

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

OLAVO CALÁBRIA PIMENTA

**A IMAGINAÇÃO DE KANT
E OS DOIS OBJETOS PARA NÓS:**

e ainda, a propósito da doutrina do *Esquematismo*
e das duas *Deduções* das categorias

Belo Horizonte
2011

OLAVO CALÁBRIA PIMENTA

A IMAGINAÇÃO DE KANT
E OS DOIS OBJETOS PARA NÓS:

e ainda, a propósito da doutrina do *Esquematismo*
e das duas *Deduções* das categorias

Tese apresentada ao Departamento de
Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal de Minas
Gerais, como requisito parcial à obtenção do
título de Doutor em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia

Orientador: Prof. Rodrigo A. de Paiva Duarte.

Belo Horizonte
2011

100

P644i
2012

Pimenta, Olavo Calábria

A imaginação de Kant e os dois objetos para nós [manuscrito]: e ainda, a propósito da doutrina do esquematismo e das duas deduções das categorias / Olavo Calábria Pimenta. – 2012.

209 f.

Orientador: Rodrigo Antônio Duarte Paiva

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências.

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Filosofia – Teses 3. Imaginação – Teses.
I. Duarte, Rodrigo A. de Paiva (Rodrigo Antônio de Paiva). II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia. III. Título.

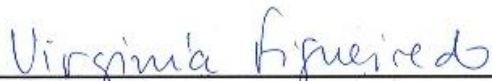
Tese defendida e aprovada com a nota 95 (noventa e cinco) pela Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Rodrigo Antonio de Paiva Duarte (Orientador) – UFMG



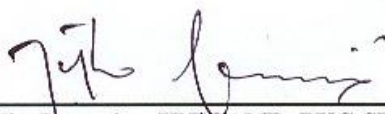
Prof. Dr. Joaosinho Beckekamp - UFMG



Profa. Dra. Virginia de Araujo Figueiredo – UFMG



Prof. Dr. Hélio Lopes da Silva – UFOP



Prof. Dr. Zeljko Loparic – UNICAMP- PUC-SP

Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte, 29 de fevereiro de 2012.

A

Marcos Alfredo Pochon,
pelo apoio incondicional à minha formação.

AGRADECIMENTOS

Ao professor Rodrigo Duarte, pela competente e impecável orientação deste trabalho e pelo altivo exemplo pessoal.

Aos professores Marcos Müller, Valério Rohden (*in memoriam*) e Zeljko Loparic, pela companhia fraterna e sólida desde os primeiros passos na Pós-graduação em Filosofia.

Aos alunos, professores e técnicos do Departamento de Filosofia da FAFICH e do Instituto de Filosofia da UFU que me proporcionaram excelentes condições para a elaboração desta pesquisa.

Aos inúmeros amigos, colegas e familiares que me ampararam nas frequentes ocasiões em que precisei.

À CAPES, pelo valioso suporte da bolsa de estudos.

*Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände
nach der Einheit der Kategorien gedacht
werden, heissen Phaenomena (KrV: A248).*

Resumo: A tese consta de quatro partes. Na primeira, retomamos um problema descoberto durante nossa pesquisa do Mestrado em Filosofia (2003), quando identificamos que Kant utiliza sistematicamente dois termos para referir-se aos objetos para nós: “*Erscheinung*” (que traduzimos por ‘aparecimento’) e “*Phaenomenon*” (que traduzimos por ‘fenômeno’). Apesar de termos compreendido inicialmente que a diferença fundamental entre estes objetos diz respeito à relação que apenas os fenômenos têm com as representações conceituais, não conseguimos descobrir naquele momento qualquer explicação satisfatória sobre os motivos e as conseqüências desta diferenciação. Daí por que tratamos, na segunda parte, de outro problema intimamente relacionado ao primeiro: o esquematismo kantiano. Como Kant alega que é precisamente no contexto do esquematismo que ocorre a transformação dos aparecimentos em fenômenos, julgamos que seria possível encontrar a solução do problema inicial com a identificação da tarefa que o capítulo do *Esquematismo dos conceitos puros do entendimento* desempenha na *Crítica da razão pura*, assim como a caracterização da função que é exercida pelos três tipos de esquemas. Visto que as exposições feitas por Kant sobre o esquematismo ao longo de sua obra são bastante escassas, decidimos recorrer à parte significativa do debate elaborado sobre o tema por seus intérpretes. Depois de um extenso levantamento bibliográfico e a análise do conjunto das interpretações mais relevantes, vimos que a grande diversidade de interpretações em disputa, relacionada a uma surpreendente quantidade de diferentes aspectos, apenas nos tornou mais cientes da complexidade dos problemas com os quais estávamos envolvidos. Mesmo avaliando as posições em disputa mediante seu confronto com as exposições de Kant, não obtivemos êxito em resolver nenhum dos dois problemas levantados. Frente a isto, decidimos elaborar a terceira parte deste trabalho, prosseguindo em direção a um terceiro problema, por entendermos que ainda

seria necessário elaborar uma satisfatória caracterização da concepção kantiana sobre a faculdade da imaginação, visto que é justamente a ela que cabe a responsabilidade de operar com o esquematismo e, assim, realizar a transformação dos objetos para nós. Novamente com o auxílio da literatura secundária e em especial de certos textos de Kant, como a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), identificamos suas cinco propriedades características denominadas de ‘status’, ‘caráter’, ‘aptidões’, ‘impulsos’ e ‘condutas’, conseguindo com isto elaborar uma interpretação original sobre a concepção kantiana da faculdade da imaginação. Este consistente e promissor resultado deu-nos condições para resolver na quarta parte da tese e de modo retrospectivo não apenas os dois problemas tratados anteriormente, mas também encontramos uma saída inesperada para uma quarta e bem conhecida questão, a saber, quais teriam sido as razões da ampla reformulação do capítulo da *Dedução* das categorias feita por Kant para a segunda edição da *Crítica da razão pura* (1787). À luz das descobertas que fizemos, o trabalho é concluído mediante a avaliação de que tais resultados somente foram alcançados devido ao tratamento conjunto que fizemos destes problemas que são intimamente imbricados.

Abstract: The thesis consists of four parts. In the first part a problem which was discovered during our research for the Philosophy Master's course (2003) is brought back. We had determined that Kant systematically uses two terms when referring to objects: *Erscheinung* (which was translated as 'appearance') and *Phaenomenon* (which was translated to phenomenon). Despite having initially perceived that the fundamental difference between these objects is related to conceptual representations that only the phenomena have, it was not possible to reach any satisfactory explanation for the purposes and consequences of such differentiation at that particular moment; which is why in the second part we dealt with another problem that is closely linked to the first: Kant's Schematism. As Kant pledges that it is precisely in the context of schematism that the transformation of appearances in the phenomena takes place, it was believed possible to find the solution for the initial problem by identifying the *task* that the chapter of the *Schematism of the Pure Concepts of Understanding* performs on *Critique of Pure Reason*, as well as the characterization of the function of the three schemes. Considering the scarce exposure about the Schematism throughout Kant's work, we decided to turn to the significant part of the debate about the theme elaborated by its interpreters. After an extensive bibliographic survey and the analysis of the most relevant interpretations, it was observed that the great disputing variety of interpretations, together with a surprising amount of different aspects, had only made us more aware of the complexity of the problems we were involved with. Even though we analyzed the conflictive positions by comparing them with Kant's exposures we were not able to solve any of the two problems we had raised. Thus we decided to elaborate the third part of the work, proceeding towards a third problem. We realized it would still be necessary to come up with a satisfying characterization of Kant's concept on the faculty of imagination, as it holds the responsibility of operating schematism, and by

doing so, transforming the objects for us. Once again aided by background texts, especially some texts from Kant like the *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798), we identified its five characteristic properties named ‘status’, ‘character’, ‘aptitudes’, ‘impulses’ and ‘conducts’; and with this we were able to develop an original interpretation of the Kantian conception of the imagination. This consistent and promising results gave us conditions to solve at the fourth part of the thesis, and retrospectively, not only the two previous problems, but also found an unexpected outlet for a fourth and well-known question, namely, what would have been the reasons of the broad reformulation made by Kant on the chapter of *Deduction* of the categories for the second edition of *Critique of pure Reason* (1787). In light of the discoveries we made, the work is concluded by evaluating that these results were only achieved due to the joint treatment of these inextricably interwoven problems.

Lista de siglas e abreviaturas de títulos das obras de Kant

- AA* *Akademie-Ausgabe (Kants gesammelte Schriften)*
- Anth* *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (AA 07) [= Anthropologia (1798)]*
- HN* *Handschriftlicher Nachlass (AA 14-23)*
- KpV* *Kritik der praktischen Vernunft (AA 05)*
- KrV* *Kritik der reinen Vernunft*
- KU* *Kritik der Urteilskraft (AA 05)*
- Log* *Logik (AA 09)*
- MSI* *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis (AA 02)*
- OP* *Opus Postumum (AA 21 e 22)*
- Prol* *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (AA 04)*
- Refl* *Reflexion (AA 14-19)*
- Vorl* *Vorlesungen (AA 24 e ss.)*

Observações:

(i) é de nossa responsabilidade a tradução dos trechos da obra de Kant que citamos, já que todos eles foram conferidos com o original, sendo confrontados com traduções em diversas outras línguas e inclusive com as que estão à nossa disposição em português, tendo sido alteradas sempre que julgamos oportuno.

(ii) as expressões entre colchetes presentes no texto são todas de nossa autoria e têm como objetivo oferecer complementos de variados tipos ao desenvolvimento da argumentação.

SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	1
PARTE I UM PROBLEMA PERTINENTE E PERTINAZ	
1. Dois objetos para nós	7
PARTE II UMA DOCTRINA PRODIGIOSA EM LITÍGIOS	
<i>O esquematismo nas obras de Kant</i>	15
2. A copiosa diversidade de questões em disputa	19
<i>Sobre a linguagem e o estilo literário</i>	21
<i>A necessidade do capítulo na ‘Analítica transcendental’</i>	27
<i>Acerca da legitimidade da doutrina do esquematismo</i>	36
<i>A relação entre esquemas e conceitos</i>	58
<i>O debate entre os intérpretes e o próximo passo</i>	72
PARTE III A IMAGINAÇÃO EM KANT	
<i>A relação entre as faculdades e as duas deduções das categorias</i>	77
3. As interpretações modelares da imaginação em Kant	83
<i>O aniquilamento da imaginação como capacidade</i>	85
<i>A imaginação com identidade própria</i>	94
4. A descrição kantiana da faculdade da imaginação	115
<i>A imaginação e suas propriedades</i>	119
PARTE IV QUATRO PROBLEMAS IMBRICADOS	
5. A solução conjunta dos problemas levantados	171
<i>O esquematismo sob a heteronomia da imaginação</i>	173
<i>Razões da distinção entre aparecimento e fenômeno</i>	183
6. A saída inesperada de um quarto problema	195
<i>Por que duas ‘Deduções’ das categorias</i>	196
<i>Conclusão</i>	199
<i>Referências</i>	203

INTRODUÇÃO

O ponto de partida desta investigação remonta a um problema de que tratamos em nossa pesquisa de Mestrado em Filosofia (2003). Naquela ocasião, elaboramos uma exposição e análise dos elementos mais fundamentais envolvidos na “Analítica transcendental” da *Crítica a razão pura* e descobrimos que Kant fazia uma distinção entre dois tipos de objetos para nós¹, aos quais se referia utilizando sistematicamente os termos ‘*Erscheinung*’ e ‘*Phaenomenon*’². Após fazermos um minucioso levantamento da literatura secundária, verificamos para nossa surpresa que não havia qualquer tratamento específico sobre o tema nos trabalhos publicados pelos intérpretes de Kant nestes pouco mais de dois séculos de sua filosofia, embora nos parecesse que ela de fato estava presente ao longo de toda a *Crítica da razão pura*, em que estava circunscrita nossa referida pesquisa. Viemos a perceber posteriormente que tal distinção se encontra no conjunto de sua obra crítica, cujos primórdios

¹ Utilizamos a expressão ‘objetos-para-nós’ para denotar os objetos aos quais segundo Kant nós podemos ter acesso, e que resultam da ordenação de afecções sensíveis (sensações, impressões), que sob as formas puras da sensibilidade são sintetizadas por operações da imaginação. Kant refere-se a tais objetos dizendo que “estão meramente em nós, como uma simples modificação de nossa sensibilidade” [“*Denn als Erscheinungen machen sie einen gegenstand aus, der bloss in uns ist, weil eine blosser Modifikation unserer Sinnlichkeit ausser uns gar nicht angetroffen wird*” (KrV A129)]. Vamos mostrar neste trabalho por que este uso, inicialmente referido aos aparecimentos [*Erscheinungen*], pode ser ampliado para os fenômenos [*Phaenomenon*].

² Além das considerações sobre este problema presentes em nossa dissertação, também apresentamos comunicação sobre o tema no *I Colóquio de História da Filosofia: bicentenário da morte de Kant*, 2004, UNESP - Marília/SP (publicado em seus *Anais*) e registramos novos desdobramentos em artigo publicado pela revista *Kant E-Prints* em 2006.

podem ser percebidos já em texto pré-crítico como o da *Dissertação* de 1770 (cf. *MSI*: AA 02, 385-419), no qual, embora ainda não seja utilizado o termo “*Erscheinung*”, já está presente a seguinte distinção entre fenômenos [*Phaenomenis*] e aparência [*apparentia*]:

Mas nos conhecimentos sensíveis e nos fenômenos [*phaenomenis*] aquilo que precede o uso lógico do entendimento chama-se aparência [*apparentia*], mas o conhecimento reflexivo que nasce da comparação de várias aparências, mediante o entendimento, chama-se experiência [*experientia*] (*MSI*: AA 02, 394).

Neste trecho já aparecem todos os elementos mais relevantes relacionados ao problema que estamos indicando, assim como a mesma distinção conceitual entre os dois tipos de objetos mencionados, o que se tornará evidente à medida que desenvolvermos nossa exposição. Pelo fato de esta distinção entre os dois tipos de objetos para nós ter sido desconsiderada até então pelos comentadores, como se a utilização dos dois termos indicados resultasse apenas do capricho ou esquisitice de Kant, só recentemente vimos crescer a consideração de alguns intérpretes sobre a pertinência deste tema e a sensibilização de que, como temos insistido, a ele vale a pena dedicar nossa atenção. Nos últimos anos acompanhamos vários pronunciamentos sensíveis à pertinência desta distinção entre aparecimento e fenômeno, com algum desapontamento daqueles que estando carentes de entendimento satisfatório e sentindo aversão ao trabalho exigente, investem na utilização de sutilezas e perspicácias de autores como Kant para simplesmente elaborar e disseminar suas caricaturas esquizofrênicas.

No entanto, mesmo que por um lado já seja possível perceber certo interesse por este problema, por outro, permanece a incômoda constatação de que as razões e desdobramentos efetivos desta distinção continuam incompreendidos e em plena obscuridade. Como desde o começo foi justamente o interesse em compreender seus motivos e conseqüências o que mais mobilizou nossa atenção, fizemos reiteradamente várias tentativas

de descobri-los, mas sem sucesso. Insistindo neste projeto, decidimos no presente trabalho dar continuidade a esta investigação e avançar na tentativa de determinar por que e para que Kant tem em mente estes dois tipos de objetos, aos quais passaremos a nos referir, de agora em diante, utilizando sempre o termo ‘aparecimento’ como correspondente a ‘*Erscheinung*’ e ‘fenômeno’, a ‘*Phaenomenon*’³. A única exceção que faremos é nos casos em que citarmos trechos de traduções alheias que não seguem este critério, tratando-se apenas de um recurso para nos contrapormos a tal procedimento.

A exposição desta tese será feita em quatro etapas. Na primeira parte, apresentaremos o problema inicial descoberto durante nossa pesquisa do Mestrado em Filosofia (2003), quando identificamos a distinção kantiana entre os dois tipos de objetos para nós. Na segunda parte, descrevemos a investigação anterior sobre o esquematismo kantiano, em que buscamos determinar a tarefa que o capítulo do *Esquematismo dos conceitos puros do entendimento* desempenha na *Crítica da razão pura*, assim como caracterizar a função que é exercida pelos três tipos de esquemas. Para isto, fizemos um amplo levantamento bibliográfico do debate histórico elaborado a seu respeito pelos intérpretes e confrontamos suas principais posições com as declarações mais relevantes de Kant sobre o tema. Na terceira parte, novamente com a utilização da literatura secundária e com o auxílio especial da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), buscamos caracterizar a noção de Kant sobre a faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*], identificando cinco propriedades relacionadas ao que denominamos de seu ‘status’, ‘caráter’, ‘aptidões’⁴, ‘impulsos’ e ‘condutas’. Na quarta parte, apresentamos a solução dos problemas tratados em cada uma das três etapas iniciais, assim como uma solução inesperada que obtivemos para um quarto

³ Apresentamos em trabalho publicado na revista *Kant E-Prints* (2006) as justificativas para a escolha destas expressões, onde indicamos ainda que o termo ‘aparecimento’ nos foi sugerido pelo prof. Z. Loparic em comunicação pessoal, apesar dele não fazer na época a distinção que propomos entre os dois tipos de objetos para nós.

⁴ Com agradecimentos à profa. Virgínia de Araújo Figueiredo e sensíveis às considerações que apresentou durante a defesa desta tese em relação ao uso que fizemos do termo “fontes” com referência a este aspecto da imaginação, escolhemos como substituto o termo “aptidões”, que cremos superar os motivos de suas objeções.

problema inicialmente não cogitado, que fornece uma explicação cogente das razões que levaram Kant a fazer a ampla reformulação do capítulo da *Dedução* das categorias para a segunda edição da *Crítica da razão pura* (1787).

A estratégia que escolhemos para apresentar nossos argumentos segundo tal divisão pretende reproduzir a ordem cronológica em que a investigação foi realizada, pois estamos convictos de que este é não apenas o melhor modo de nos darmos conta dos obstáculos que foram superados para chegarmos aos resultados bastante satisfatórios que foram alcançados, como também é a melhor maneira de compreender e justificar o movimento lógico que os sustentam. Esperamos contar com o desprendido discernimento do(a) leitor(a) na avaliação de nossas alegações e alimentamos a esperança de merecer sua adesão às principais idéias que defendemos.

PARTE I

UM PROBLEMA PERTINENTE E PERTINAZ

1. DOIS OBJETOS PARA NÓS

O primeiro contato que tivemos com o problema que motivou o presente trabalho se deu por ocasião da leitura de um trecho da tradução portuguesa⁵ da *Crítica da razão pura*, que reproduzimos a seguir conforme aparece na referida edição:

Chamam-se fenômenos as manifestações sensíveis na medida em que são pensadas como objetos, segundo a unidade das categorias [*Erscheinungen, sofern sie als Gegenstaende nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heissen Phaenomena*] (A248).

Este trecho faz parte de uma longa passagem que foi amplamente reelaborada por Kant para a publicação da segunda edição (B) da *Crítica da razão pura*. Embora esta explícita distinção entre ‘*Erscheinungen*’ e ‘*Phaenomena*’ não mais figure na nova redação desta passagem, tal omissão de modo algum significa que tenha perdido sua validade, pois ela continua sendo mencionada freqüentemente, de modo mais ou menos explícito, em diversos outros trechos da *Crítica da razão pura*, assim como no conjunto de sua obra⁶.

⁵ Publicada pela Editora Calouste Gulbenkian, Lisboa (1997).

⁶ Para mais indicações da presença desta distinção em outras obras de Kant, consultar nossos trabalhos publicados de 2004 a 2006.

