *synthesis speciosa* contribui não apenas para a compreensão da totalidade da "dedução transcendental" mas também para a compreensão da própria "Estética transcendental" ao esclarecer muito acerca das próprias noções do espaço e do tempo[54]. Assim, não seria ao acaso as diversas referências da dedução B nas quais Kant pretende rever *o modo pelo qual* os objetos são dados a nós. Pois, segundo a autora, é sempre tendo em vistas essa revisão da "Estética" que o filósofo escreve a própria "dedução transcendental": "A meta da Dedução Transcendental das Categorias é 'completamente alcançada' somente quando ela conduz a uma releitura da Estética Transcendental" (2000, p.213).

Dito isso, para terminar, seria ainda peciso mencionar que ambas as sínteses são então expressões de um mesmo todo, mas que é segundo essa separação metodológca entre seus dois momentos necessários que o filósofo pôde mostrar como a heterogeneidade entre sensibilidade e entendimento se relativiza justamente segundo essa divisão e segundo o papel indispensável da imaginação nela. Afinal, como diz Kant já no § 26, num tipo de retomada da dedução A e como que fornecendo uma dica para se interpretar o enigma das duas edições da "dedução transcendental":

> Dessa maneira fica provado que a síntese da apreensão, que é empírica, tem necessariamente que estar conforme à síntese da apercepção, que é intelectual e está contida inteiramente *a priori* na categoria. *É uma única e mesma espontaneidade que introduz, lá sob o nome de imaginação e aqui de entendimento, a ligação no múltiplo da intuição* (KrV B 163, nota, grifo meu).

[54] Cf. para isso Longuenesse, 2000, p.211-12.

Considerações finais

Os três capítulo que fazem parte desta dissertação tinham como objetivo principal mostrar que, apesar de Kant reescrever a seção da "dedução transcendental das categorias", a imaginação continuava a ser parte essencial dela, mesmo na nova redação. Para mostrá-lo, no entanto, partiu-se de uma longa análise do § 10 da *Crítica da razão pura*, o chamado parágrafo da "dedução metafísica das categorias", numa tentativa de deixar mais claro o papel essencial desse parágrafo para a investigação que se propunha seguir. De fato, tal importância estaria sobretudo na definição de síntese em geral que, segundo Kant, sendo efeito da imaginação, constituía uma função cega embora indispensável da alma. Cega justamente porque ela não possui o conceito – o único elemento capaz de fazer dela uma unidade – e indispensável porque, sem ela, o próprio conceito seria impossível. De modo que, nessa esteira, apesar de dividir o ato sintético como um todo em duas etapas, a da imaginação e a do conceito, esse mesmo § 10 já fornecia de maneira bastante discreta a chave para a compreensão da síntese e da imaginação ao longo da "dedução transcendental": mostrava que embora se pudesse divdí-la em dois momentos distintos, era uma e mesmo função, proveniente do todo da espontaniedade da capacidade de representação, que permitia unir o múltiplo *numa intuição*, e os conceitos *num juízo*.

Lendo desse modo o § 10 da *Crítica*, e considerando que Kant conservou-o inalterado na medida em que publica a segunda versão da obra, tal parágrafo conteria, de forma bastante condensada, um resumo ou uma prévia daquilo que a "dedução transcendental" continha de mais essencial: a saber, que a união entre intuição e conceito só poderia ser fornecida por um ato sintético, ato este que, proveniente da espontaneidade do pensamento, se dividiria em imaginação e entendimento, em síntese em geral da imaginação e síntese pura do conceito. Ao escrever a primeira versão da "dedução transcendental", no entanto, Kant teria privilegiado, ao menos na sua parte subjetiva, o aspecto reprodutivo dessa síntese, isto é, os meandros pelos quais a imaginação apreende, reproduz e reconhece o dado na sensibilidade. Além disso, embora a chamada parte objetiva dessa mesma dedução desse conta de mostrar como só há conhecimento de uma experiência possível, essa mesma divisão entre dedução subjetiva e objetiva viria a obscurecer os verdadeiros méritos dessa redação. De modo que, como se vê, não se trata de dizer que a dedução A falha em seu objeto, mas que o seu método de exposição o oculta em suas diversas divisões.