O que mais despertou nossa atenção neste momento foi o fato de que a expressão ‘manifestações sensíveis’, que não tinha sido utilizada nem uma vez sequer até então, tenha surgido assim tão subitamente. Ao confrontarmos este trecho com o texto original correspondente, verificamos que esta expressão ‘manifestações sensíveis’ era utilizada para traduzir o termo ‘*Erscheinung*’, termo este que até então estava sendo traduzido por ‘fenômeno’, como já tínhamos constatado em suas inúmeras ocorrências. O pior é que a expressão ‘manifestações sensíveis’ era contraposta neste trecho justamente a ‘fenômeno’, termo este que passara agora a traduzir, sem qualquer advertência ou explicação, o termo latino ‘*Phaenomena*’⁷.

A mesma estranha atitude foi repetida por três vezes na referida tradução portuguesa, relativas às passagens de A387 e B428, em que o termo ‘*Erscheinung*’ é traduzido por ‘manifestação fenomênica’(sic!). Como se não bastasse, ainda encontramos esta expressão ‘manifestações fenomênicas’ traduzindo em A798/B826 o termo ‘*phaenomena*’. Hoje estamos cientes de que todo este esdrúxulo comportamento se deve à falta de cuidado em diferenciar os dois tipos de objetos para nós. Outro procedimento de tradução também inadequado, e que ainda é o que mais acontece, consiste em utilizar somente um termo, seja ele ‘fenômeno’, ou ‘aparência’, ou ‘aparecimento’, ou qualquer outro, para traduzir concomitantemente ‘*Erscheinung*’ e ‘*Phaenomena*’.

Em nossa pesquisa anterior já descobrimos alguns elementos envolvidos nesta distinção e conseguimos mostrar, por exemplo, que o fenômeno [*Phaenomena*] contém algo a mais que o aparecimento [*Erscheinung*]; aquele já possui uma relação aos conceitos do entendimento e à sua unidade intelectual, enquanto este, ainda não. O resultado mais significativo que obtivemos até então talvez tenha sido a compreensão de que ao caracterizar o aparecimento como o “objeto indeterminado de uma intuição empírica” (A20/B34), Kant

⁷ Tratamos de modo mais detalhado deste tipo de comportamento e de outros semelhantes em trabalho publicado em Florianópolis/SC pelo Nefiponline (2009).

está destacando, em primeiro lugar, que esta *indeterminação* do aparecimento consiste justamente em não ter ainda recebido as *determinações formais* provenientes das regras discursivas de unificação representadas pelos conceitos puros do entendimento [ou ‘faculdade da regras’ (cf. A126-7)], o que nos fez inferir que o aparecimento é um objeto confinado ao domínio da sensibilidade. Em segundo lugar, sua caracterização como um objeto indeterminado da *intuição empírica* indica que, enquanto objeto localizado no simples âmbito sensível, ele contém mesmo assim uma *reunião* da multiplicidade proveniente não apenas das formas sensíveis puras do espaço e tempo, como também do ‘matéria’ empírica das impressões.

Não é difícil desconfiar dos obstáculos que resultam destas circunstâncias e logo percebemos que seria preciso investigar se um objeto como este é possível e se tal concepção faz sentido, pois mesmo estando confinado ao âmbito da mera sensibilidade, ele já precisa possuir uma *reunião unificada* da multiplicidade sensível e, como sabemos, é lugar comum atribuir exclusivamente à espontaneidade do intelecto (entendimento) a capacidade de *unificar a síntese* do múltiplo sensível dado. Kant parece alegar justamente isto quando descreve, por exemplo, o conceito de *ligação* no início da *Dedução* das categorias (cf. B129-31).

Sem dúvida, este foi o principal responsável por nossa incapacidade de encontrar inicialmente uma solução satisfatória para este problema, pois nos sentíamos como estando entre Cila e Caribde e fadados a dois destinos igualmente sombrios: para continuarmos caracterizando a sensibilidade como uma capacidade meramente passiva (receptividade), seria impossível conceber um objeto confinado ao âmbito sensível que ainda contivesse alguma multiplicidade unificada e, para admitirmos a possibilidade de tal objeto, seria preciso considerar que a sensibilidade tem o poder ou capacidade de unificar sínteses ativamente (com espontaneidade), equiparando-se neste aspecto ao entendimento, este sim caracterizado

como uma capacidade superior de conhecimento, enquanto aquele, meramente inferior (cf. B169 e *Anth*: AA 07, 140 e 196). À primeira vista, qualquer destes caminhos prometia levar-nos ao infortúnio.

Cabe dizer, então, porque mesmo diante de tal dilema não desistimos de prosseguir adiante. Acontece que, quanto mais experimentávamos ler Kant seguindo esta distinção pressentida, cada vez mais claras e ricas nos soavam suas explicações, cada vez mais desconfiávamos vislumbrar saídas para reconhecidas obscuridades e confusões, cada vez mais nos convencíamos de que Kant de fato seguia com rigor este critério de distinção em suas exposições. A propósito de ilustração, vamos apresentar a seguir algumas delas. A primeira é justamente o trecho que na tradução portuguesa despertou nossa atenção, só que agora transcrita de acordo com nossa interpretação:

Aparecimentos, na medida em que são pensados como objetos segundo a unidade das categorias, denominam-se fenômenos (A248).

Se levarmos a sério estas palavras de Kant, não há como negar a diferencia que há entre aparecimentos e fenômenos, cujo fundamento se deve à relação que apenas o segundo possui com representações conceituais.

A seguir apenas citamos mais alguns trechos que foram traduzidos sob a orientação deste critério de distinção, para que possamos constatar o cuidado que Kant tem em diferenciar estes dois tipos de objetos para nós. Somente mais adiante, em momento mais propício, vamos analisar e comentar vários deles, pois agora queremos apenas que sirvam de exemplo de como a argumentação kantiana parece ganhar em clareza e conteúdo à luz deste procedimento:

A mera forma universal da intuição, que se chama espaço, é, pois, com razão o substrato de todos os objetos particulares de intuições *determináveis*, (...); mas, a unidade dos objetos é *finalmente determinada* pelo entendimento (...); assim, é o entendimento a origem da ordem universal da natureza, ao *abarc*ar todos os aparecimentos *em suas próprias leis* (Prol: AA 04, 322; grifos nossos).

Com efeito, visto que mediante esta síntese (na medida em que o entendimento determina a sensibilidade) o espaço ou o tempo são pela primeira vez *dados* como intuições, então a unidade desta intuição *a priori* pertence ao espaço e ao tempo, e não ao conceito do entendimento (§ 24) (B160, n.).

Temos assim uma imaginação pura, como faculdade fundamental da alma humana, que serve *a priori* de princípio a todo o conhecimento. Mediante esta faculdade, ligamos o múltiplo da intuição, por um lado, com a condição da unidade necessária da apercepção pura, por outro. Os dois termos extremos, a sensibilidade e o entendimento, devem necessariamente articular-se graças a esta função transcendental da imaginação, pois de outra maneira ambos dariam, sem dúvida, aparecimentos, mas nenhum objeto de um conhecimento empírico e, portanto, experiência alguma (A124).

A natureza inteira em geral nada mais é, na verdade, do que uma conexão de aparecimentos segundo regras e em parte alguma ocorre ausência de regra (Log: AA 09, 11).

Embora pela experiência conheçamos muitas leis, estas são, porém, apenas determinações particulares de leis ainda mais gerais, das quais as supremas (a que estão subordinadas todas as outras) derivam *a priori* do próprio entendimento e não são extraídas da experiência, antes *proporcionam aos aparecimentos a sua conformidade às leis* e por este meio devem tornar possível a experiência (A126-7; grifos nossos).

Acreditamos que o que nos fez persistir, diante desta encruzilhada, na expectativa de vislumbrar uma solução razoável do problema inicial, foi justamente a impressão de que tendo em mente a distinção entre aparecimentos e fenômenos nós adquirimos a capacidade de

compreender as de explicações de Kant de modo bem melhor, mesmo quando são coligidas numa ampla diversidade de contextos e relativos aos mais variados temas.

Porém, depois de um considerável número de tentativas sem termo e desconfiando que somente por conta dos indícios que tínhamos em mãos não iríamos reunir elementos suficientes para decidir sobre a presente questão, resolvemos procurar mais ajuda. Após sopesar algumas alternativas, nos convencemos de que seria preciso enfrentar um segundo problema complementar, que foi escolhido por estar intimamente relacionado ao primeiro e dizer respeito ao contexto no qual Kant indica ocorrer a transformação dos aparecimentos em fenômenos, ou seja, o capítulo do *Esquematismo dos conceitos puros do entendimento*. É a ele que dedicamos a próxima parte deste trabalho.

PARTE II

UMA DOUTRINA PRODIGIOSA EM LITÍGIOS

O esquematismo nas obras de Kant

Fomos conduzidos a esta investigação sobre a doutrina do esquematismo, por que é justamente devido às suas operações que ocorre a transformação dos aparecimentos em fenômenos. Nossa expectativa era a de que, obtendo uma boa compreensão da tarefa que este estratégico capítulo tem a responsabilidade de realizar no contexto da *Analítica transcendental*, assim como da função que os esquemas desempenham na solução do problema fundamental da *Crítica*, relacionado à possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, alcançaríamos conseqüentemente as condições para solucionar nosso problema inicial.

Como já tínhamos feito uma razoável investigação sobre este tema em nossa Dissertação de Mestrado (2003), quando analisamos vários textos em que Kant trata desta doutrina, decidimos elaborar desta vez uma detalhada compilação e fichamento das reflexões e debates sobre o tema que estão à nossa disposição na literatura secundária, com vistas à elaboração de um confronto destas interpretações com as exposições de Kant à luz de nossa investigação anterior.

Uma das primeiras tarefas que este projeto nos requisitou foi a identificação detalhada dos contextos em que Kant se pronuncia sobre o esquematismo e os esquemas, pois sentíamos que era preciso buscar ajuda para além do mero lugar em que esta doutrina é pela primeira vez apresentada e mais amplamente desenvolvida, ou seja, no capítulo denominado “Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento” (A137-47/B176-87). Como resultado, encontramos várias declarações espalhadas em diversos textos que são

surpreendentemente ainda mais lacônicas que as da primeira *Crítica*. Mesmo assim, como vamos mostrar mais adiante, este empenho trouxe resultados importantes.

A primeira menção de Kant sobre os esquemas que identificamos ocorre em sua última obra pré-crítica, a *Dissertação* de 1770, texto no qual a concepção do espaço e do tempo como intuições puras já havia sido alcançada. Ali, na Seção II, §4 (*MSI*: AA 02, 393), enquanto expõe a necessidade de que as sensações (a matéria da receptividade) sejam coordenadas por uma lei natural do ânimo (proporcionando-lhes a sua forma), Kant meramente identifica esquema a esboço, ainda longe de atribuir-lhe o significado que passará a adquirir com a *KrV*⁸.

Depois disto a doutrina do esquematismo surge com toda força no âmbito da *Análítica transcendental* da *Crítica da razão pura* num momento de clímax e desfecho do argumento kantiano em defesa da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* no domínio especulativo. O texto é consideravelmente denso, no qual múltiplos aspectos e grande complexidade estão concentrados em poucas páginas. Ao todo, o capítulo estende-se por nada mais do que onze ou doze páginas de um livro que vai além de oito centenas. É digno de nota que o texto em questão, que foi publicado na primeira edição (1781), é mantido na segunda edição (1787) sem qualquer alteração relevante, sendo que além deste tratamento quase não há outras explicações sobre o esquematismo nesta obra.

Nos *Prolegômenos* (1783) há alguns comentários sobre o esquematismo com considerações sobre a origem e a função dos esquemas, particularmente entre as seções 34 e 39. Na *Crítica da razão prática* (1788) Kant trata dos esquemas no domínio moral também no contexto da *Análítica*, em particular no capítulo denominado “Da típica da faculdade de julgar pura prática” (*KpV*: AA 05, 67-71), mas isto nos fornece pouco auxílio, pois, embora eles

⁸ Na tradução portuguesa da *Dissertação* de 1770, feita por Leonel Ribeiro dos Santos (Ed. Casa da moeda), encontramos neste trecho uma nota tão lúcida quanto rara sobre aspectos de suma importância envolvidos nos problemas de que tratamos nesta tese, cujas considerações significaram um valioso estímulo a levarmos adiante este trabalho.

também estejam relacionados aos esquemas puros do entendimento, neste domínio prático os esquemas resultam exclusivamente da atividade do entendimento, já que aí a referência à imaginação é meramente negativa⁹. Já a *Crítica da faculdade do juízo* (1790) é o texto que mais contribui para complementar as exposições feitas originalmente por Kant na primeira *Crítica*, contendo diversas exposições¹⁰ nas quais encontramos o tratamento de dois aspectos inovadores, o esquematismo sem conceitos e a distinção entre esquemas e símbolos.

Ao invés de iniciarmos esta etapa com uma extensa e desgastante descrição desta diversidade de declarações de Kant, sendo várias delas de pouco interesse para o presente trabalho, será bem mais eficiente utilizarmos este material no decorrer de nossa análise subsequente e na medida em que for mais adequado. Vamos nos concentrar, a seguir, na exposição e análise do amplo debate sobre o esquematismo presente na literatura secundária, na qual vamos seguir uma seqüência temática de crescente complexidade.

⁹ Vide, por exemplo, a este respeito o trabalho de Daniel T. Peres (2008, 103).

¹⁰ Cf. *KU*: AA 05, seções 9, 26, 29, 35, 53 e 59.

2. A COPIOSA DIVERSIDADE DE QUESTÕES EM DISPUTA

A partir daqui vamos mostrar como a doutrina do esquematismo de Kant tem despertado o interesse de muitos de seus intérpretes, tanto por parte dos opositores que levantam várias objeções na intenção de refutá-lo parcial ou completamente, como de seus simpatizantes que formulam justificativas e explicações para defendê-lo com maior ou menor adesão à suas idéias. O rico material bibliográfico resultante desta discussão colocou-nos em contato com uma grande diversidade de questões que estão nele envolvidas, proporcionando valiosa ajuda para o tratamento do problema inicial relacionado aos dois tipos de objetos para nós. Vamos fazer a seguir uma exposição orientada justamente por esta variedade de questões, cujos aspectos oscilam desde aqueles mais genéricos, que concernem, por exemplo, ao modo de exposição e à linguagem de Kant, até aqueles que dizem respeito a elementos eminentemente doutrinários, como a função que cada tipo de esquema desempenha para permitir a aplicação de conceitos a seus objetos correspondentes.

Procuramos ordenar nossa exposição de tal modo que nos proporcionasse por um lado uma visão geral da vasta diversidade de *questões* que estão em disputa entre os intérpretes mais influentes, mas também para vislumbrarmos a multiplicidade de *aspectos* presentes em cada uma destas questões e das afinidades ou contraposições que decorre do posicionamento que cada intérprete assume frente às possíveis alternativas.

Não vamos nos preocupar neste momento com a inserção de comentários e explicações detalhadas, nem com a elaboração de análises das posições em disputa e seus argumentos, pois somente teremos boas condições de fazê-lo ao final deste trabalho, quando já tivermos alcançado uma melhor compreensão dos problemas de que estamos tratando e suas hipóteses de solução.

Sobre a linguagem e o estilo literário

Uma objeção bem comum relacionada à doutrina do esquematismo, mas que costuma ser também atribuída em geral a muitos outros textos de Kant, diz respeito à linguagem utilizada em suas exposições, acusada de descuido ou precariedade na escolha de termos, na elaboração das sentenças ou na construção de argumentações; apresentando amiúde construções gramaticais ou demasiadamente longas e redundantes ou extremamente lacônicas; de forjar explicações obscuras, confusas ou inválidas; com posições enigmáticas, estilo rude, e assim por diante¹¹. Tal suposta precariedade própria da linguagem filosófica de Kant traria certamente conseqüências desastrosas, em particular lá onde o assunto tratado apresentasse maior relevância para o projeto kantiano, ou comportasse conteúdos mais complexos, profundos e inusitados. Como este é justamente o caso do capítulo do *Esquematismo dos Conceitos puros do Entendimento*, esta objeção acaba tendo particular relevância para nossa investigação.

Pelo menos em relação ao esquematismo kantiano a acusação de laconismo parece justificada, pois na *Crítica da razão pura*, obra na qual esta doutrina surge, são dedicadas à sua exposição apenas as poucas páginas do capítulo que inicia a *Analítica das Proposições Fundamentais*, cujo texto permaneceu sem qualquer alteração significativa na segunda edição deste livro, além do fato de que, para desalento de seus intérpretes e estudiosos, esta

¹¹ Várias destas queixas encontram-se dispersas na literatura especializada, como algumas de que trataremos aqui, enquanto outras foram colhidas em comunicações pessoais. Dada a disseminação razoavelmente ampla desta acusação, consideramo-nos dispensados de uma indicação mais detalhada do que a que faremos ao longo desta etapa.

incômoda parcimônia também não sofre qualquer alteração relevante quando o tema volta a ser tratado em obras subseqüentes.

Por um lado, este descontentamento com a linguagem de Kant aparece na forma de diferentes denominações nas queixas de seus comentadores, sendo caracterizado ora como obscuridades, ora como confusão, ora como um texto que contém passagens difíceis ou apresenta excessiva generalidade, ou ainda por ser de difícil compreensão. Por outro lado, aqueles que por diferentes razões não compartilham desta avaliação negativa e encontram motivos para defender a linguagem de Kant como no mínimo satisfatória, geralmente costumam atribuir este tipo de objeção a uma reduzida capacidade ou habilidade de compreensão da filosofia kantiana, seja devido a uma irrefletida adesão a opiniões preconcebidas, ou mesmo a uma limitação pessoal para entender de modo pertinente as idéias expostas. A seguir apresentaremos algumas das críticas mais comuns e influentes, assim como das defesas mais exemplares sobre esta questão.

Sobre a obscuridade e confusão da argumentação

Talvez a primeira queixa levantada contra a linguagem utilizada por Kant tenha sido aquela feita por F. H. Jacobi (1743-1819) e que concerne a uma alegada falta de clareza na sua argumentação, o que muito provavelmente serviu de estímulo, desde o início destes pouco mais de dois séculos do advento de sua obra crítica, para o surgimento e a proliferação de uma idéia razoavelmente disseminada de que é próprio da escrita de Kant apresentar recorrentes deficiências. Exemplos deste suposto defeito seriam: a utilização negligente de termos técnicos, a inadequada formulação de orações e parágrafos, o descuido na elaboração de explicações indispensáveis e coisas do gênero, com o agravante de ocorrer especialmente

em trechos que são mais basilares. Contemporâneo de Kant e crítico austero de sua filosofia, já nos primeiros anos do séc. XIX Jacobi registra seu descontentamento em relação à *obscuridade e confusão* que identifica no seu modo de argumentar, sendo que um dos principais motivos desta reprovação seria precisamente a utilização dos esquemas como recurso mediador entre a intuição e o pensamento (*apud*, Höffe, 1983, 104). Kemp Smith (1918, 177) também levanta uma crítica de mesma índole que a de Jacobi, embora tenha como motivação um problema proveniente do argumento kantiano sobre as mesmas operações de unidade (analítica e sintética) do entendimento (cf. A79-80/B104-5), crítica esta que B. Longuenesse caracteriza como injusta e atribui a uma má compreensão por parte de Kemp Smith (*apud* Longuenesse, 1998, 202). Contemporâneo de K. Smith e adepto de posição análoga, Schopenhauer afirma em sua *Crítica da filosofia kantiana* (1919) que uma suposta contradição de Kant em relação ao intuitivo e o abstrato “que se estende através de toda a lógica transcendental, é a verdadeira razão da obscuridade da exposição”, defeito este que teria se estendido à parte essencial da filosofia transcendental, advindo talvez daquela contradição também o fato de Kant ter feito da faculdade de conhecimento “uma maquinaria estranha, complicada, com tantas engrenagens, como são as doze categorias, a síntese transcendental da imaginação, do sentido interno, a unidade transcendental da apercepção e, além disso, o esquematismo dos conceitos puros do entendimento e assim por diante” (1985, 107).

Mais recentemente, H. J. Paton (1936) chega a afirmar que “a obscuridade da exposição de Kant coloca grandes dificuldades no modo de interpretar” (1936, II, 39). Também W. H. Walsh (1957-8) se queixa da linguagem de Kant considerando que os detalhes do argumento do esquematismo são altamente obscuros, que é difícil dizer claramente que ponto ou pontos Kant procura estabelecer, que o problema é introduzido de modo

notoriamente insatisfatório e que é artificial a sua solução em termos de uma “terceira coisa” (apud Walsh, 1957-8, 95).

Esta crítica aparece também em intérpretes como M. Woods (1983), que declara concordar com K. Smith quando este afirma que Kant introduz o problema de uma maneira muito genérica e talvez confusa (cf. 1983, 204); e C. La Rocca (1990), que sustenta que “as páginas no esquematismo da primeira *Crítica* oferecem não poucos motivos que explicam, se não legitimam, a perplexidade de muitos comentadores” (1990, 21). Enquanto A. Ferrarin (1995) faz menção ao capítulo do esquematismo como sendo “notoriamente enigmático” (cf. 1995, 141), D. Koriako (2001) já se refere tanto à *Dedução* das categorias quanto ao *Esquematismo* como apresentando notória obscuridade [*Dunkelheit*] (cf. 2001, 286).

Este tipo de desaprovação ao modo com que Kant constrói seu discurso também tem sido endossado por vários comentadores em nosso meio acadêmico. J. A. D. Guerzoni (1998) afirma: “Porém, como todos nós sabemos [*sic!*], o parágrafo dezenove não é exceção à regra segundo a qual todas as passagens chaves da *Crítica* são de difícil compreensão, dando margem a polêmicas intermináveis” (1998, 131) e M. E. K. Hentz¹² (2005a) afirma que a questão acerca da natureza dos esquemas transcendentais não é fácil e, citando queixas de Pendlebury (1995, 778, n. 4) diz que devido à *reconhecida falta de clareza* de suas várias caracterizações, “que parecem mesmo contradizer-se umas às outras”, não existe consenso entre os comentadores no que diz respeito a este tema (cf. 2005a, 38).

Outro aspecto que é alegado como indício de uma recorrente deficiência na linguagem de Kant estaria associado ao mau dimensionamento de suas exposições, às vezes manifestando-se mediante uma desmedida brevidade de determinadas explicações e às vezes mediante uma exagerada insistência e repetição em relação a outras. No caso específico do

¹² Em sua Dissertação de 2005, Marcele Hentz faz uma compilação de parte razoável do debate sobre o esquematismo kantiano presente na literatura secundária, embora restrita ao que chama de ‘natureza’ e ‘papel’ dos esquemas transcendentais na *KrV*. Mesmo tendo utilizado um conjunto bem mais limitado de intérpretes que o deste trabalho, diversas indicações suas foram bastante úteis à nossa pesquisa.

esquematismo a censura generalizada recai sobre sua brevidade. Um importante exemplo desta queixa encontra-se em Paton (1936), que após defender a doutrina do esquematismo, advertindo que “não devemos deixar que as dificuldades de uma linguagem não familiar e antiquada faça obscurecer o verdadeiro significado do argumento”, reclama que o capítulo “é demasiadamente breve, e deixa a desejar quanto à clareza e precisão” (1936, II, 76).

Encontramos mais críticas desta natureza nos comentários de Hentz quando diz que a importância dos esquemas em relação às categorias não deve ficar encoberta “por aquelas passagens *diffíceis* e *obscuras* em que Kant procura oferecer elementos a mais de como deve ser concebida esta relação”, e complementa que “pelo fato de Kant não ter dado um tratamento *completo* a esta questão, muitas das passagens vistas contribuem muito pouco para a problemática, sendo responsáveis muitas vezes por má compreensão do texto kantiano” (2005a, 105; grifos nossos).

Se por um lado constatamos com facilidade esta tendência sedimentada de imputar deficiências à linguagem de Kant, há algumas declarações importantes em contrário. Uma delas pode ser atribuída a P. Guyer (1987), que adverte com ironia que o programa oficial do capítulo do esquematismo desautoriza o próprio sentido de obscuridade que foi atribuído a esta doutrina por Kant, em especial devido à sua famosa declaração sobre a “arte oculta nas profundezas da alma humana” (A141/B180) (cf. 1987, 158). Encontramos outro exemplo semelhante a esta posição em Heidegger, que faz uma defesa radical da exposição kantiana presente no capítulo do esquematismo e sustenta em seu *Kant Buch* (1929) que “não há nada que dê lugar às constantes queixas de incoerência e confusão” deste capítulo, mas sim que “se alguma parte da *Crítica da razão pura* se destaca pela precisão de sua estrutura e pela adequada concisão de cada palavra, é seguramente esta peça angular da obra” (1929, 112).

Outro intérprete que manifesta sua aprovação à estrutura argumentativa elaborada por Kant neste capítulo é U. R. A. Marques (1995), que se questionando sobre os motivos da

doutrina do esquematismo permanecer ainda ‘supostamente’ incompreensível e devendo sua reputação sobretudo à ‘presumida’ ininteligibilidade, afirma que “o esquematismo está perfeitamente ajustado à ‘arquitetônica’ crítica” (1995, 126), sem resumir-se a uma espécie de adorno, pois “sua presença não está a serviço de um estilo, mas da consecução de um ‘princípio’” (*idem*).

B. Longuenesse (1998) também costuma defender a construção argumentativa de Kant, chegando a atribuir as reprovações comumente endereçadas ao modo que Kant tem de se expressar e de explicar suas idéias a uma incompreensão dos argumentos kantianos por parte dos próprios intérpretes que lhes criticam (cf. 1998, 202), o que explicaria a má fama da doutrina do esquematismo (cf. *ibidem*, 200).

Também nós apresentamos uma defesa da linguagem filosófica que Kant utiliza não apenas no capítulo do esquematismo, mas em geral no conjunto de sua obra, que pode ser consultada em trabalho publicado na coletânea “Crítica da razão tradutora” (2009).

Tendo feito estas exposições, passaremos a seguir ao tratamento de outro tipo de questão envolvida com a doutrina do esquematismo que tem sido discutida pelos intérpretes de Kant e que se relaciona à necessidade ou não de seu capítulo no contexto do movimento argumentativo elaborado por Kant no contexto da *Analítica transcendental* da primeira *Crítica*.

A necessidade do capítulo na 'Analítica transcendental'

As objeções que apresentaremos a partir daqui não mais concernem apenas à linguagem utilizada por Kant, mas fazem parte de um conjunto de críticas que foram levantadas diretamente contra a pertinência ou legitimidade teórica de suas argumentações em defesa da doutrina do esquematismo, representando por isso uma ameaça bem mais contundente que as anteriormente tratadas. Para facilitar nossa análise subsequente, vamos apresentá-las numa ordem que procura seguir uma complexidade e um detalhamento crescentes.

O debate sobre esta questão parte do pleito de que a inserção da doutrina do esquematismo no contexto da *Analítica transcendental* seria inútil e, portanto, que ele é completamente desnecessário. O essencial desta objeção consiste em considerar que a tarefa que Kant lhe atribui ou já teria sido executada ou não precisaria sê-lo, seja porque os problemas nele tratados já teriam sido satisfatoriamente resolvidos em etapas anteriores, como na *Dedução* das categorias, seja porque aquilo que ele é chamado a resolver não passaria de um falso problema ou simplesmente insolúvel.

Este tipo de crítica, dirigida à necessidade do capítulo do esquematismo, tem em comum com aquelas que descrevemos logo acima, relacionadas à linguagem de Kant, o fato de surgirem também de modo bastante precoce na literatura secundária, aparecendo em publicações contemporâneas a Kant. Em texto de 1796, J. S. Beck declara que o capítulo do esquematismo não passa de um 'romance metafísico' (*apud*, La Rocca, 1990, 22).

No entanto, é somente no início do século XX que surge o trabalho de um dos críticos mais radicais e influentes da doutrina do esquematismo: H. A. Prichard (1909). Sua posição, que influenciará vários intérpretes que o sucederam, proclama que não apenas o capítulo do esquematismo, mas até mesmo toda a *Analítica dos Princípios*, da qual ele faz parte, é supérflua (1909, 141 e ss.), visto que é suficiente que a *Dedução* declare que categorias podem ser aplicadas a objetos, não necessitando de nada mais para fundamentar sua aplicação (*apud*, H. E. Allison, 1981, 59). Além disso, Prichard ainda sustenta ser supérflua a própria fundamentação dos esquemas como recurso mediador da intuição e do pensamento (*apud* Höffe, 1983, 104).

Em 1918, Kemp Smith sustenta tese bem semelhante. Vendo a doutrina do esquematismo como uma tarefa ingrata e fruto de uma infundada pré-disposição de Kant à estruturação sistemática do pensamento, vaticina de modo irônico que seu capítulo apresenta pelo menos o interesse de “ilustrar admiravelmente o tipo de influência que a arquitetura lógica de Kant está exercendo constantemente sobre suas declarações de princípios críticos” (1918, 334).

Também defendendo uma posição que se identifica com as objeções de Prichard, G. J. Warnock (1948-9) alega que o capítulo do esquematismo é supérfluo e que Kant ilicitamente separa a posse de um conceito da habilidade de usá-lo (*apud* Allison, 1981, 60), transformando em supérflua a fundamentação dos esquemas como recurso mediador entre intuição e pensamento (*apud* Höffe, 1983, 104). Também Daval, em trecho bastante citado¹³, aponta para aspectos que considera insustentáveis na doutrina exposta no capítulo do esquematismo:

¹³ Há menções ao trecho que reproduzimos a seguir, por exemplo, em B. Rousset [1967, 265]; A. Philonenko [1981] (1982, 11) e Höffe [1983](1986, 104)

Parece, ao menos à primeira vista, que o intérprete de Kant está preso em um dilema: ou a doutrina do esquematismo é essencial à filosofia kantiana, e neste caso, se esta doutrina tem o sentido que se crê poder resgatar dos textos, esta filosofia é um incontestável idealismo absoluto; ou o kantismo não pode ser interpretado no sentido do idealismo, e a doutrina do esquematismo perde toda significação, ela não é senão um tema que se aborta (1951, 295).

Entretanto, há outro tipo de crítica ao capítulo do esquematismo que não possui uma índole tão radical e pode ser considerada como apenas moderada. Em publicação de 1886-7, A. Riehl tomara o esquematismo meramente como uma *re-elaboração* mais específica da *Dedução*, que não obstante poderia muito bem estar nela contida (*apud*, Curtius, 1914, 362). Também E. Adickes (1889, 171, n. 1) apresenta uma visão semelhante ao meramente negar que o referido capítulo tenha qualquer relevância (*apud*, Koriako, 2001, 286). Outro intérprete que também se aproxima da posição defendida por Riehl e vê o esquematismo como uma mera *repetição* do problema da aplicação das categorias é E. Curtius (1914) que, atribuindo-lhe um valor apenas formal e considerando-o como carente de tarefa própria, vai caracterizá-lo como uma simples ‘versão mais elaborada’ da *Dedução* (*apud* Hentz, 2005b, al. 5).

W. Detel (1978) também sustenta uma crítica semelhante à de Curtius e Riehl, mas que introduz pelo menos um elemento novo. Detel diz que embora o esquematismo não tenha uma tarefa própria distinta daquela da *Dedução transcendental* ele consiste numa re-elaboração de sua última parte e por isso *contribui* com a “completude da dedução”, pois *afirma de maneira mais forte* a restrição do conhecimento aos objetos enquanto fenômenos [*Erscheinungen*] e introduz a *exposição dos esquemas* transcendentais de forma particular (cf. 1978, 41-2, *apud* Hentz, 2005a, 11-2; grifos nossos).

Apesar desta considerável quantidade de reprovações à elaboração kantiana do capítulo do esquematismo, há também um expressivo conjunto de intérpretes que defendem a

importância desta doutrina e, conseqüentemente, da necessidade de seu capítulo na *KrV*. Como vimos logo acima, Heidegger sustenta que esta doutrina nada tem de incoerência e confusão e chega a apresentar em seu *Kant Buch* (1929) uma detalhada estruturação deste capítulo indicado que longe de ser ‘confuso’ ou ‘desconcertante’ ele de fato tem uma constituição incomparavelmente transparente e “conduz com admirável segurança até o centro de toda a problemática da *Crítica da razão pura*” (*ibidem*, 113).

D. O. Dahlstrom (1984, 52) também rejeita até mesmo as interpretações moderadamente críticas como, especificamente a de Detel, alegando que ela não conseguiria explicar o caráter necessário do capítulo do esquematismo, pois tal re-elaboração mais específica, conforme já havia sido alertado Riehl, poderia muito bem estar contida na própria *Dedução*, sendo desnecessário um capítulo à parte (*apud* Hentz, 2005a, 12-3).

Encontramos ainda uma posição moderada em relação à necessidade do capítulo do esquematismo, que embora se aproxime bastante da crítica moderada que apresentamos acima, parece ao contrário buscar justificar a presença deste capítulo na argumentação da *Análítica transcendental*. De acordo com esta concepção, o esquematismo exerceria um papel *complementar* em relação à *Dedução* das categorias, não sendo, portanto, uma mera reformulação dela. Tal defesa é característica de intérpretes como Paton (1936), L. Chipman (1972), R. B. Pippin (1976), H. E. Allison (1981 e 1983) e C. La Rocca (1990).

Segundo Paton, Kant acredita ter provado na *Dedução transcendental* que em geral todos os objetos da experiência podem conformar-se às categorias puras, de tal modo que o múltiplo dado pode ser combinado pela síntese transcendental da imaginação, mediante o múltiplo puro do tempo, de acordo com os princípios de síntese presentes nos juízos (cf. Paton, 1936, II, 17). Mas adverte:

No entanto, deveríamos esperar agora que ele mostrasse que a síntese transcendental da imaginação, se é para manter juntos os múltiplos dados num tempo, deve

combinar o múltiplo num modo definido, cada qual de acordo com o, ou um exemplo do, princípio de síntese concebido em uma das categorias (1936, II, 17).

Desta forma, o fato da síntese efetuada pela transcendental da imaginação ter garantido na *Dedução transcendental* a possibilidade de aplicação das categorias aos objetos “não significa que o capítulo do esquematismo é supérfluo” (*ibidem*, 28). Paton alega que o argumento ainda clama que seja mostrado “que a combinação do múltiplo num tempo impõe sobre todos os objetos *certas características universais* correspondentes às categorias *separadas*” (*idem*; grifos nossos)¹⁴. Ele conclui então que o esquematismo deve operar através da síntese transcendental da imaginação, mas diferindo dela, já que tal esquematismo envolve o juízo (mesmo que ‘obscuro’) de que produto da síntese transcendental é apenas uma instância ou ‘caso’ ao qual a categoria pura se aplica:

Ele [o esquematismo] deve estar presente quando julgamos que A é causa de B e, de fato, quando fazemos qualquer juízo de experiência. É desnecessário dizer que isto não está explícito na experiência ordinária. O que Kant está tentando dar é uma análise dos elementos que devem estar presentes na experiência como tal, não uma descrição da experiência como aparece à mente irrefletida e, menos ainda, uma descrição dos sucessivos estágios que precedem a experiência ou são encontrados na experiência (1936, II, 75).

Outro intérprete que endossa o procedimento adotado por Kant no capítulo do esquematismo é L. Chipman (1972), que considera esta pequena seção como *parte essencial* da prova de que conceitos puros do entendimento são necessários para a produção de qualquer experiência que possamos ter.

¹⁴ P. F. Strawson (1966) assume posição bastante parecida com esta defendida por Paton (1936), também utilizando a noção de categorias esquematizadas, afirmando que não surpreende o fato de Kant desenvolver no esquematismo, depois da *Dedução* das categorias, um passo a mais no sentido de completar o significado das categorias e fornecer outra lista de conceitos ao adicionar a condição temporal de sua aplicação (cf. 1966, 88).

Mesmo alegando que nela há muitos aspectos indefensáveis, Chipman mostra que o esquematismo tem pelo menos o mérito de ser um tratamento coerente de um problema real, que pode surgir legitimamente mesmo fora do contexto da *Crítica*, mas que foi significativamente mal compreendido, em particular por Warnock e Bennett (cf. 1972, 36). Segundo ele, Kant não dá a conhecer em lugar algum qual é a natureza de uma associação como a que declara haver entre um esquema e um conceito sensível puro, como um triângulo, por exemplo, já que não “há nenhum sentido claro no qual o esquema é *derivável* do conceito, nem há qualquer razão para supor que a regra que é o esquema seja sequer exprimível” (*ibidem*, 43). Não obstante, Chipman defende que o problema central a que Kant se prende permanece valendo, isto é, o de saber “como é possível sintetizar um múltiplo de acordo com um conceito sensível puro”, problema este que não é nada novo “mas simplesmente o problema de Platão¹⁵ de como subsumir o particular concreto sob um universal completamente abstrato” (*idem*); e afirma:

A solução de Kant consiste em localizar em nós o universal abstrato e o mecanismo de subsunção, e ver o mecanismo de subsunção como essencialmente “construtivo” em seu caráter. O que esta solução não nos diz é qual a natureza desse mecanismo de subsunção e, mais importante, sua relação ao seu ascendente [*parent*] universal. Naturalmente, isso não quer dizer que nenhuma explicação adequada possa ser dada (1972, 43).

R. Pippin (1976) é outro intérprete que atribui relevância ao capítulo do esquematismo, dizendo que sua localização na *KrV* é um indício de que com ele se dá a transição da *Analítica dos Conceitos* para a *Analítica dos Princípios*. Caberia, assim, nesta etapa do argumento kantiano, fazer a discussão de “*como*, em virtude do quê, os conceitos puros do entendimento *podem* fazer o que a Dedução sustentou *que* eles fazem; *como* tais

¹⁵ Pippin (1976, 159) faz a mesma associação do problema tratado por Kant no esquematismo e a “questão da Idéias” em Platão.

conceitos determinam *a priori* o múltiplo, ou ‘objetos em geral’” (1976, 160). Com isto, Pippin procura destacar a diferença essencial que há entre a questão tratada na *Dedução*, relacionada à prova de *que* os conceitos de origem *a priori* se aplicam aos objetos dos sentidos em geral, e a tratada no esquematismo, relacionada à exposição de *como* efetivamente tal aplicação se dá. Pippin alega que na *Dedução* Kant, “sempre com um olho em Hume”, apenas mostrou *que* há categorias e que elas são irredutíveis ao não-conceitual, mas que ainda é preciso insistir também no fato de que elas são *objetivas*, “desde que condicionam a possibilidade daquilo que é o mais heterogêneo em relação a elas, o empírico” e que, deste modo, falta mostrar “*de que maneira* os conceitos puros podem assim determinar o múltiplo” (*ibidem*, 160).

Allison (1981) reforça este conjunto de defesas do capítulo do esquematismo, manifestando algumas particularidades dignas de nota. Declarando sua recusa em relação ao ponto de vista de Warnock, ele diz que a tarefa da *Dedução transcendental* não é a de provar que possuímos determinado conjunto de conceitos, pois isto já resulta da “dedução metafísica”, como também a idéia de que tais conceitos já possuem um ‘uso lógico’ (cf. 1983, 277). Ao contrário, ele sustenta que a *Dedução transcendental* deve ser lida

como uma tentativa de proporcionar um argumento geral ao fato de que estes conceitos puros do entendimento devem ser assumidos como tendo de fato um uso real, isto é, mostrar que eles são aplicáveis a objetos da experiência possível mediante sua conexão com a síntese transcendental da imaginação (1981, 60).