Um mérito, porém, é inegável nessa mesma dedução A: como Kant, nela, privilegiou o aspecto reprodutivo da imaginação, essa faculdade e sua função sintética

sobressaem-se em sua redação. É inegável nela que, desde a síntese tripla, a imaginação é a faculdade em evidência, cuja função de síntese, dividida e explorada em três momentos distintos na parte subjetiva, atesta sua importância para a representação em geral. De modo que é tal importância claramente sentida em A que, justamente, passa a fazer falta na edição B da dedução. Afinal, teria Kant eliminado tal faculdade da economia da "dedução transcendental", substituindo-a pelo entendimento? Conseqüentemente, caso a resposta fosse imediatamente afirmativa, isto é, seguindo a sugestão de Heidegger, então Cohen por exemplo teria tido razão em afirmar que a "dedução transcendental" é a principal parte da *Crítica*, justamente porque sua função é fundamentar o *fato* das ciências positivas. Ora, é justamente contra esses dois autores que esta dissertação pretendia mostrar o papel da imaginação na *Crítica*. A saber, mostrando que ela não é suprimida em 1787, quando Kant escreve a segunda versão da "dedução transcendental".

Mas, afinal, como seria possível encontrar a imaginação na edição de 1787? Em meio a uma mudança no método de exposição, Kant teria – e nesse ponto concordam tanto Longuenesse como De Vleeschauwer – privilegiado mostrar como uma pressuposta síntese em geral da imaginação poderia ser refletida sob conceitos. Dito de outra forma, Kant enfatizaria como a espontaneidade como um todo poderia perpassar sinteticamente o ânimo, desde o juízo até as formas puras da intuição, e desse modo ligar a unidade sintética da imaginação, segundo conceitos, isto é, numa consciência. Ora, de um tal ponto de vista, é evidente que todos aqueles meandros contidos na dedução A, nos quais a imaginação reproduzia um objeto *a priori*, deveriam ser ocultados numa tal nova exposição. Não obstante, a imaginação em seu aspecto produtivo (puro) é tanto mais salientada. Nesse seu aspecto produtivo, no entanto, a imaginação perde quase completamente os seus contornos e tanto mais se afeiçoa ao próprio entendimento, a saber, na medida em que este se denomina faculdade de julgar. Tal deslocamento de exposição é justamente o que dá a impressão de um recuo, de uma eliminação da imaginação, embora, na verdade, isso signifique mais propriamente uma guinada em direção à objetividade, isto é, à evidenciação de como é possível que aquele âmbito meramente subjetivo da imaginação reprodutiva alcance a completa objetividade de um juízo. Tendo mostrado isso, estaria igualmente mostrado que a imaginação permanece na "dedução transcendental" de 1787 e como tal figura como uma faculdade indispensável ao todo da capacidade representativa, tal como pretende mostrar o conjunto da "Analítica dos conceitos".

Finalmente, seria ainda preciso apontar a importância geral de uma pesquisa em torno da imaginação transcendental não apenas para o âmbito da filosofia teórica de Kant,

mas também para o âmbito reflexionante da *Crítica do juízo* bem como para a filosofia imediatamente posterior a Kant. Na primeira, é possível ver como a imaginação passa a ser o ponto de inflexão, por exemplo, do juízo estético, ao se libertar daquela determinação a que estava submetida, por parte do entendimento, no terreno determinante. Ao contrário, numa relação completamente livre, de um livre jogo com este, a imaginação torna-se reponsável por proporcionar uma vivificação do ânimo (*Belebung*), bem como, numa relação de conflito (*Streit*) com a razão, ela proporcionaria a experiência estética do sublime. Já no caso da filosofia posterior, é sabida a importância que Fichte, por exemplo, atribui a essa imaginação de Kant, fornecendo em sua *Doutrina-da-ciência* toda uma nova chave de compreendê-la dentro do âmbito de uma intuição intelectual. Desse modo, a imaginação transcendental, tal qual exposta por Kant em sua *Crítica da razão pura*, constituiria apenas o ponto de partida para uma nova filosofia, embora, para tanto, Fichte se veja na posição de mudar completamente o método de exposição da filosofia transcendental.