Assim como fizeram em geral os defensores que lhe antecederam, Allison tem o cuidado de logo advertir que “isto não é o mesmo que tentar mostrar como, ou sob que condições específicas, os conceitos particulares vão ser aplicados” (1981, 61), visto que esta é justamente a tarefa que cabe ao esquematismo efetuar com relação a cada uma das categorias (cf. 1983, 277).

P. Guyer (1987) soma-se a este conjunto de influentes intérpretes que defendem a presença da doutrina do esquematismo na *KrV* e, referindo-se também ao capítulo subsequente que trata do sistema de princípios, sustenta que “o conteúdo destas páginas é de profunda importância”. E, sustentando posição semelhante à de Pippin que descrevamos logo acima, prossegue:

O capítulo sobre o esquematismo mostra o caminho em volta do problema empirista dos conceitos abstratos em geral e resolve o problema particular de Hume sobre as impressões – isto é, as manifestações empíricas – dos conceitos especialmente problemáticos de causação e da sua própria externalidade (1987, 160).

Apoiando estas defesas do esquematismo, La Rocca (1990) sustenta que o verdadeiro motivo desta teoria é a tendência comum que há em fazer um uso ilegítimo das categorias:

Portanto, o dado assim chamado por Kant do aparente significado transcendente das categorias motiva ambos os tratamentos recordados, que podem ser considerados como o momento positivo e negativo de uma mesma investigação em torno do significado (1990, 23).

Nesta declaração, La Rocca se refere ao capítulo do esquematismo quando menciona a *teoria positiva* do significado, e ao capítulo da distinção entre fenômeno e noumeno como representando a *teoria negativa* correspondente. Também em sua opinião a problemática do esquematismo “não coincide com aquela tratada na *Dedução transcendental* das categorias, pelo menos do ponto de vista da questão focalizada, embora possa subsistir uma conexão entre os problemas e de fato se registre um estreito imbricar-se dos temas” (*ibidem*, 24).

Tendo feito esta exposição deste conjunto de concepções acerca da necessidade ou não do *capítulo* do esquematismo, assim como de sua tarefa no contexto da *KrV*, passaremos à próxima questão que tem sido objeto de disputa entre os intérpretes e que podemos considerar como um aprofundamento desta que acabamos de analisar e que concerne à avaliação da legitimidade ou não da própria *doutrina* do esquematismo.

Acerca da legitimidade da doutrina do esquematismo

A partir desta questão, passamos a tratar de elementos mais específicos envolvidos no esquematismo, o que nos conduzirá a uma literatura produzida pelos intérpretes ainda mais vasta que a anteriormente analisada, e que está registrada num debate que abarca desde aspectos como a operacionalidade do esquematismo e a caracterização dos esquemas, até aqueles relacionados às faculdades envolvidas neste procedimento e as tarefas específicas que competem a cada uma delas exercer.

Reunimos sob a presente questão quatro aspectos que estão intimamente associados e que, por isso, torna mais adequado o seu tratamento em conjunto. Eles concernem à presença ou não de *homogeneidade* entre as representações a serem relacionadas, à operação *subsuntiva* que ocorre entre elas, à alegada necessidade da intervenção de um *terceiro elemento* mediador e à espécie de *função* que cada tipo de esquema desempenha.

O que parece ter estimulado toda esta discussão é a posição sustentada por Kant de que a única maneira de garantir que podemos adquirir conhecimento objetivo é provando a possibilidade de *subsumir* sob os conceitos puros originários do entendimento os objetos da intuição que nos são dados à sensibilidade e que, como tais representações são intrinsecamente *heterogêneas*, surge a necessidade da intervenção de um *terceiro elemento* que proporcione a *mediação* entre elas, precisamente o que é caracterizado como o ‘esquema’ destes conceitos (cf. A138/B177).

Sobre a homogeneidade ou heterogeneidade das representações

O capítulo do esquematismo já começa apresentando a noção de *homogeneidade* como o aspecto em torno do qual será conduzida a investigação sobre a possibilidade de um conhecimento que esteja em concordância com seu objeto, o que segundo Kant se daria mediante a adequada correspondência entre representações discursivas (conceitos) e intuitivas (aparecimentos). Logo de saída Kant alega que somente quando houver homogeneidade entre tais representações é que se tem garantida a possibilidade de tal concordância, que deverá ser realizada mediante a subsunção de intuições sob conceitos, visto que a representação conceitual “precisa conter o que é representado no objeto a ser subsumido sob ele” (A137/B176).

Este procedimento adotado por Kant para enfrentar o problema tradicional da filosofia especulativa, que diz respeito à correspondência entre intelecto e sentidos, assumindo por um lado o aspecto da homogeneidade como critério de determinação da possibilidade desta correspondência e, por outro, a noção de subsunção como representando o modo no qual ela deve ser realizada, também deu ensejo a uma instigante discussão entre os intérpretes. Encontramos em Kemp Smith (1918) uma reação exemplar contra esta estratégia kantiana, cuja rejeição foi expressa nos seguintes termos:

O aspecto mais artificial do argumento de Kant aparece novamente na razão que ele assinala para a existência de um problema de esquematismo, a saber, que conceitos puros, e intuições sensíveis que têm de ser subsumidas sob eles, são completamente opostos em natureza. Tal explicação não pode ser aceita. Pois, se categoria e intuição sensível são realmente heterogêneas, nenhuma subsunção é possível, e se elas não são realmente heterogêneas, não existirá nenhum problema tal como Kant refere aqui. A heterogeneidade que Kant aqui afirma é meramente aquela diferença de natureza que se segue da diversidade de funções. A categoria é formal e

determina estruturas; intuição produz o conteúdo que é deste modo organizado (1918, 334).

K. Simth acusa que Kant tem uma tendência insistente de seguir sistematizações arquitetônicas, o que resultaria em duas conseqüências muito inoportunas. Segundo ele, isto “leva Kant a descrever o esquematismo como um processo de subsunção, e a falar do esquema transcendental como uma ‘terceira coisa’. Nenhuma dessas asserções é legítima” (*idem*)¹⁶. Outro intérprete que defende posição semelhante é J. F. Bennett (1966, 148-52) que aponta o problema da homogeneidade como sendo espúrio e que, deste modo, a busca de sua solução seria completamente vã (*apud* Woods, 1983, 204).

No entanto, há vários intérpretes que aceitaram o critério proposto por Kant para o enfrentamento do problema da relação entre intuições e conceitos, mesmo que com diferentes graus de adesão à posição de Kant. Paton (1936), por exemplo, não apenas considera adequado o tratamento da questão em termos da homogeneidade, mas até alega que pode haver homogeneidade entre o conceito e um objeto se este for tratado como uma *instância* de um universal (cf. 1936, II, 25). Para ele, a homogeneidade entre objeto e conceito é óbvia o bastante para *conceitos empíricos* (formados pela abstração de marcas comuns abstraídas de objetos dados na intuição), assim como para os *conceitos matemáticos* (cujos exemplos podem ser construídos na intuição pura) (cf. *ibidem*, 26). Por outro lado, embora as intuições enquanto *dadas* não sejam homogêneas às categorias, enquanto *combinadas para formar objetos num tempo* já passariam a ser homogêneas (cf. *ibidem*, 27, n. 1).

Outro elemento relacionado ao aspecto da homogeneidade que tem sido levado em conta pelos comentadores de Kant, diz respeito à identificação do *critério* que deve ser utilizado para determinar se há ou não homogeneidade entre as representações. Para

¹⁶ Neste trecho acima citado, já encontramos menção a dois dos outros aspectos interligados à questão da homogeneidade: o de ‘subsunção’ e o de ‘terceira coisa’. É apenas no intuito de simplificar a exposição que não trataremos deles simultaneamente.

intérpretes como D. Lohmar (1991) o conceito de homogeneidade entre as representações conceituais e intuitivas está orientado pelo seu lugar de origem [*Ursprungsort*] (cf. 1991, 81), ou seja, por um critério *topológico* fundado na identificação das diferentes fontes de conhecimento [*Erkenntnisquellen*] de onde derivam [*stammen*] nossas representações (*ibidem*, 82). Assim, ao que parece Lohmar está afirmando que somente seriam homogêneas às categorias aquelas representações que, como elas, se originassem *exclusivamente* do ‘tronco’ [*Stamme*] *intelectual* de nosso aparelho cognitivo, isto é, do entendimento. Segundo ele, um indício disto poderia ser encontrado no fato de que as categorias não possuem notas características [*Merkmale*] ao contrário do outros conceitos, os sensíveis puros e empíricos, que já as possuem (cf. *ibidem*, 79).

Com esta estratégia, Lohmar acredita anular críticas como a de K. Smith (semelhantes às de Bennett e Wolff), que estariam fundadas na idéia de que a homogeneidade significa (como em B176) um *compartilhamento de conteúdo* entre as representações, o que os teria lavado à conclusão de que a tentativa de subsunção entre representações heterogêneas seria espúria, inútil ou vã (*apud* Hentz, 2005a, 29). No entanto, é somente aderindo ao critério topológico, que Lohmar alega corresponder adequadamente à concepção kantiana, que compreendemos a necessidade do “terceiro” elemento para suprir a ausência inicial de homogeneidade entre categorias e aparecimentos, o que justifica até mesmo a estratégia argumentativa de mostrar que a instância mediadora (o esquema) é por um lado homogêneo às categorias e, por outro, aos aparecimentos. Com isto também ficaria justificada a declaração de Kant de que o esquema deve ser “puro (sem nada de empírico) e ainda por um lado *intelectual*, e por outro lado ser *sensível* (cf. A138/B177)” (*ibidem*, 81).

Entretanto, constatamos que o essencial desta posição defendida por Lohmar já havia sido apresentado por L. Chipman (1972) e J. P. Nolan (1979). Chipman diz que o esquema transcendental é homogêneo em relação à categoria pelo fato de ambos terem origem

a priori, enquanto que ele é homogêneo em relação aos dados sensíveis, devido “ao papel que Kant lhe assinala no processo de síntese dos dados sensíveis” (1972, 41-2), o que permite chamá-lo apropriadamente ainda de *sensível*.

Também para Nolan só há heterogeneidade entre categorias e intuições devido a sua *derivação* de faculdades diferentes, ou seja, ela indica uma diferença *genética*: categorias são intelectuais enquanto intuições são sensíveis, o que permite compreender por que há diferenças entre o esquematismo das categorias e o de conceitos sensíveis puros e empíricos (cf. 1979, 123). Assim, em relação aos conceitos empíricos e conceitos sensíveis puros ocorreria algo bem diverso do que com as categorias. Não sendo aqueles conceitos derivados exclusivamente do entendimento, como estas, entre eles e as intuições haveria a rigor somente uma mera *incongruência* ou inadequação. Isto é, mesmo que todos os conceitos sejam intelectuais, já que se fundam sob funções do entendimento, “conceitos empíricos e matemáticos são ao mesmo tempo sensíveis, na medida em que são, respectivamente, imediatamente derivados de ou apresentados na intuição” (*idem*).

Outro elemento relacionado ao aspecto da homogeneidade que também tem sido tratado pelos comentadores diz respeito ao *grau* de heterogeneidade que pode haver entre as representações envolvidas. Esta é uma das características mais marcantes da interpretação de Pippin (1976), para quem a possibilidade de determinar imagens para os conceitos empíricos, mas não para as categorias, indica que “a tarefa de um esquematismo deve ser compreendida de maneira diferente em cada caso” (1976, 167). Assim sendo, o esquematismo não é apropriado do mesmo modo aos conceitos empíricos e aos puros, pois um “conceito empírico não se aplica ao múltiplo em geral, mas a este ou aquele múltiplo, e então seu esquematismo não deve demonstrar a possibilidade de aplicação conceitual em geral, mas o método de aplicação determinada a instâncias individuais” (*idem*), o que explica o fato de Kant inicialmente tratar dos conceitos empíricos como se não precisassem de esquemas. Mas

Pippin sustenta, não obstante, que apesar dos conceitos empíricos se originarem da experiência isto não significa que sua aplicação ao múltiplo não seja problemática (cf. *ibidem*, 164) e assim, conclui que em todos os casos é imprescindível o trabalho da imaginação para proporcionar uma adequada relação entre conceitos e objetos dos sentidos.

A distinção entre o papel regulador desempenhado pelos conceitos e o desempenhado pelos esquemas mostra, segundo Pippin, que a função da imaginação em Kant não se resume àquela de índole platônica que apenas reconhece nas imagens particulares os seus originais (imaginação eicástica) (cf. *ibidem*, 170), mas ela realmente *faz* algo, isto é, ela *faz esquemas*, mesmo que precise ser ‘guiada’ por regras conceituais. Pippin mostra que deste modo temos uma inversão dos papéis, pois agora é a imaginação, mediante seu uso objetivo de imagens, que *mostra* como um conceito pode conseqüentemente determiná-la (cf. *ibidem*, 171).

M. Woods (1983) também defende uma abordagem semelhante à de Pippin, sustentando que se por um lado os conceitos *empíricos* são ditos ‘homogêneos’ em relação aos objetos subsumidos sob eles, por outro os conceitos puros são ‘heterogêneos’ em relação às intuições empíricas. Ele firma que é disso que surgiria o problema do esquematismo transcendental, que pode ser expresso na seguinte pergunta: “como as intuições são subsumidas sob conceitos puros?” ou, em outras palavras, “como os conceitos puros do entendimento podem ter ‘validade objetiva’, ou funcionarem como conceitos que são aplicáveis às intuições?” (1983, 205). Woods propõe ainda outras formulações deste que considera ser o problema típico do esquematismo, cada uma dando ênfase a certas características envolvidas, como por exemplo: “como eles [os conceitos puros] podem tornar-se homogêneos à intuição?”, ou “como eles [conceitos puros] podem ‘se referir a’ aspectos da experiência?” ou, “como os conceitos puros se aplicam *a priori* a objetos?”, ou ainda “como os conceitos empíricos podem funcionar transcendentalmente?” (*ibidem*, 206).

Dahlstrom (1984) também considera haver uma *gradação* na heterogeneidade que existe entre cada tipo de conceito e seu esquema correspondente, e de acordo com isto apresenta uma defesa bem radical da posição de Kant. Segundo Dahlstrom “todos os conceitos são em certa medida distintos das intuições” (1984, 41-2), o que tornaria necessário explicitar melhor a atribuição de heterogeneidade às categorias e a conseqüente construção de esquemas correspondentes (cf. Hentz, 2005a, 41).

Esta concepção de Dahlstrom é seguida de perto por La Rocca (1990) que, contrapondo-se à posição defendida no trabalho de Nolan (1979), manifesta sua rejeição radical à idéia de que a heterogeneidade entre conceitos e objetos se dê *apenas* no caso das categorias. La Rocca adere também à idéia de que o que existe de fato é um *diverso grau* de heterogeneidade para cada tipo de conceito (cf. 1990, 45, n. 65), de tal modo que haveria dentre os vários tipos de esquematismo apenas dois fundamentais: o transcendental e o empírico “cuja referência pode ser concebida em geral como referência entre uma condição e aquilo que dela é condicionado” (1990, 25). La Rocca explica esta sua concepção do seguinte modo:

De fato o esquematismo *transcendental* representa sem dúvida o fundamento de possibilidade de todo esquematismo *empírico*. Se esta relação resulta bastante clara e mesmo natural, a comparação entre estes dois gêneros de esquematismo não é, porém, privada de problema. Eles parecem distinguir-se em primeira instância pelo caráter diverso dos conceitos, cuja possível referência de troca com a sensibilidade, portanto com uma dimensão heterogênea, vem a ser tematizada (...). A diferença entre os dois tipos de processo, ambos voltados para instituir uma referência com o sensível, (...) torna problemática a possibilidade de formular uma definição que abarque ambos os gêneros de esquema (1990, 25).

O que distingue, deste modo, a aplicação dos conceitos puros do entendimento da dos outros tipos de conceitos é o *grau particular* de heterogeneidade que há em cada caso, com uma conseqüente ausência da representação *in concreto* do objeto somente em relação às

categorias (cf. A137/B176). Como conseqüência, ao esquema transcendental fica subtraída justamente a função essencial que o esquema empírico tem em relação ao conceito que lhe é correspondente, ou seja, a “representação de um procedimento universal da imaginação, de dar a um conceito a sua imagem” (*ibidem* A140/B179-80) pois, pelo contrário, o conceito puro do entendimento é “algo que não pode de fato reduzir-se a qualquer imagem” (*ibidem* A142/B182) (*apud* La Rocca, 1990, 26-7).

Com esta descrição, identificamos as posições mais representativas presentes no debate sobre o aspecto da homogeneidade ou heterogeneidade entre as representações envolvidas no esquematismo. A seguir, passamos ao tratamento dos aspectos que dizem respeito ao *terceiro elemento* mediador que possibilita a *subsunção* entre as representações heterogêneas.

Sobre a subsunção e o terceiro termo mediador

O debate relacionado à caracterização do esquematismo como promovendo uma *subsunção* de representações gira em torno de dois momentos. Em primeiro lugar, é colocada em questão a própria alegação kantiana de que o esquematismo é um procedimento subsuntivo, sendo que muitos intérpretes rejeitam esta idéia como infundada. Em segundo lugar, e considerando aqueles que já aceitam esta alegação, ainda é colocado em discussão em que consiste precisamente tal procedimento de subsunção. Neste caso, o que passa a ser investigado em geral é se a subsunção esquemática segue o mesmo modelo encontrado na teoria tradicional do juízo, que consiste numa relação entre um conceito-classe e o particular

que cai sob ele (cf. Allison, 1981, 62-3)¹⁷, ou então se ela está relacionada àquele tipo de subsunção que é próprio das inferências da razão, que consiste na conexão de dois termos extremos presentes em distintos juízos, que é possibilitada pela intervenção de um termo mediador. O primeiro tipo de subsunção é geralmente denominado de ‘proposicional’ e o segundo, de ‘silogístico’. Como veremos, há quem considere que o procedimento subsuntivo descrito por Kant no esquematismo é distinto destas duas alternativas, guardando apenas certa proximidade com relação a elas.

Constatamos que a maioria dos intérpretes costuma aceitar o tratamento dado por Kant ao esquematismo em termos de subsunção, embora seja possível identificar uma multiplicidade de significados em que a subsunção é compreendida. Um dos pronunciamentos mais precoces de aceitação deste modo de tratar o problema da relação entre aparecimentos e categorias se deve a Erdmann (1892)¹⁸ que embora criticando o exemplo de Kant em A137-8/B176-7 relacionado à subsunção entre o conceito empírico de ‘prato’ e o conceito puro de ‘círculo’ o faz na suposição de que realmente se trata de uma operação subsuntiva, apenas necessitando de caracterizá-la corretamente como uma *subsunção clássica*, isto é, aquela em que as representações a serem reunidas pertencem a uma *mesma ordem lógica*. Isto caracterizaria, evidentemente, uma relação entre particular e universal. Para Erdmann, “a subsunção somente pode ser vista como uma relação entre a parte e o todo, ou seja, correspondendo à relação entre a espécie e o gênero [*Art und Gattung*]” (apud Freuler, 1991, 406).

Antes de continuar a descrição das interpretações que de alguma maneira endossam o recurso kantiano à subsunção, aproveitamos a menção de Erdmann ao exemplo

¹⁷ Hentz (2005a, 26) chama de ‘proposicional’ a este tipo de subsunção que também pode ser descrito como a relação entre a parte e o todo.

¹⁸ Cf. B. Erdmann, *Logische Elementarlehre*, 2. Aufl., 1907, 345-6 (apud Freuler, 1991, 406, n. 36) [Primeira edição de 1892 (N. do A.)].

do prato e do círculo, para apresentar três concepções de rejeição ao uso da noção de subsunção que também se pronunciam sobre este aspecto.

A primeira diz respeito à E. R. Curtius (1914), que também rejeita o mencionado exemplo de Kant como insatisfatório para expor a relação entre objetos e conceitos. Segundo L. Freuler (1991), Curtius sustenta que tal relação “não se aplica exatamente ao exemplo do prato, desde que o conceito de prato e o conceito de círculo pertencem obviamente a ordens diversas, isto é o primeiro à ordem dos objetos empíricos e o segundo, à ordem dos objetos geométricos” (1991, 406). Assim, Curtius consideraria que é um “total engano” a tentativa de utilizar a proposição ‘o prato é um círculo’ para ilustrar a relação de subsunção esquemática (cf. *idem*). A posição de Curtius (1914, 348) apresenta, porém, uma novidade particularmente importante em relação à de Erdmann, pois tem a cautela de indicar que a noção de subsunção parece ser usada em dois sentidos diferentes nas ocorrências relacionadas à busca de condições sensíveis que permitam a aplicação de categorias específicas a aparecimentos, isto é, em A132/B171 e A137-8/B176-7 (*apud* Allison, 1981, 62, n. 11).

Para Curtius, o primeiro caso diz respeito à faculdade de julgar, enquanto capacidade de discernir se algo se encontra subordinado a uma dada regra, e o segundo caso concerne ao exemplo da subsunção entre os conceitos, um empírico e outro puro, de ‘prato’ e ‘círculo’, de tal modo que com respeito às categorias Kant não estaria utilizando a noção clássica de subsunção, mas sim a *silogística*. Não obstante, mesmo que Curtius identifique em Kant uma noção de subsunção associada a certos procedimentos silogísticos próprios da faculdade do juízo, ele se afasta da concepção clássica defendida por Erdmann, pois rejeita completamente qualquer teoria do juízo que interpreta todo ele como sendo subsuntivo, particularmente porque a subsunção clássica entre particular e universal não é o caso justamente da aplicação de conceitos a intuições (cf. 1914, 346).

K. Smith (1918) é o outro exemplo de recusa da descrição dada por Kant ao esquematismo como um procedimento de subsunção. Rejeitando também o tratamento do esquema transcendental como uma ‘terceira coisa’, por considerar ilegítimas todas estas alegações derivadas da exagerada tendência arquetônica de Kant, K. Smith dirá que o esquematismo, como Kant reconhece em A124, *não* é um processo de subsunção, mas de *interpretação sintética* e busca explicar-se dizendo que “o que Kant deve finalmente entender pelo esquematismo dos conceitos puros do entendimento é síntese criativa por meio da qual os conteúdos são apreendidos em termos de relações funcionais e não a subsunção de particulares sob universais que são homogêneos com eles” (1918, 334-5). Assim sendo, a posição de K. Smith apresenta duas fortes influências de Curtius, isto é, tanto por aceitar que a noção de subsunção parece ser usada em dois sentidos diferentes, como por considerar de que tal subsunção se dá entre forma (estrutura) e matéria (conteúdo) e não entre representações de mesma ordem lógica diferindo apenas segundo a *universalidade* e *particularidade* (*apud* Allison, 1981, 63, n. 11 e 13).

Outra intérprete que em semelhança ao que faz K. Smith também levanta suspeitas sobre a tendência de Kant a modelos recorrentes, como as tripartições de sua filosofia, é E. Schaper (1964). Ao iniciar seu artigo sobre o esquematismo¹⁹ ela menciona a uma declaração de Kant presente em nota de rodapé da última sentença da ‘Introdução’ à *Crítica da Faculdade do juízo*, em que ele comenta justamente este tipo de acusação. Neste trecho encontramos Kant dizendo: “Levantam-se dúvidas ao fato de as minhas divisões na filosofia pura acabarem quase sempre por ser tripartidas” (*CFJ*, 1993, 41), ao que ele se contrapõe sustentando que tal procedimento é pertinente e deriva da própria natureza da problemática filosófica em questão (cf. *idem*). Schaper também critica a visão de Kant, pois não vê como necessária a sua alegação de que o esquema, enquanto terceiro elemento

¹⁹ Cf. E. Shaper, 1964, 267.

mediador, precisa tornar possível a aplicação de conceitos a intuições, pois nem a síntese dos sentidos (o ter da experiência sensível por um sensitivo), nem a síntese do entendimento (o pensar da experiência por uma mente) como tais garantem ou impõem esquemas (cf. Schaper, 1964, 277-8).

Voltemos, porém, aos intérpretes que aceitam o recurso kantiano à subsunção. Heidegger (1929) indica que na linguagem da lógica tradicional dá-se o nome de ‘subsunção’ ao uso que se faz de conceitos na medida em que estes são aplicados a objetos ou, o que dá no mesmo, ao processo de levar tais objetos *sob* conceitos. Segundo ele, tal noção de subsunção constitui o fio condutor do problema do esquematismo, e adverte sobre a distinção kantiana entre o ‘levar *sob* conceitos’ e o ‘levar *a* conceitos’:

Kant não se esqueceu, desde a primeira caracterização do conhecimento ontológico (A78/B104 e ss.), de chamar a atenção sobre a diferença fundamental que há entre: ‘levar sob conceitos’ (o que concerne a objetos) e ‘levar a conceitos’ (o que concerne à síntese pura da imaginação transcendental). O ‘levar a conceitos’ da síntese pura realiza-se no esquematismo transcendental. Este ‘forma’ a unidade representada na noção, convertendo-a em elemento essencial da objetividade visível em forma pura. No esquematismo transcendental formam-se primeiramente as categorias como categorias. Se estes são os verdadeiros ‘conceitos originais’, então o esquematismo transcendental é a conceitualização originária e autêntica (1929, 109-10).

Ao enfatizar a diferença entre o que ocorre no caso da subsunção dos objetos, empíricos ou sensíveis puros, *sob* conceitos e o que ocorre no caso da redução da síntese pura *a* conceitos, Heidegger quer mostrar que o problema central que surge dentro da estrutura essencial do conhecimento puro concerne à subsunção transcendental presente na determinação conceitual da síntese pura e que é precisamente o que Kant descreve como a *síntese figurada* ou *speciosa*, mediante a qual temos a possibilidade de produzir as intuições

formais do espaço e do tempo (cf. *ibidem*, 110). A diferença de importância entre os dois tipos de subsunção é considerada por Heidegger como fundamental para o projeto kantiano:

Os conceitos empíricos são extraídos da experiência e por isso mesmo são ‘homogêneos’ ao conteúdo quiditativo do ente que determinam. (...) Como, pois, é possível a subsunção destas [intuições empíricas (até mesmo em geral sensíveis)] sob aqueles [conceitos puros]. (...) Ao perguntar pelo uso das categorias sua essência mesma se converte verdadeiramente em problema. Estes conceitos nos enfrentam com a questão acerca da possibilidade de sua ‘formação’ em geral (*idem*).

Heidegger entende que a formulação do problema do esquematismo como subsunção é apenas um indício da intenção central de Kant, que o fará propor que para a solução deste problema é necessário um terceiro termo que faça a mediação entre os conceitos puros e os aparecimentos, a saber, as determinações transcendentais do tempo (cf. *ibidem*, 111-2).

Outro influente defensor do recurso kantiano à subsunção e que manifesta mesmo assim uma posição moderadamente crítica é Paton (1936). Ele alega que a *lógica transcendental* não é um tratado de silogismo, pois nela temos um ‘silogismo’ de tipo estranho, no qual apenas se tem de determinar as duas premissas, pois a conclusão já é conhecida antes de começar. Ou seja, “não chegamos a uma conclusão pela eliminação do termo médio”; mas sim “tornamos inteligível a conclusão pela descoberta da natureza precisa do termo médio na qual ela reside” (1936, II, 67). De acordo com ele “(...) o argumento de Kant é erroneamente visto como um silogismo, mas antes consiste de dois juízos”, de tal modo que no primeiro reconhecemos um esquema contido numa específica categoria e no segundo reconhecemos que todos os objetos caem sobre tal categoria esquematizada (cf. *ibidem*, 68).

Para Paton, a categoria esquematizada é um conceito da combinação do múltiplo no tempo, enquanto o esquema transcendental é a característica sensível que resulta desta combinação: “tudo que precisamos é a categoria esquematizada, e ela pode ser identificada com o esquema transcendental”, mas sem esquecer que para Kant a categoria esquematizada, enriquecida pela conexão com a forma do juízo, contém mais que o esquema transcendental (cf. *ibidem*, 69).

Tomando como exemplo a categoria pura de *fundamento e consequência*, Paton diz que a princípio ela é vazia (e não pode ser compreendida meramente por seu exame, caso existam quaisquer objetos dados aos quais deva se aplicar), mas quando a consideramos à luz de que ‘todos os objetos devem estar em um tempo’, então a categoria adquire uma significação mais limitada e precisa: transforma-se na categoria esquematizada de *causa e efeito* (cf. *ibidem*, 18-20), configurando uma subsunção entre espécie e gênero, em que a categoria pura de fundamento/consequência seria o gênero do qual a categoria esquematizada de causa/efeito, que contém o esquema, seria a espécie (cf. *ibidem*, 19, n. 2). Voltaremos a tratar com mais detalhamento desta concepção de Paton sobre a doutrina do esquematismo logo adiante.

Outro intérprete que discorda do modelo silogístico da subsunção é R. P. Wolff (1963)²⁰. Segundo Hentz (2005), Wolff considera inadequada a estrutura silogística uma vez que no silogismo o termo médio “serve apenas para mostrar a identidade (parcial) entre as representações e não para proporcionar esta identidade entre as representações quando ela está ausente tal como deve ser o caso dos esquemas que operam entre representações heterogêneas”. Assim sendo, ou as categorias se aplicam aos ‘fenômenos’ [*Erscheinungen*] sem o terceiro termo ou este terceiro será inútil para tal aplicação (*apud* Hentz, 2005a, 26 e 34). Analogamente, também M. S. Gram (1968) identificaria uma incoerência na concepção

²⁰ Cf. R. P. Wolff, 1973, 208 (1ª ed. 1963).

deste terceiro elemento (*tertium quid*) mediador que por um lado precisaria ser tanto universal e intelectual como particular e sensível (*apud* Allison, 1981, 67) e por outro não poderia ser nem intuição nem conceito, envolvendo uma contraditória atribuição de predicados mutuamente exclusivos ao esquema (*apud* Woods, 1983, 207-8).

Em 1976 aparece um artigo em que R. Pippin aproxima a questão tratada no esquematismo da problemática semelhante em Platão e Aristóteles e enfraquece a crítica kantiana ao racionalismo e dogmatismo (cf. 1976, 171). A defesa que Pippin fornece da concepção do esquematismo como consistindo num processo de subsunção vai exercer forte influência em interpretações como as de Allison (1981 e 1983), Dahlstrom (1984) e Hentz (2005). Para apresentar seu ponto de vista, Pippin toma a posição defendida por Chipman (1972) como exemplo a que se contrapõe, alegando que ao ver no esquematismo a questão ‘como instâncias podem ser reconhecidas como tendo algum predicado comum?’, Chipman não teria compreendido que esta questão pressupõe *outra*, já que o problema chave envolvido no esquematismo é “(...) em virtude do que o imediato pode ser mediatizado? O que é o terceiro termo entre o determinante e o determinável?” (1976, 159). Deste modo, Pippin endossa a visão de Kant de que no esquematismo estão envolvidas operações de subsunção como modo de solucionar o problema “como um múltiplo *sensível* pode ser *conceitualmente* determinado?” (*idem*) ou, em outras palavras, “como pode haver uma determinação universal de objetos em geral?” (*ibidem*, 161).

Segundo sua opinião, Kant estaria utilizando uma nova noção de conceito, diferente da tradicionalmente encontrada no platonismo e a na filosofia medieval e que concerniam a ‘tipos gerais’ que funcionam em juízos de inclusão de classe (cf. *ibidem*, 157-9). Com Kant, Pippin considera que os conceitos passam a ser compreendidos como ‘funções’ ou ‘regras’ que governam a atividade sintética do sujeito ao pensar junto o ‘desigual’, as ‘partes’ dadas de um múltiplo e, assim, tornam possível a construção do conhecimento entendido

como ‘alegar corretamente uma conexão objetiva’, de tal modo que esta interpretação serviria tanto para os conceitos empíricos como para os puros (cf. *ibidem*, 157-8). Daí porque Kant teria descrito tal conceito-regra como o que se refere “à reprodução necessária do múltiplo desses aparecimentos e, por conseguinte, à unidade sintética na consciência que temos deles” (A 106). Kant ensina deste modo que um conceito-regra é simplesmente a “consciência desta unidade da síntese” (A 103). Nas palavras de Pippin:

Conhecer por conceitos não é *simplesmente* uma questão de juízos de inclusão de classe. Reconhecimento (no conceito) não é “reflexão de um original por uma imagem”, ou a inclusão de uma instância num universal, mas antes “consciência da unidade efetuada pela aplicação de uma regra”. Kant trocou o modelo “conceito-instância” pelo de conceito como regra determinando a unidade cognitiva de um individual (vide B165 e ss.). Embora Kant pareça descrever conceitos como correspondendo a instâncias, ele claramente demonstra que entende por isso que conceito é conhecimento apenas da medida em que “podem ser aplicados a intuições empíricas” (B 147). O múltiplo, por ser múltiplo, é sempre “não interpretado” e se torna interpretado somente quando uma regra é aplicada (1976, 158).

Assim sendo, a maior dificuldade que Kant deveria enfrentar relaciona-se à necessidade de “provar” a objetividade das categorias. Mas, qual seria, questiona Pippin, o “status” destes conceitos em si mesmos? O que ocorre se questionarmos sobre “como muitos estão também um?” (cf. *ibidem*, 159). Para ele, a explicação de Kant em A137/B176 parece retornar a uma visão não-funcional do conceito, o que traria à tona para Kant o problema do “terceiro homem” (como para Platão). Segundo Pippin, podemos ver rapidamente que este não é o caso, pois Kant entende subsunção justamente como *determinação* (no sentido acima identificado), ou seja, a determinação da unidade cognitiva do individual ou a consciência da unidade efetuada pela aplicação da regra.

M. Woods (1983) é outro intérprete que apóia a exposição dada por Kant ao esquematismo e aceita sua caracterização nos termos da subsunção entre representações cuja

homogeneidade tenha sido garantida pela intervenção de um terceiro elemento. Ele levanta uma série de críticas às objeções elaboradas por diversos de seus opositores como K. Smith (1918), J. Bennet (1966) e M. Gram (1968) (cf. 1983, 1983). De acordo com ele o problema não é de instanciação conceitual como alega K. Smith e, embora “subsunção” pareça sugerir mais uma unidade de classe do que uma unidade de objeto, ela pode com alguma latitude ser amplamente caracterizar a aplicação de conceitos puros ao múltiplo, desde que essa aplicação seja interpretada transcendentemente (cf. *ibidem*, 204). Endossando a posição de Kant, Woods afirma que conceitos puros são funções de unidade tanto para representações num juízo como representações numa intuição e que é vital fazer a distinção entre as duas funções das categorias. Seria preciso mostrar que os conceitos puros que funcionam formalmente num juízo são os mesmos que funcionam transcendentemente. Assim sendo, o problema crucial de Kant seria o de mostrar como eles podem funcionar transcendentemente, daí porque o esquematismo é um problema de subsunção e síntese (cf. *ibidem*, 206 e 216).

Woods suspeita que seja completamente equivocado dizer que o conceito puro ‘se refere a’ algo, se isto significar alguma coisa como ‘especifica’. Ele prefere dizer então que o conceito puro deriva o seu significado (material) do fato de funcionar em um múltiplo expressando a unidade de seus elementos e, desse modo, também o necessário aspecto geral da experiência (cf. *ibidem*, 209). Opondo-se tanto a J. Bennett como a M. Gram, que consideram que a ‘teoria-regra’ do esquematismo falha “porque nós não sabemos o que construir na intuição sem já sabermos como a construção é”, acusa-os de serem levados a identificar teorias profundamente divergentes no esquematismo justamente por assumirem esta má interpretação.

Woods adverte que Gram ainda apresenta uma terceira teoria de acordo com a qual o esquema transcendental não seria nem uma regra nem uma terceira coisa, mas uma intuição pura, sendo que a evidência textual que Gram oferece é a descrição de Kant do

esquema da substância que, de acordo com ele, é o próprio tempo. Woods alega que a identificação do *tempo* com a *determinação transcendental do tempo* (o esquema) é claramente artificial e que a imposição dessa teoria a Kant leva à distorção que ele está tentando mostrar. Gram estaria então, segundo Woods, tomando a *intuição pura* como sendo meramente a *forma da intuição*, ignorando o papel da imaginação transcendental na produção da consciência do tempo (cf. *ibidem*, 210-1).

Woods menciona passagem da *primeira analogia da experiência* em que Kant descreve que “nossa *apreensão* do múltiplo dos aparecimentos é sempre sucessiva...” (B225) para mostrar como o tempo é inicialmente apenas a forma sob a qual o múltiplo sensível é recebido, mas que a *unidade de tempo* somente pode ser determinada pela imaginação (produtiva), pois resulta de uma *atividade* sintética desta faculdade, na medida em que as “impressões sensíveis são sintetizadas pela imaginação reprodutiva para produzir imagens de acordo com a unidade de tempo como pura sucessão”, enquanto que os modos nos quais o tempo como pura sucessão é determinado são chamados de determinações transcendentais do tempo (cf. 1983, 212).

Por estas razões, Woods declara que a solução de Gram ‘colapsa’ por não possuir suporte textual nem filosófico. Segundo ele, a imaginação (reprodutiva) funcionaria empiricamente criando uma imagem “fora da coleção de impressões que tivemos em algum tempo particular: este é o ‘certo conteúdo’ do sentido interno”, que para chegar a ser um objeto de cognição precisa ainda ser transportado para uma determinada ordem “de acordo com certas formas necessárias e imutáveis”, tarefa esta que cabe justamente à imaginação transcendental executar, mediante um procedimento que produz um esquema para cada categoria, de tal modo que “ela se torna materialmente operativa” (*idem*). E conclui:

Mas falando genericamente os esquemas, como determinações transcendentais do tempo, são condições sob as quais as categorias são levadas a se aplicar ao sentido

interno. O tempo é ‘determinado’ em um número de maneiras tal que a intuição sensível é recebida sob vários modos temporais de acordo com as categorias (1983, 212-3).

U. R. A. Marques (1995) também parece defender o modelo silogístico para a subsunção esquemática, pois afirma que “de uma certa maneira, o esquema, na ‘lógica transcendental’, ocupa a função do ‘termo médio’ na ‘lógica geral’” e, depois de dar como exemplo o silogismo apresentado por Kant em que a proposição ‘Caio é mortal’ aparece como conclusão, alega que Kant concebeu o esquema como um “elemento de intersecção” e o esquematismo como “o ‘procedimento’ (*Verfahren*) do entendimento com os esquemas (A140/B179)” (1995, 127). Como desfecho de seu argumento, Marques cita em favor desta visão de Kant o seguinte trecho do *Opus Postumum* que vincula diretamente os esquemas transcendentais a este modelo:

O esquematismo dos conceitos do entendimento segundo a forma de um silogismo (*Vernunftschluss*): 1. A premissa maior (*Obersatz*); 2. A subsunção da premissa menor (*Untersatz*) e 3. O termo (*Schluss*) ou a conclusão (*Conclusion*) a favor da experiência em geral. [Tal é] a exigência para a possibilidade da experiência, [exigência] que apresenta, segundo a forma, o sistema das percepções *a priori*, e contém, da intuição às analogias da experiência, através das antecipações da percepção, o empírico da representação na completa determinação dela (*OP*: AA 22, 494)²¹.