Bibliografia

Kants Werke: Akademie-Textausgabe. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1968.
Immanuel Kant: Werkeausgabe in zwölf Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt: Suhrkamp, 1974.

Traduções utilizadas das obras de Kant:

Anthropologie du point de vue pragmatique. Paris: Vrin, 1984 (trad. Michel Foucault).
Antropologia de um ponto de vista pragmático. São Paulo: Iluminuras, 2006 (trad. Clélia Aparecida Martins).
Dissertação de 1770 seguida de Carta a Marcus Herz. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985 (trad. Leonel Ribeiro dos Santos).
"Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível". In: *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005 (trad. Paulo Roberto Licht dos Santos).
Manual dos cursos de lógica geral. Campinas: ed. Unicamp, 2003 (trad. Fausto Castilho).
Manuscrit de Duisbourg. Paris: Vrin, 1988 (trad. François-Xavier Chenet).
Crítica da razão prática. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (trad. Valerio Rohden).
Crítica da razão pura. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (trad. Valerio Rohden).
Crítica da razão pura. Lisboa: Calouste Goulbenkian, 1985 (trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão).
Crítica da faculdade do juízo. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998 (trad. Valerio Rohden e Antonio Marques).
Du Sens Interne: Um texte inédit d´Immanuel Kant. Genève: Lausanne Neuchâtel, 1988 (trad. R. Brandt)
Os progressos da metafísica. Lisboa: Edições 70, 1995 (trad. Artur Morão).
Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza. Lisboa: Edições 70, 1990 (trad. Artur Morão).
Prolegômenos. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (trad. Tania Maria Bernkopf).
Resposta a Eberhard. São Paulo: Hemus, 1975 (trad. Márcio Pugliesi e Edson Bini).

Obras sobre Kant citadas ou consultadas:

ALLISON, H. *Kant´s Transcendental Idealism*. Yale: Yale University, 1983.
BECK, L.W. *Essays on Kant and Hume*. London: New Haven, 1978.
CARL, W. *Die Transzendentale Deduktion der Kategorien – in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1992.
CASSIRER, E. *Kants Leben und Lehre*. Berlin: Bruno Cassirer, 1922.
_____ *Kant vida y doctrina*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1948.
COHEN, H. *Commentaire de la "Critique de la raison pure" de Kant*. Paris: Cerf, 2000.
_____ *La théorie kantienne de l'expérience*. Paris: Cerf, 2001 (trad. Eric Dufour).
DAVAL, R. *La métaphysique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1951.
DUFOUR, É. *Hermann Cohen: Introduction au Néokantisme de Marbourg*, 2001.
EISLER, R. *Kant-Lexikon. Nachlagewerk zu Kants Sämtlichen Schriften/Briefen und Handschriftlichem Nachlass*. Georg Olms Verlagsbuchhandlung: 1964.
GIBBONS, S. *Kant's theory of imagination*. Oxford: Clarendon Press, 2002.
HEIDEGGER, M. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1998.
_____ *Kant et le problème de la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1953.
_____ *A tese de Kant sobre o ser*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (trad. Ernildo Stein).