Já Allison (1981) inaugura um tipo especial de defesa moderada do modelo silogístico, afirmando que há apenas uma *analogia* entre a estrutura silogística tradicional e o procedimento esquemático proposto por Kant.

Por um lado, ele declara que tem a intenção de rejeitar a crítica padrão segundo a qual a noção de subsunção usada no capítulo do esquematismo apresentaria o mesmo sentido

²¹ *apud* Marques, 1995, 127 (cf. sua tradução).

do encontrado na teoria tradicional do juízo, que identificando o julgar com o subsumir o *particular* sob um conceito *geral*, corresponderia a uma relação entre um conceito-classe e o particular que cai sob ele (cf. Allison, 1981, 62-3), ou seja, Allison se contrapõe com isto às objeções que seguem a índole da interpretação de Erdmann. Por outro lado, Allison declara que a linha de objeção que tenta desenhar pretende capturar o ímpeto principal do criticismo Curtius e K. Smith (cf. 1981, 63, n. 13), o que deve significar que ele concorda com o fato da subsunção ser usada por Kant em dois sentidos diferentes, o judicial e o silogístico, enquanto a rigor rejeita ambas as opções.

Não obstante e afastando-se de Curtius e K. Smith, Allison não endereça tal rejeição de modo radical a ambos os sentidos, mas assume uma postura moderada em relação ao modelo silogístico. Ele entende que a subsunção esquemática concebida por Kant apresenta de fato uma *analogia* com relação à subsunção silogística tradicional e procura sustentar esta sua posição nos seguintes termos:

O ponto chave é que a concepção de subsunção que está sendo usada aqui é a silogística e não a judicial e supostamente proporciona uma analogia para compreender o problema da aplicação dos conceitos puros do entendimento aos aparecimentos. Kant esboça sua visão sobre este tópico na *Crítica* e numa passagem paralela nas *Preleções de Lógica* (§58). Como ele coloca na *Crítica*, inferir ou ‘julgar mediatamente’ ocorre ‘pela subsunção de uma condição de um juízo possível sob a condição de um juízo dado’ (1983, 178).

O trecho da primeira *Crítica* aqui mencionado é o seguinte:

A razão, considerada como faculdade de uma certa forma lógica do conhecimento, é a faculdade de inferir, isto é, de julgar mediatamente (mediante a subsunção da condição de um juízo possível sob a condição de um juízo dado). O juízo dado é a regra universal (premissa maior, *maior*). A subsunção da condição de um outro juízo possível sob a

condição da regra é a premissa menor (*minor*). O juízo real, que expressa a asserção da regra *no caso subsumido*, é a conclusão (*conclusio*) (A330/B386).

Seguindo tanto as explicações citadas, como um exemplo dado por Kant para ilustrar o processo silogístico, Allison identifica os elementos que compõem esta intrincada seqüência de operações e oferece uma caracterização de cada termo envolvido. O exemplo de silogismo é o seguinte (cf. A330-1/B386-7):

Todo composto é mutável.
Os corpos são compostos.
Logo os corpos são mutáveis.

Allison indica que o ‘juízo dado’ é a regra universal que ele funciona no silogismo como a premissa maior (neste caso, ‘todo composto é mutável’), enquanto que a premissa menor é caracterizada como ‘a subsunção da condição de um outro juízo possível sob a condição da regra’ (‘os corpos são compostos’). Assim, a conclusão é o ‘juízo mediato’, que resulta da aplicação da regra ao caso subsumido (‘os corpos são mutáveis’) (A330-31/B386-87). Ele alega então que o termo crucial neste contexto é ‘condição’, já que “na premissa menor, é a ‘condição de um outro juízo possível’ (corpos) que é subsumida sob ‘a condição da regra’ (não a própria regra). Em adição, Kant nos diz que a regra ‘estabelece algo universal, sujeito a certa condição’” (Allison, 1983, 178). Allison explica em seguida que no silogismo categórico apresentado por Kant, “a condição da regra é a qualidade de ser composto” (*idem*), sendo que na premissa menor esta condição é atribuída aos corpos, o que permite *concluir* que todos os corpos são mutáveis. Assim a condição da regra é identificada como sendo o termo médio no silogismo, ou seja, é ela quem consiste na ‘terceira coisa’ responsável por conectar “a regra universal com os particulares aos quais ela é aplicada na conclusão” (*idem*).

Com isto, e mesmo admitindo seguir o ímpeto das críticas de Curtius e K. Smith, vemos que Allison afasta-se decisivamente de ambos no que é essencial, já que acaba concordando com a solução kantiana ao aceitar tanto o aspecto da homogeneidade como critério fundamental para determinar a possibilidade de aplicação dos aparecimentos sob os conceitos puros, como também a sugestão kantiana de que o esquematismo opera nos moldes do modelo silogístico da subsunção. Com isto, mesmo considerando que há somente uma analogia entre estes processos, Allison não deixa de reconhecer ao final a necessidade da intervenção de um terceiro elemento mediador. Declarando seguir a orientação de G. Prauss (1971)²², Allison sustenta ainda que Kant identifica as noções de ‘subsunção’ e de ‘aplicação’ (cf. 1981, 64, n. 15 e 1983, 177)²³.

²² Allison cita G. PRAUSS, *Erscheinung bei Kant*, 1971, p. 103.

²³ Tal visão de certa forma também é seguida por Pendlebury (1995, 779), para quem Kant utilizaria os termos ‘subsunção’ e ‘aplicação’ de forma ambígua (*apud*, Hentz, 2005a, 25).

A relação entre esquemas e conceitos

Sob o presente título analisaremos as diversas concepções defendidas pelos intérpretes com respeito à diferença, semelhança ou identidades entre esquemas e conceitos, assim como uma série de nuances que surgem quando consideramos suas subdivisões em (esquemas/conceitos) sensíveis empíricos, sensíveis puros ou transcendentais. No que se segue, ordenamos nossa análise desta questão em dois momentos. Em primeiro lugar, levamos em consideração somente o aspecto da identidade ou não das representações esquemáticas e conceituais entre si, independente de seu tipo e, num segundo momento, tratamos da identidade ou não que deve haver entre cada um dos três tipos em que se dividem cada uma destas representações, isto é, sensíveis empíricas, sensíveis puras ou transcendentais.

A identidade entre conceitos e esquemas

Rejeitando frontalmente as alegações de Kant, encontramos apenas um intérprete que sustenta haver uma radical *igualdade* entre os esquemas e seus correspondentes conceitos, independente do tipo destas representações que considerarmos. Esta concepção pertence a K. Smith (1918), que na construção de seu argumento parte das seguintes declarações:

Em A141-2/B180-1 Kant fala da faculdade *empírica* da imaginação *produtiva*, e assim é levado, para grande confusão de sua exposição, embora também ao

enriquecimento de seu ensinamento, a permitir tanto os esquemas empíricos como transcendentais, e então contrariamente a sua real posição, a reconhecer esquemas de objetos empíricos tais como cão e cavalo (...) (1918, 337).

Embora neste trecho ainda não esteja explícita a identificação que será feita por K. Smith entre os esquemas e seus respectivos conceitos, já é possível notar a presença de uma idéia bastante comum que servirá de suporte a esta sua concepção, isto é, a de que os conceitos empíricos, que segundo Kant são formados mediante os procedimentos lógicos de comparação, reflexão e abstração (cf. AA 09, 93-5), e compostos conseqüentemente de notas que se originam da experiência sensível, já apresentam de antemão determinada semelhança ou congruência em relação a seus esquemas correspondentes (semelhante ao que constatamos acima, quando Paton atribui *homogeneidade* entre os conceitos sensíveis e seus esquemas justamente devido a esta sua origem parcialmente empírica).

Assim, K. Smith parece considerar que a origem de tais conceitos que está implicitamente associada à sensibilidade garantiria uma *identificação* pelo menos entre conceitos empíricos e seus correspondentes esquemas. Referindo-se ainda ao trecho da primeira *Crítica* em A141-2/B180-1, ele acrescenta que “esta passagem foi indubitavelmente escrita no tempo em que ele estava inclinado em ver que processos empíricos ocorrem paralelamente a transcendentais. A visão final de Kant é que a imaginação empírica é sempre reprodutiva” (*ibidem*, 337), ou seja, ela sempre se limita a reproduzir ou copiar o que recebe da experiência.

Porém, K. Smith vai ainda mais longe e diz que quando Kant alega que “esquemas, e não imagens, subjazem a nossos conceitos sensíveis puros” (A140/B180) ele “parece estar inclinado à verdadeira visão de que o esquema *é* o conceito” (1918, 338, n. 2). E ratifica que isto se aplica inclusive às categorias, afirmando que a própria maneira de Kant usar o termo ‘categoria’ é um exemplo típico de sua característica falta de cuidado no uso

deste termo técnico, pois algumas vezes ele significaria as formas puras do entendimento, mas mais freqüentemente situa-se no que ele agora, pela primeira vez, denomina de ‘esquemas’, ou seja, as formas conceituais puras como modificadas por meio da relação ao tempo (cf. *ibidem*, 339), “pois, o que Kant usualmente entende quando fala das categorias *são* os esquemas” (*ibidem*, 340).

Negando ainda a concepção kantiana de que a relação entre intuição e conceito possa ser caracterizada como uma subsunção, que como tal teria de exigir conseqüentemente a mediação de uma terceira coisa (justamente o esquema), K. Smith (1918) dirá que a efetiva relação entre as representações intuitivas e conceituais é aquele que se dá entre *matéria* e *forma* e não entre representações de naturezas distintas:

o verdadeiro ensinamento Crítico é que categoria e intuição, quer dizer, forma e conteúdo, condicionam mutuamente uma à outra, e que o assim chamado esquema é simplesmente um nome para o último como apreendido em termos da primeira (1918, 335-6).

É possível encontrar, porém, outro tipo de identificação entre esquemas e conceitos que difere desta posição radical de K. Smith e que consiste em atribuir tal identidade apenas em relação à determinada classe destes elementos, ou então reconhecer que existe uma simples semelhança, embora relevante, entre eles. L. Chipman (1972) é um dos intérpretes que assume tal posição. Ele afirma que para Kant os conceitos empíricos são os únicos que de fato se identificam aos seus esquemas e, como o esquema é uma “representação de um procedimento universal da imaginação de proporcionar uma imagem a um conceito” (A140/B179-80), seria evidente que o conceito de cachorro e seu esquema, seriam um e o mesmo (cf. 1972, 42). De acordo com Chipman, “um esquema é uma regra de conjunto de regras que, no caso dos conceitos empíricos, são adquiridas *a posteriori*” (*ibidem*, 42) que torna quem o possui capaz de “combinar ou sintetizar o múltiplo (de dados sensíveis) em um

dos indefinidamente amplos números de (diferentes) modos que permite identificar qualquer” instância (cão, aspecto triangular) que eu encontre ou me seja apresentado como tal (cf. *ibidem*, 42-3).

Mesmo assim, Chipman adverte sobre a necessidade de garantir que “a palavra ‘imagem’ não seja erroneamente entendida como um intermediário privado entre dados sensíveis e nós” (*idem*), já que nem os conceitos sensíveis puros (triângulos, por exemplo), nem as categorias, são idênticos aos seus esquemas, pois tais conceitos não são de algo que possa ser encontrado em uma experiência. Um dos pontos basilares que ele busca justificar é a de que os objetos sensíveis puros, tanto quanto as categorias, não podem ser objetos da nossa intuição sensível (cf. *idem*).

Mas há ainda quem identifique esquemas não com os conceitos empíricos, mas justamente com um tipo que tem origem oposta, as categorias, não enquanto puras, mas si na medida em que se transformam em ‘categorias esquematizadas’. Um exemplo desta posição é encontrado em B. Bilderling (1987), que define a categoria esquematizada como o resultado da restrição imposta sobre a categoria pura por seu esquema correspondente (cf. 1987, 69). Ela declara estar preocupada com duas questões que surgem desta definição; em primeiro lugar, determinar com precisão em que sentido a categoria esquematizada ‘contém’ tais condições sensíveis restritivas (esquemas) e, em segundo, qual a relação que há entre a categoria esquematizada e o esquema transcendental e se é legítimo diferenciá-los (cf. *ibidem*, 69-70). Bilderling deixa transparecer que neste aspecto está polemizando com a posição defendida por Paton (1936) de que tratamos acima, que concebe o esquema como estando *contido* na categoria esquematizada. Sua conclusão é que só há uma possibilidade de resposta além da defendida por Paton, que consiste em renunciar à distinção entre categorias esquematizadas e esquemas transcendentais. É justamente esta a alternativa que ela defende, propondo substituir a estrutura complexa elaborada por Paton, que distingue quatro elementos

puros envolvidos, por uma estrutura mais simples que leva em conta somente dois: as formas lógicas e as determinações temporais²⁴.

A seguir, passamos à exposição das interpretações que se opõem, de maneiras variadas, à identificação entre esquemas e conceitos.

A variável desigualdade entre conceitos e esquemas

Em relação aos intérpretes que consideram haver uma irreduzível desigualdade entre os esquemas e seus respectivos conceitos também encontramos uma razoável variedade de concepções. Aproveitando a menção feita a Paton no final do item anterior, vamos começar esta etapa com a análise da sua interpretação que consiste numa defesa bem moderada da desigualdade entre esquemas e conceitos. Seu tratamento da doutrina do esquematismo kantiano esquemas dá início ao segundo volume de sua influente obra sobre a *Crítica da razão pura* publicada em 1936 (*Kant's Metaphysic of Experience*) e baseia-se numa distinção de noções relacionadas a quatro elementos puros envolvidos na doutrina do esquematismo: a *forma lógica*, a *categoria pura*, a *categoria esquematizada* e o *esquema* transcendental, ao que já nos referimos resumidamente logo acima.

A noção de forma (ou função) lógica já havia sido considerada no primeiro volume de sua obra em que Paton, mesmo não simpatizando com a visão de Kant, caracterizou tal noção como referente ao conjunto dos modos nos quais os juízos podem ser divididos e classificados numa tábua com quatro títulos, cada um contendo três momentos, à

²⁴ Nesta sua defesa da identidade entre categoria esquematizada e esquema, Bilderling declara acompanhar as posições de W. H. Walsh [1957-9 (1968)] e R. P. Wolff (1969). De acordo com Hentz (2005a) outros defensores desta posição seriam Detel (1978) e Marques (1995), de acordo com quem o esquema não seria exatamente um terceiro elemento mediador, mas sim o resultado da combinação entre intuição e conceito (*apud* Hentz, 2005a, 83-4, n.).

qual Kant acredita poder atribuir necessidade e completude (cf. 1936, I, 204) e que “são inteiramente independentes da natureza particular dos objetos julgados” (*ibidem*, 209).

Com relação à categoria pura, Paton a descreve como sendo “o conceito da síntese de *x*” (1936, II, 42), em que ‘*x*’ representa um objeto *em geral*, cujo princípio de síntese está implícito na forma do juízo, enquanto que, por outro lado, a categoria esquematizada é descrita como “o conceito da síntese de *x* no tempo” (*ibidem*, 42-3). É fácil perceber que isto corresponde de perto à descrição das sínteses intelectual e figurada feita por Kant na §24 da *Dedução* das categorias. Finalmente, o esquema transcendental é definido como “o produto que resulta da síntese concebida na categoria esquematizada” (*ibidem*, 43), com o cuidado de advertir que, quando se trata da descrição das categorias, o termo ‘síntese’ significa ‘a combinação feita pelo ato de síntese’, enquanto que na descrição do esquema, este termo passa a significar ‘o ato que produz a combinação’ (*ibidem*, 43, n. 1).

Para Paton, esta distinção entre os dois tipos de categorias implica que a “categoria pura é um conceito da unidade sintética de um múltiplo *em geral*; e conseqüentemente a unidade sintética do múltiplo do tempo deve cair sob ela, como as espécies devem cair sob o conceito do gênero” (*ibidem*, 29). E mediante um exemplo, acrescenta:

Não há manifestamente nada de artificial em fazer a distinção entre o conceito de fundamento e conseqüência [categoria pura] e o conceito de causa e efeito [categoria esquematizada]. Isto é vital para o argumento de Kant especificar o esquema transcendental que está contido em cada categoria e então distinguir a categoria do conceito de uma forma de juízo vazia que supostamente determina objetos de *um modo ou de outro* (1936, II, 68).

Como vemos, ao explicitar sua tese de que o esquema está contido na categoria esquematizada, enquanto uma parte que a compõe, Paton quase reproduz a identificação que

K. Smith sustentava haver entre esquemas e conceitos. Porém, esta frágil distinção que Paton indica existir entre o esquema e a categoria esquematizada reside na concepção de que o tempo, na medida em que contém tanto o múltiplo da intuição pura como também a forma do sentido interno, é *condição formal da combinação* de todas as representações (esquemas transcendentais). Assim sendo, nesta visão o múltiplo sensível, seja lá o que ele for, deverá ser temporal e ter a característica geral de *ser combinado* de tal modo que concorde com a unidade do tempo.

Toda esta concepção é desenvolvida com referência ao que Kant denomina ‘determinação transcendental do tempo’ que segundo Paton significa “não uma determinação ou característica do próprio tempo, mas uma característica que deve pertencer aos objetos, na medida e que são temporais e combinados em um tempo” (cf. *ibidem*, 29). Como as “categorias devem também conter em si mesmas condições formais da sensibilidade, que Kant identifica com as condições formais do sentido interno” (*ibidem*, 31), ele conclui que o esquema *está contido* na categoria esquematizada, pois

Apenas assim [as categorias] podem conter a condição universal apenas sob as quais podem ser aplicadas aos objetos. Este é o ensinamento geral da *Dedução Transcendental*; e agora [no esquematismo] temos apenas que indicar o que são estas condições *a priori* ou formais da sensibilidade, às quais Kant deu o nome de esquemas transcendentais (1936, II, 31).

Tais condições universais seriam “as maneiras nas quais o múltiplo dado é combinado num tempo pela síntese transcendental da imaginação” (*ibidem*, 31-2), e constituem por isso as características que os objetos devem possuir em razão do múltiplo dado ser combinado desta maneira. Paton indica que em sua opinião a categoria pura seria uma mera abstração e que “a única categoria que podemos legitimamente aplicar a objetos é a categoria esquematizada” (*ibidem*, 68), de tal modo que “podemos dizer com propriedade que,

na visão de Kant, o esquema transcendental é revelado concretamente ao sentido e imaginação e é concebido ou está ‘contido’ na categoria esquematizada” (*ibidem*, 69).

Outro intérprete que afirma haver desigualdade entre esquemas e conceitos é Heidegger (1929), embora enxergando uma distinção bem mais profunda entre eles do que a que é apontada na interpretação de Paton. Mesmo assim, Heidegger considera haver uma identidade fundamental pelo menos entre os três tipos de esquemas.

Heidegger inicialmente descreve o esquema como a predeterminação da regra de como deve ser algo *em geral* para poder oferecer a um objeto qualquer o seu *aspecto* correspondente (sua imagem), como, por exemplo, o de uma casa que pode aparecer à nossa frente. De acordo com ele é preciso notar que isto é radicalmente distinto de uma *descrição* que simplesmente *enumere os ‘caracteres’* que se encontra em uma casa, ou seja, daquilo que representa o que denominamos como sendo o seu conceito empírico. Tal conceito, enquanto regra intelectual de unidade, evidentemente não pertence ao domínio sensível como convém ao esquema. Assim, o esquema é, melhor dizendo, um ‘esboço’ da totalidade do que nos ocorre ao falar de uma ‘casa’, pois este

traçar da regra [*Vorzeichnung der Regel*] não é uma lista [*Verzeichnis*] no sentido da simples enumeração dos ‘caracteres’ [*Merkmale*] que se encontra em uma casa, mas sim um ‘esboçar’ [*Auszeichnen*] do seu todo, que é mencionado [*gemeint*] com [um termo] como ‘casa’ (1929, 95).

Heidegger destaca que mesmo que de algum modo estes caracteres acima mencionados, que correspondem ao conceito empírico de casa, sejam derivados da experiência, eles não deixam de ser intelectuais, pois estão fundados nos atos lógicos de comparação, reflexão e abstração, ao contrário do que ocorre com os esquemas, que possuem apenas elementos sensíveis. Para Heidegger isto impede, já de saída, que os conceitos, até mesmo os empíricos, sejam identificados com seus esquemas.

Mas, se por um lado é com isto sustentada a distinção intrínseca que há entre esquemas e conceitos, por outro lado Heidegger considera existir uma identidade primordial entre todos os tipos de esquema, isto é, sejam categorias ou conceitos sensíveis puros e empíricos. Ele insiste em afirmar, entretanto, que em última instância todos os esquemas, enquanto regras que permitem a inserção do que é reunido conceitualmente em um aspecto empírico, são a própria *condição de possibilidade dos próprios conceitos* em sua função unitiva e polivalente:

Mas o que é então mencionado [*Gemeinte*] é em geral apenas assim mencionável [*meinbar*] com a condição de ser representado como aquele que rege a possível inserção [*Hineingehören*] deste interconectado num aspecto empírico. A unidade do conceito pode em geral ser representada como unitiva, polivalente, somente no representar da maneira na qual a regra de inserção num aspecto possível regula (*idem*).

Heidegger defende assim que a unidade intelectual proporcionada pelo conceito *depende* da maneira na qual o esquema *regula* a inserção dos objetos num *aspecto* possível e que, portanto, há não apenas uma distinção efetiva entre estes elementos, mas sim uma diferença primordial que está representada nesta relação assimétrica.

Identificamos por final um conjunto de intérpretes que não somente reconhecem haver uma desigualdade irreduzível entre esquemas e seus conceitos correspondentes, mas ainda apontam para as distinções que podem ser encontradas quando os vários tipos de esquema são comparados entre si, o que os leva a indicar conseqüentemente certas diferenças relevantes nas funções que cada um deles desempenha.

Um destes intérpretes é R Pippin (1976). Para ele, nós apenas entendemos a necessidade de fazer uma diferenciação entre esquemas e conceitos, quando percebemos que, se este não fosse o caso, desapareceria completamente a diferença que deve haver entre as *regras* e as *especificações de suas aplicações*, de tal modo que seríamos conduzidos a duas

conseqüências inaceitáveis: em primeiro lugar, como um indivíduo não é uma imagem *de uma regra* de síntese, mas a representação do *resultado* de uma síntese, na ausência daquela distinção seria “impossível explicar a relação entre uma regra e as condições sob as quais a regra pode ser *corretamente* empregada” (Pippin, 1976, 166); e por outro lado nós teríamos um insolúvel problema de separação ($\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\zeta$), pois se há apenas ‘imagem’ e ‘regra’, e se a imagem só é conhecida pela aplicação da regra, então perderíamos qualquer modelo para decidir *se* a regra é ou não aplicável (*idem*).

Pippin considera que é preciso compreender a possibilidade de haver algo como um esquema para uma regra conceitual, que proporcione como resultado uma representação que não é uma imagem da regra, mas um ‘todo’, um ‘tipo’, um ‘tal-isto’ [*this-such*], ou seja, “uma unidade empiricamente condicionada que determina o caráter ou tipo de síntese” (*ibidem*, 168) que torna possível determinada aplicação conceitual e que isto se deve ao trabalho da imaginação ao proporcionar uma ‘figura’ [*Gestalt*] para a regra.

Ele explica o que tem em mente em relação ao esquema de conceitos empíricos da seguinte maneira:

Para uma ‘imagem’ ser pensada ‘sob’ um conceito, o próprio conceito deve ser pensado como uma unidade, o um, uma totalidade de componentes, uma síntese completa. Isto é, um conceito [*Begriff*] empírico deve ser provido de uma figura [*Gestalt*] pela imaginação. Devo ser capaz de imaginar ‘cão-em-geral’ para uma regra que é o conceito de ‘cão’ determinar o intervalo de ‘imagens-de-cão’ (1976, 168).

Tal ‘figura’ [*Gestalt*] é o próprio esquema proporcionado pela imaginação, esquema este que é o fundamento da produção de qualquer imagem, seja ela concebida de modo privado ou apreendida empiricamente, de tal maneira que este *todo* representado pelo esquema distingue-se tanto da regra conceitual de unidade, quanto da imagem sensível

particular, sendo este o único modo de decidir se a aplicação do conceito à imagem é correta ou incorreta (*ibidem*, 168-9).

Segundo Pippin, algo bem diferente ocorre no caso das categorias, pois seus esquemas (que são transcendentais) não proporcionam regras que nos permitam decidir quais séries específicas em um múltiplo sensível estão conectadas de modo causal e quais não estão, ou seja, não se trata mais aqui de uma relação entre conceitos e casos particulares observados, mas sim de outra tarefa, a de “determinar a relação entre conceitos puros e ‘objetos em geral’, ou a experiência como um todo” (*ibidem*, 162), o que implica em dizer que de algum modo *toda* experiência já precisa estar previamente em *alguma* relação causal com outra²⁵.

Posição equivalente com respeito à distinção que há entre os três tipos de esquemas é defendida por La Rocca (1990), para quem o “esquematismo transcendental representa de fato sem dúvida o fundamento de possibilidade de todo esquematismo empírico”, sendo que “a diferença entre os dois tipos de processo, ambos voltados a instituir uma referência com o sensível, (...) torna problemática a possibilidade de formular uma definição que abarque ambos os gêneros de esquema” (1990, 25). Segundo ele, a única característica comum que poderia subsistir entre os três tipos de esquema é a função mediadora entre conceitualidade e sensibilidade, ou seja, uma natureza mista que “pode em primeira aproximação ser representada como um ‘terceiro elemento’” (*ibidem*, 26).

A. Ferrarin (1995) é outro intérprete que considera que os três tipos de esquema apresentam características radicalmente distintas. Ele afirma:

²⁵ Embora apresente uma argumentação bem menos elaborada que esta de Pippin, S. Körner (1987) defende a posição de que há esta mesma diferença fundamental entre os esquemas das categorias e os outros dois tipos (matemáticos e ‘*a posteriori*’) (cf. 1987, 64-6), definindo, no entanto, todos os tipos de esquemas por uma característica que lhes é comum, ou seja, a de que são regras do tipo referencial, isto é, aquelas que nos permitem saber a que objetos particulares os conceitos se referem (cf. *ibidem*, 65). J. Bennett (1966), mesmo concordando com esta distinção entre os dois tipos de regras apontadas por Körner, rejeita a doutrina do esquematismo, alegando que as regras esquemáticas são ilegítimas (cf. 1966, 145 e ss.).

Assim, enquanto conceitos como tais são funções discursivas que unificam notas (*Merkmale*) *lingüísticas*, esquemas transcendentais são os procedimentos sintéticos para *subsumir* objetos da intuição possíveis sob a condição do tempo, esquemas matemáticos são regras para *construir* objetos *intuitivos*, e esquemas empíricos são modos de descrever figuras espaciais como imagens de objetos naturais (ou artefatos: por exemplo, uma casa) em geral (1995, 145).

Isto mostra que Ferrarin concentra sua caracterização distintiva entre os vários tipos de esquema não apenas na relação que cada um estabelece com o conceito correspondente, mas também, e especialmente, na espécie de síntese operada pela imaginação em cada caso: para os esquemas transcendentais temos procedimentos sintéticos de subsunção dos objetos sob a condição da forma pura do tempo (determinações transcendentais); para os esquemas sensíveis puros, regras de construção de objetos na intuição (figuras puras); e para os esquemas empíricos, modos de descrição de imagens de objetos naturais (imagens empíricas).

Allison (1981 e 1983) também concebe que há diferenças entre esquemas e conceitos, e elabora uma defesa desta posição que apresenta algumas especificidades que merecem ser destacadas. Em seu artigo de 1981, ele apresenta e refuta algumas das objeções modelares à doutrina do esquematismo e acaba por defender a tese de que “os esquemas transcendentais são construídos como intuições puras” (1981, 58), indicando que a linha de objeção que tenta desenhar com sua interpretação pretende capturar o ímpeto principal do criticismo de Curtius e K. Smith (*ibidem*, 63, n.), o que provavelmente significa uma rejeição do modelo silogístico de subsunção, como vimos acima quando tratamos das interpretações destes comentadores. Esta escolha de Allison o leva a conceber a subsunção esquemática como sendo *análoga* ao procedimento silogístico.

Allison diz que ainda se inspirou na posição defendida por M. S. Gram (1968)²⁶, para quem os esquemas são intuições puras. No entanto, enquanto Gram identifica tais intuições puras com as *formas da intuição* e as concebe como se referindo aos conceitos esquematizados e não aos conceitos puros, ele vai resgatar apenas alguns aspectos desta concepção. Por seu lado, Allison faz questão de apontar para a diferença primordial que Kant concebe entre as intuições puras, enquanto *intuições formais*, e as *formas da intuição*. Deste modo, e conforme declaração explícita de Kant em nota do §26 da *Dedução* das categorias (B160, n.), é preciso perceber que do fato do tempo ser caracterizado como uma intuição pura [forma da intuição] não se segue que a determinação transcendental do tempo [esquema] também o seja (cf. 1981, 69). Por isto, Allison explica:

Uma determinação transcendental do tempo deve ser uma conceitualização do tempo de acordo com um conceito *a priori*, que refere o tempo a um objeto ou o objetifica, enquanto também proporciona realidade objetiva ao conceito envolvido. Objetificar o tempo significa representar uma ordem temporal como uma ordem de eventos intersubjetivamente válida num mundo fenomenal, em contraste com uma ordem de representações meramente subjetiva ou ‘subjetivamente válida’ numa consciência individual (1981, 70).

Já que esta ordenação do tempo segundo conceitos *a priori* é justamente aquela descrita na *Dedução Transcendental* como proporcionada pela síntese transcendental da imaginação, esta determinação transcendental do tempo pode também ser caracterizada como um *produto* desta síntese (cf. *ibidem*, 70). Allison exemplifica esta diferença entre a síntese objetiva e subjetiva presentes nas intuições puras, mostrando que somente com relação a *algo permanente* é que a passagem do tempo pode ser determinada. Assim sendo, não é o próprio tempo que pode ser considerado como uma determinação transcendental do tempo, mas sim a *permanência de algo*, isto é, uma *propriedade de coisas no tempo* (cf. *ibidem*, 70-1).

²⁶ Moltke S. Gram. *Kant, Ontology & the A Priori*. Evanston, 1968 [*apud* Allison (1981, 60, n.)].

Z. Loparic (2002) endossa esta posição que concebe diferenças também entre os três tipos de esquemas, acrescentando que a interpretação intuitiva de formas lógicas de juízos que é feita mediante o esquematismo, considerado como parte central de uma semântica transcendental, é responsável pela produção de exemplos ou ‘modelos’ sensíveis de formas discursivas (cf. 2002, 205), cujos procedimentos de síntese constituem exemplificações ou construções, respectivamente proporcionadas por esquemas empíricos e sensíveis puros (cf. *ibidem*, 179), enquanto que para os conceitos puros do entendimento seriam interpretados por “estruturas de dados intuitivos”, ou representações de coisas em geral (cf. *ibidem*, 188)²⁷.

Tendo feito esta exposição dos principais aspectos relacionados à relação entre conceitos e esquemas, vamos a seguir apresentar nossa conclusão sobre esta segunda parte de nossa investigação.

²⁷ Esta interpretação dos esquemas como sendo regras semânticas, que considero muito pertinente, é também seguida de perto por A. Faggion (cf. 2006, 1 e ss).

O debate entre os intérpretes e o próximo passo

Quando decidimos fazer um levantamento e análise das interpretações presentes na literatura secundária sobre o esquematismo kantiano, nossa esperança era a de encontrar um conjunto de exposições que nos proporcionasse uma compreensão desta doutrina que fosse satisfatória para nos permitir encontrar a solução do problema inicial, relacionado à distinção entre aparecimentos e fenômenos. No entanto, o que efetivamente obtivemos ao final da extenuante investigação que elaboramos foi o contato com uma surpreendente variedade de posições em litígio, relacionadas a uma lista tão diversificada de aspectos e detalhes, que ao final acabamos enleados não apenas com o renitente problema inicial, mas ainda com uma considerável diversidade de outras questões relacionadas à doutrina do esquematismo.

Neste momento, se por um lado foi imprescindível compreender que todo o esforço suplementar que fizemos não fora suficiente para resolver nossos problemas como desejávamos, por outro lado pressentimos uma forte convicção de termos dado um passo à frente. O diagnóstico da diversidade e complexidade das questões envolvidas no esquematismo e, por meio dele, na distinção entre aparecimento e fenômeno, convenceu-nos de que apesar de tudo tínhamos acertado na escolha do caminho percorrido.

O fato é que esta compreensão bem mais elaborada da complexidade de questões envolvidas em nossa pesquisa nos deu melhores condições para escolher em que sentido prosseguir, caso decidíssemos a continuar neste caminho. Curiosamente, esta escolha não foi nada difícil, pois pareceu-nos evidente que o próximo passo a dar deveria relacionar-se com

um terceiro elemento que está intimamente ligado aos dois problemas até então tratados, mas que ainda permanecia para nós em incômoda obscuridade: faltava-nos uma satisfatória compreensão da natureza e operacionalidade da imaginação [*Einbildungskraft*], pois, como sabemos, para Kant “o esquema é sempre em si mesmo apenas um produto da faculdade da imaginação” (A140/B179).

Sintomaticamente, esta terceira parte da pesquisa foi a mais breve e positiva. Com o legado das investigações anteriores e impelidos por alguns preciosos textos de Kant sobre a imaginação que encontramos durante esta terceira etapa, foi possível elaborar não apenas uma caracterização satisfatória da capacidade da imaginação segundo Kant, mas ainda descobrimos os meios para solucionar retrospectivamente os dois problemas anteriores. É a esta investigação e aos seus resultados que dedicamos a próxima parte desta tese.

PARTE III

A IMAGINAÇÃO EM KANT

A relação entre as faculdades e as duas deduções das categorias

As investigações precedentes nos convenceram de que nossa estratégia de elaborar uma investigação sobre a tarefa do esquematismo e da função dos esquemas, para com isto sermos capazes de descobrir os motivos e as conseqüências da distinção feita por Kant entre os dois tipos de objetos para nós, não foi suficiente devido ao fato de que para a obtenção deste resultado faltava-nos ainda uma satisfatória compreensão de como Kant concebe a faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*], visto que é justamente a ela que cabe produzir os esquemas que mediam a subsunção dos objetos da sensibilidade sob os conceitos do entendimento, transformando aparecimentos em fenômenos.

Um dos principais motivos que nos impeliu a enfrentar este terceiro problema foi a desconfiança de que há um estado de profunda incerteza entre os intérpretes de Kant com respeito à concepção que ele tem sobre a imaginação e as funções que lhe cabem executar nos contextos em que ela desempenha algum papel. Parecia assim evidente que sem adquirirmos uma razoável compreensão da visão kantiana sobre esta capacidade, mediante a análise também das várias interpretações em disputa e seu confronto com exposições relevantes dedicadas a ela em várias obras de Kant, seria praticamente impossível alcançarmos a resolução dos outros dois problemas anteriores.

Não é preciso muito empenho para encontrar explicações convincentes para a discordância que há entre os intérpretes de Kant sobre esta questão. De fato, qualquer leitor que acompanhe com alguma atenção os textos das duas versões da *Dedução dos conceitos puros do entendimento* presentes na *KrV* acaba ficando com a forte impressão de que, já nesta

primeira obra da fase crítica, a relação existente entre a imaginação e o entendimento sofre uma mudança expressiva da primeira para a segunda edição publicada. Como é justamente nesta etapa que Kant trata da legitimidade da aplicação das categorias aos aparecimentos e, conseqüentemente, da prova da possibilidade do conhecimento dos objetos enquanto fenômenos, uma investigação sobre este tema configura-se como fundamental para nossos presentes objetivos. À primeira vista, o que Kant parece ter feito é uma drástica redução da importância operacional que atribuía à imaginação, correspondendo a uma reformulação do *status* que esta capacidade possui no contexto de nossas capacidades mentais.

Esta polêmica questão constitui ponto chave de interpretações como as de M. Heidegger, B. Longuenesse e R. A. Makkreel, por exemplo, das quais trataremos com algum detalhe logo a seguir. Por ora, queremos apenas citar a título de exemplo dois trechos de artigos que encontramos recentemente e foram publicados por colegas nossos, que nos ajudaram a perceber com clareza a necessidade do tratamento que fizemos nesta etapa de nossa pesquisa. Ao se referir às importantes conseqüências decorrentes desta suposta mudança de concepção por parte de Kant com respeito à imaginação, H. L. Silva (2006) afirma que na segunda versão da *Dedução* das categorias o entendimento passa a ocupar um

primeiríssimo plano: a síntese em geral, como o ato da espontaneidade, é agora dita ser um ato do Entendimento (B130); é ele que, sozinho, submete o múltiplo da intuição à unidade da apercepção, são a síntese e a unidade da síntese unicamente operadas por ele que condicionam a própria identidade da apercepção, apercepção que, agora, é identificada ao próprio entendimento (B133 n., B134) (2006, 47).

Desta forma, Silva mostra que podemos claramente constatar que o papel da imaginação sofre uma profunda alteração, pois fica “reduzido a operar apenas um tipo de

síntese, a síntese figurada, e mesmo nessa operação ela não faz mais do que se submeter ao entendimento” (*idem*)²⁸.

Também D. T. Peres (2008) se refere às supostas modificações na concepção da imaginação que a reelaboração do texto da *Dedução* parece indicar, quando diz que

a síntese da imaginação dá-se em conformidade com a faculdade de conceitos, mas sem que venha a ser reconhecida, como no modelo presente na ‘Dedução Transcendental’ da primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, por nenhum conceito determinado. De todo modo, se na primeira *Crítica da Razão Pura* – ao menos na segunda edição – a síntese da imaginação era conduzida, desde o início, sob a função da síntese intelectual em vista da formação de esquemas, de modo que a harmonia se dava sob a jurisdição do entendimento, no juízo-de-gosto a imaginação esquematiza sem conceitos, e nisto consiste sua liberdade (2008, 106-7)

Como na primeira versão da *Dedução* das categorias parecia evidente que o papel de efetuar as sínteses da multiplicidade intuitiva cabia à imaginação, enquanto que ao entendimento ficava reservada somente a tarefa de, ao final do processo, unificar tal síntese intuitiva sob regras discursivas, não é de se estranhar que esta aparente mudança de concepção cause tanta perplexidade. Isto por que com tal alteração a imaginação perderia parte substancial de suas atribuições neste que é um dos momentos mais decisivos da argumentação kantiana que busca provar na *Crítica da razão pura* como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*. De acordo com os interesses de nossa pesquisa, o que ocorre neste contexto adquire uma relevância talvez ainda maior, tronando patente a necessidade de discernirmos com alguma segurança qual é a efetiva visão que Kant tem sobre a imaginação e os papéis que lhe cabe desempenhar na colaboração com as outras faculdades. Sem isto certamente estaríamos fadados a fracassar em nosso empreendimento.