_____ *Kants These über Sein* (1961). In: "Wegmaster". Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1996.
HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. Barcelona: Herder, 1983.
LACHIÈZE-REY, P. *L´idéalisme kantien*. Paris: Vrin, 1950.
LEBRUN, G. *Kant et la fin de la métaphysique*. Paris: Librairie Armand Colin, 1970.
_____ *Sobre Kant*. São Paulo: Edusp, 1993.
LEHMANN, G. *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1969.
LONGUENESSE, B. *Kant et le pouvoir de juger*. Paris: PUF, 1993.
_____ *Kant and the capacity to judge*. Princeton: Princeton university press. 2000.
MAÏMON, S. *Essai sur la philosophie transcendantale*. Paris: Vrin, 1989.
MARKET, O. *Recepção da Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1992.
MARQUES, A. *A razão judicativa – Estudos sobre Kant*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2004.
MÖRCHEN, H. *Die Einbildungskraft bei Kant*. Tübingen: Max Niemeyer, 1970.
PATON, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience*. London: Georg Allen & Unwin, 1970.
PHILONENKO, A. *L'oeuvre de Kant*. Paris: Vrin, 1983.
_____ *Études kantiennes*. Paris: Vrin, 1982.
_____ *L´école de Marbourg: Cohen, Natorp, Cassirer.* Paris: Vrin, 1989.
REICH. K. *Die Vollständigekeit der Kantischen Urteilstafel*. Hamburg: Meiner, 2001.
ROUSSET, B. *La doctrine kantienne de l´objectivité*. Paris: Vrin, 1967.
SANTOS, L. R. *A razão sensível – Estudos kantianos*. Lisboa: Colibri, 1994.
STRAWSON, P. *The bounds of sense: An essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London:1966.
TERRA, R. *Passagens: estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003.
VERNEAUX, R. *Le vocabulaire de Kant*. Paris: Aubier Montaigne, 1973.
VLEESCHAUWER, H. J. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant*. Paris, 1934.
VUILLEMIN, J. *Physique et metaphysique kantiennes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
_____ *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*. Paris: Presses Universitaires de France, 1954.
WOLFF, R. P. *Kant's Theory of Mental Activity.* Gloucester: Peter Smith, 1973.

Outras obras consultadas ou citadas:

CASSIRER, E. *La philosophie des lumières*. Paris: Fayard, 1970.

DOUFOUR. E. *Hermann Cohen. Introduction au néokantisme de Marbourg*. Paris: P.U.F., "Philosophies", 2001

GOETHE, J. W. *Die Wahlverwandtschaften*. Mit einem Essay von Walter Benjamin. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.
HEGEL, G.W. F. *Encyclopädie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006 (trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback).
HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano*. São Paulo: Ed. Unesp, 2003 (trad. José Oscar de Almeida Marques).
SCHELLING, W.G. *Cartas filosóficas sobre o dogmatismo e o criticismo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973 (trad. Rubens Rodrigues Torres Filho).
TORRES FILHO, R. R. *Ensaios de filosofia ilustrada*. São Paulo: Iluminuras, 2001.

Artigos citados:

AZEVEDO MARQUES, U.R., *Notas sobre o 'múltiplo' na primeira* Crítica. In: "Dois Pontos", Curitiba, São Carlos, vol. 2, n. 2, 2005, p.145-56.
DECLÈVE, H. *Heidegger et Cassirer interprètes de Kant*. In: "Revue de Métaphysique et Morale", 1969.
DUFOUR. É., *Le statut de l'espace esthétique dans la philosophie kantienne*. In: "*Kant Studien*", n° 96, 2005.
_____ *Remarques sur la note du paragraphe 26 de l'Analytique transcendantale : les interprétations de Cohen et de Heidegger. In:* "*Kant Studien"*, n° 94, 2003.
FICHANT, M. *'L'espace est représenté comme une grandeur infinie donnée': la radicalité de l'esthétique*, In: "Philosophie", 1997.
HENRICH, D. *The proof-structure of Kant's transcendental deduction*. In: WALKER, *Kant on pure Reason*. Oxford: Oxford Readings, 1982.
LICHT DOS SANTOS, P., *Quem possui a filosofia?*, In: "Cadernos de filosofia alemã", 1997.
_____ *A teoria do objeto transcendental*. In: "O que nos faz pensar", no. 19, 2005, p.109-48.
MARKET, O. *Multiplicidade e imaginação*. In: "Filosofia", no. 3, 1986, p.7-18.

Tese consultada:

LICHT DOS SANTOS, P. *Ensaios sobre o problema antinômico na filosofia kantiana*. Tese defendida na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, em 29/10/2004.