²⁸ Na tese de doutorado de Silva (1998), pudemos constatar com satisfação algo raro: que compartilhamos com ele a intuição de que segundo Kant é preciso que a imaginação não apenas efetue operações de síntese, mas também seja capaz de dar unidade a ela, mas sem que, para isso, seja necessária a interferência de regras intelectuais de unidade como as representadas pelos conceitos do entendimento (cf. 1998, 140 e ss), mesmo que nossas compreensões sobre a ‘tripla síntese’ e as duas *Deduções* das categorias já não sejam tão semelhantes.

Fizemos inicialmente nesta terceira etapa deste trabalho uma análise de quatro diferentes interpretações sobre a concepção kantiana da imaginação que são exemplares, para depois avaliá-las no confronto com determinadas descrições de Kant que se mostraram extremamente valiosas para a resolução dos problemas de que estamos tratando e que encontramos principalmente na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798).

Na primeira parte desta investigação constatamos que o debate sobre esta questão tem girado em torno de apenas dois aspectos:

(i) em primeiro lugar, há uma disputa em relação ao que chamaremos de *status* da imaginação, isto é, um debate que procura determinar se Kant a concebe ou não como uma *capacidade com identidade própria*, a exemplo do que ocorre com outras habilidades da mente como o sentido, o entendimento ou a razão, por exemplo;

(ii) em segundo lugar, e caso se considere que Kant de fato a concebe como uma capacidade ao lado de outras, há uma disputa em relação ao *tipo de capacidade* que ela é. Neste caso o debate diz respeito ao que chamaremos de *condutas* da imaginação, isto é, procura-se determinar se ela é capaz de executar suas tarefas guardando *independência* em relação às demais faculdades ou se, ao contrário, durante suas operações ela é sempre *dirigida* por regras alheias.

A partir daí, nossa investigação voltou-se aos textos de Kant e mostrou-se bastante acertada nossa decisão de tratar não apenas daquelas obras que são mais comuns e que já havíamos utilizado também nas etapas anteriores, mas ampliamos razoavelmente nossa fonte primária, incluindo principalmente alguns textos de Kant que tratam de Antropologia e de Metafísica. O resultado disto foi a descoberta de que em suas exposições sobre a imaginação, além de fazer menções a seu status e suas condutas, Kant frequentemente ainda se refere a três outros tipos de propriedades que em geral não costumam ser levadas em conta no debate

presente na literatura secundária. Estes outros aspectos concernem ao que viemos a denominar de *caráter, aptidões e impulsos* da imaginação.

Ao final desta pesquisa, adquirimos uma caracterização da concepção kantiana da faculdade da imaginação que difere em aspectos essenciais de todas as posições que identificamos no debate entre os intérpretes, proporcionando-nos uma compreensão desta capacidade segundo Kant que se mostrou amplamente satisfatória para nossos objetivos. Assim sendo, adquirimos finalmente as condições para resolver também, e de modo retrospectivo, os dois problemas anteriores de que nos ocupamos desde o início deste trabalho. A seguir, vamos expor separadamente cada passo desta etapa, reproduzindo a mesma ordem em que nossas investigações foram elaboradas.

3. AS INTERPRETAÇÕES MODELARES DA IMAGINAÇÃO EM KANT

Há na literatura secundária um vasto espectro de interpretações sobre a concepção kantiana da imaginação que oscila desde as que lhe concedem uma caracterização tão privilegiada que lhe atribui uma autoridade sem par no conjunto das capacidades de representação, até aquelas que lhe rebaixam a uma posição tão insignificante na hierarquia das faculdades, que chegam a aniquilar completamente sua caracterização como uma capacidade mental, suprimindo com isto sua própria identidade.

Para ilustrar esta diversidade de opiniões, vamos expor de início uma interpretação exemplar desta última posição, à qual nos referimos como promovendo o *aniquilamento* da capacidade da imaginação. A seguir, vamos apresentar três interpretações também modelares que em conjunto se contrapõem a esta, pois, se por um lado elas têm em comum o fato de já conceberem a imaginação como uma habilidade análoga a outras capacidades mentais, por outro lado elas se distinguem em função do grau de dependência que lhe atribuem em relação a outras faculdades.

Na primeira divisão, o aspecto que serve de critério para a distinção entre os modelos de interpretação diz respeito ao *status* que é concedido à imaginação, ou seja, relaciona-se à sua caracterização ou não como capacidade mental com identidade própria,

enquanto que, na segunda, o critério de divisão diz respeito aos tipos de *conduta* que a capacidade da imaginação pode assumir durante a execução de suas tarefas, seja desempenhando suas funções de maneira independente de outras faculdades, isto é, manifestando uma autonomia²⁹ operacional, seja desempenhando suas funções sob a direção de regras ou demandas provenientes de outras faculdades, isto é, mediante uma heteronomia operacional.

²⁹ Utilizaremos o termo “autonomia” para nos referirmos à capacidade que a imaginação tem de operar de modo livre, isto é, *sem estar subordinada a regras*. Isto não deve ser confundido com o uso comum que este termo assume, denotando a capacidade de operar *sob regras próprias*, pois é evidente que Kant concebe a imaginação como não sendo fonte de *regras*, em sentido próprio. Não obstante, a imaginação naturalmente precisa satisfazer a determinadas *condições* transcendentais, como as impostas pelas formas puras da intuição.

O aniquilamento da imaginação como capacidade

Em artigo publicado por eminente intérprete de Kant encontramos valioso auxílio para esta investigação relacionada ao *status* da imaginação. O trabalho em questão é de autoria de Mario Caimi (2008) e foi publicado há três anos nas *Atas do X Congresso Kant Internacional*. Nele encontramos tanto uma concepção exemplar do *aniquilamento* da imaginação como capacidade com identidade própria, como também uma descrição de duas concepções sobre a imaginação que precedem a de Kant e que, de acordo com sua opinião, influenciaram a concepção kantiana.

Caimi alega de início que, devido justamente à grande importância da imaginação, Kant teria *vacilado* sobre como apresentá-la e, buscando respaldo em trecho da primeira edição da *Crítica da razão pura* (A94), diz que, enquanto na versão de 1781, Kant a considerara como uma faculdade independente, na edição de 1787, ele vai oscilar em direção à outra concepção, passando a considerá-la como *assimilada ao entendimento*, de tal maneira que o entendimento permaneceria assim como a única faculdade com espontaneidade (*apud* Caimi, 2008, 39-40³⁰). Caimi busca justificar-se dizendo:

Talvez o testemunho mais bem conhecido desta alteração no pensamento de Kant (...) seja a correção escrita à mão em seu próprio volume da primeira edição, que modifica a passagem em A78: na qual ele tinha escrito que a

³⁰ Em sua argumentação Caimi dá a entender que no essencial está seguindo posição anteriormente defendida por Metz (Caimi cita: Wilhelm Metz, *Kategoriendeduktion und produktive Einbildungskraft in der theoretischen Philosophie Kants und Fichtes*. Köln: frommann-holzboog, 1991). Outro intérprete que Caimi menciona como defensor de concepção similar à sua é Hans Vaihinger (cf. Caimi, 40, n. 2).

imaginação é ‘uma função cega, embora indispensável, da alma’, ele anotou rapidamente ‘uma função do entendimento’ (2008, 39).

Caimi tem razão em apontar para esta observação anotada de próprio punho por Kant em seu exemplar da primeira *Crítica* (de 1781), como possível indício de uma correção no texto, correspondente a uma mudança de opinião. No entanto, caberia dizer também que esta alteração não foi incluída entre as efetuadas na segunda edição (de 1787).

Para Caimi esta alegada oscilação de Kant serviria para testemunhar não apenas uma mudança no pensamento de Kant, mas ainda poderia indicar sua origem e fundamentos. Lembrando que a imaginação é definida na *KrV* (B151) e na *Antropologia* (AA 07, 153) como a faculdade [*Vermögen*]³¹ de representar um objeto na intuição mesmo sem sua presença, ele sustenta que é preciso tratar de dois problemas cruciais: (i) investigar se Kant passa mesmo a considerar que “o entendimento transforma-se em imaginação quando aplicado *in concreto*” e o que isto significa; e (ii) buscar descobrir se existe uma definição única da imaginação relacionada à presença ou ausência do objeto da intuição ou se outra definição pode ser adicionada a qual esta alusão à efetividade do objeto perderia importância (*idem*, 40). Considerando que a solução de um problema lança luz no outro (cf. 2008, 40) Caimi conclui:

(a) para Kant, a faculdade da imaginação é sim assimilada ao entendimento, mas apenas no sentido de que “a especificidade da imaginação reside na *orientação* da síntese de espontaneidade *para a sensibilidade*, e na consideração e observância das leis *da sensibilidade* (...) (especialmente as leis do tempo), junto com as leis da lógica” (*ibidem*, 49; grifos nossos).

³¹ Caimi, que é reconhecido tradutor de Kant, costuma traduzir ‘*Vermögen*’ por ‘faculdade’, como fazem vários outros tradutores. Nossa escolha, também compartilhada por vários tradutores, é traduzir tal termo por ‘capacidade’. As razões que nos orientam neste sentido serão apresentadas em breve.

(b) não existe uma definição única da imaginação relacionada à presença ou ausência do objeto, pois a diferença entre imaginação e entendimento não consiste apenas em representar, quando este ‘se transforma’ naquela, o que está ausente, pois a imaginação também intervém na representação do presente (cf. *ibidem*, 41). É “a relação entre a faculdade espontânea de representação, por um lado, com a intuição do objeto, por outro, que é considerada importante na concepção transcendental (não apenas antropológica) de imaginação. A ausência do que é intuído cessa de ser relevante; o que é decisivo é a referência à sensibilidade” (*ibidem*, 46).

Caimi está montando o pano de fundo para apresentar sua tese que promove o *aniquilamento* da imaginação como capacidade e lhe subtrai a identidade própria, primeiro ao reivindicar como seu traço característico a relação entre a faculdade espontânea (que logo será identificada com o entendimento) e a intuição do objeto na sensibilidade. Falta apenas apresentar a idéia de que a imaginação é “assimilada” ao entendimento, para termos sua posição plenamente configurada. Em resumo, Caimi vai sustentar que a imaginação é o nome que o entendimento recebe (enquanto espontaneidade) quando se volta para as representações intuitivas e passa a operar também segundo as leis da sensibilidade.

Parte considerável do artigo de Caimi é dedicada à exposição de duas concepções da imaginação anteriores à kantiana e das relações que elas mantêm com a de Kant: uma denominada ‘tradicional’ e outra, ‘moderna’. A definição tradicional de imaginação é atribuída a Christian Wolff, ao considerar que “a faculdade da alma de produzir tais representações, [isto é, representações de coisas que não estão presentes, (MC)] é chamada de faculdade de imaginar” (*apud* 2008, 41)³², sendo que esta concepção pode também ser encontrada na própria *Crítica da razão pura*, quando Kant afirma que a imaginação é a “faculdade da alma de representar na intuição um objeto mesmo sem sua presença” (cf. B

³² Christian Wolff, *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele dês Menschen, auch Allen Dingen überhaupt* (1720), § 235, ed. 1751, p. 130 (*apud* Caimi, *idem*).

151). No entanto, ao contrário do que Kant defende, C. Wolff toma a sensibilidade não como uma faculdade independente, mas sim como aquela que simplesmente proporciona representações *confusas* de uma ordem que em última instância é puramente lógica.

Já a concepção moderna da imaginação, seria própria do séc. XVII e atribuída a Descartes e Spinoza, na qual esta faculdade é identificada com o entendimento quando este cessa de obedecer exclusivamente as suas próprias leis e, dirigindo-se para o sensível – para o que é impermeável às leis da lógica – aceita também as leis próprias dele (cf. 2008, 45 e 49). Assim sendo, Descartes

considera a imaginação como intelecto corporal. Por um lado, ela representa objetos dados, tal que o *intelecto puro* pode ter idéias de matéria; por outro lado, ela transforma as noções puras da mente em imagens espaciais ou figurativas (isto é, em lugares dentro de coordenadas ortogonais) De acordo com Descartes, imaginar é pensar, mas somente o pensamento dirigido para a *res extensa* (2008, 42).

De fato, a concepção de Descartes sobre a imaginação tem mesmo este perfil de um intelecto que se volta ao sensível e encontramos declarações suas bem explícitas a este respeito como, por exemplo, quando declara na sexta meditação que a força da imaginação não é “um requisito da essência de minha mente”, mas que a maneira de pensar que atribuímos à imaginação

difere da intelecção pura somente porque, ao entender, a mente volta-se de certo modo para si própria e repara em alguma dentre as idéias que nela se encontram; ao passo que, ao imaginar, volta-se para o corpo e nele percebe algo conforme com a idéia que ou é de sua própria intelecção ou é percebida pelos sentidos (1995, 13 [AT VII, 73])

Segundo Caimi a concepção de Spinoza sobre a imaginação teria uma função similar à de Descartes, pois mesmo admitindo a sensibilidade como uma instância distinta do intelecto, ele encara as tarefas da imaginação como *provenientes da atividade do intelecto sobre o sensível*: “Porém, se o Eu contingente (o impossível ‘império dentro do império’ ao qual Spinoza se refere na introdução da Terceira Parte da *Ética*) é admitido, então relações entre coisas (modos) que podem aparecer são inteiramente contingentes. Esta é a ordem da imaginação” (*ibidem*, 43). Por isso “Spinoza estabelece que qualquer coisa pode ser compreendida como imaginação, contanto que seja distinguida da ordem dedutiva do entendimento” (*idem*), o que indica que a essência da imaginação reside na falta de uma ordem dedutiva (tal que certas coisas se seguem necessariamente de outras), e na adoção então de uma ordem sensível contingente. Em resumo, esta concepção moderna possui como característica distintiva o fato de conceber a imaginação como sendo nada mais que “este modo do entendimento que cessa de obedecer exclusivamente as suas próprias leis e aceita também as leis do sensível” (*idem*). Com isto, a imaginação é identificada ao entendimento, “na medida em que se dirige para o sensível, para o que é impermeável às leis da lógica” (*idem*).

Para Caimi, foi por não considerar a sensibilidade como independente, que C. Wolff não pôde retomar a concepção moderna e conceber a imaginação como um modo do entendimento que se dirige a ela (cf. *ibidem*, 44), restando-lhe, considerar que a sensibilidade como uma representação confusa de uma ordem puramente lógica e, a imaginação, como uma faculdade da alma que representa na intuição algo que está ausente (cf. *ibidem*, 41). A sensibilidade apenas nos proporcionaria conhecimento confuso, diferente do conhecimento intelectual (claro e distinto) da substância extensiva (cf. *ibidem*, 44).

Assim, embora C. Wolff, pensador de tradição leibniziana, esteja impedido de adotar a concepção moderna de imaginação, o mesmo não teria ocorrido com Kant,

justamente por que para este um dos pilares da sua filosofia crítica é admissão da sensibilidade como uma faculdade diferente do entendimento, mas em igual alinhamento [*ranking*]. Caimi conclui que é justamente a concepção moderna de Descartes e Spinoza que pode ser encontrada em Kant: “É por isso que podemos encontrar em Kant a concepção que identifica a imaginação com o entendimento e define imaginação como entendimento orientado para um múltiplo que obedece a leis que não pertencem a ele, ou seja, as leis do sensível” (2008, 45), sendo possível traçar esta concepção ‘cartesiana’ da imaginação na *Dissertação* de 1770 (*MSI*: AA 02, 387-8), como também na *KrV* em B151-2 e B162, n. (cf. 2008, 45-6).

Caimi diz que G. S. A. Mellin³³ também detectou na *Crítica da razão pura* esta concepção de imaginação definida não apenas como a faculdade de *representar o que está ausente*, mas também, e mais importante, como a faculdade de mediante uma ação sintética *representar o que é sensível*:

Mellin compara a definição de imaginação na *Antropologia* com a que encontramos na *Crítica da razão pura*, e nota que Kant, na *Antropologia*, coloca a imaginação dentro da sensibilidade. Imaginação é distinta da sensação, pois aquela pode ter intuições sem a presença do objeto (2008, 47).

Assim como Mellin, Caimi também defende que a ausência do que é intuído deixa de ser relevante para a concepção kantiana da imaginação, de tal modo que o critério decisivo de sua definição passa a ser a *referência à sensibilidade*, ou seja, o mais importante para a concepção transcendental de imaginação consiste precisamente na *relação entre a faculdade espontânea de representação* [o entendimento] e a *intuição do objeto* (sensível).

³³ Mellin, G. S. A. *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie* (Jena und Leipzig: 1797-1804), Aetas Kaniana 175 (Bruxelles: 1968), II. Band, I. Abtheil, 1799, 218.

Caimi menciona, neste contexto, passagens da *Antropologia* em que Kant distingue a capacidade da imaginação dos sentidos, mediante o aspecto da presença ou não do objeto. Mas embora até chegue a citar a correspondente caracterização kantiana da imaginação como composito, junto com os sentidos, a capacidade denominada de sensibilidade, declaração esta que está em franca contradição com o que defende em seu artigo, além de não tecer qualquer consideração a este respeito, ainda inverte o sentido literal do texto da *KrV* que cita, simplesmente substituindo o termo “entendimento” pelo termo “imaginação” à revelia da escrita original.

Caimi prossegue mesmo assim, tentando utilizar sua interpretação para explicar o modo de proceder da imaginação em duas ocasiões exemplares: a síntese da apreensão e o esquematismo, alegando que em ambos os casos há uma aplicação da síntese pura do entendimento sobre um múltiplo que obedece às condições do tempo (sem considerar se nesta síntese o objeto está ausente ou não) (cf. 2008, 47). Por serem também de grande importância para a posição, embora bem diferente, que defendemos adiante, vamos nos limitar aqui a indicar outras insuficiências na argumentação de Caimi, deixando para tecer em detalhe nossas considerações críticas em momento mais oportuno.

Outro fator que causa estranhamento em sua argumentação aparece ainda neste contexto, quando Caimi, na intenção de corroborar sua posição, arrola um texto da *Logik Dohna* (Vorl: AA 24) que, ao nosso modo de ver, pode ser usada justamente para contradizê-la: “O entendimento é tanto mais perfeito quanto mais universais suas regras se tornam; mas se ele quer considerar coisas *in concreto*, não há nada que possa fazer sem a imaginação”³⁴ (apud, 2008, 47).

Ao finalizar, Caimi diz que o modelo kantiano de imaginação incorpora e compatibiliza as duas concepções descritas, isto é, a de representar na intuição o que está

³⁴ “*Je allgemeiner der Verstand in seinen Regeln ist, desto vollkommener ist er, will er aber Dinge in concreto betrachten, so kann | er | schlechterdings gar nichts ohne die Einbildungskraft tun*” (Vorl: AA 24, 710).

ausente e a de obedecer às leis da sensibilidade (especialmente as leis do tempo) junto com as leis da lógica, respectivamente. Para Caimi, tal compatibilidade já havia sido notada por Tetens (1777), que também considera a imaginação e o entendimento como sendo idênticos ou, pelo menos, que um pode ser transformado no outro (cf. 2008, 49). Na impressão de que o recurso a mais esta bizarra declaração de que “um pode ser transformado no outro” presta mais o serviço de macular sua opinião do que de defendê-la, ele afirma: “É por estar ciente desta independência da sensibilidade que permite a Kant unir a concepção de imaginação de C. Wolff àquela encontrada em Descartes e Spinoza”. Como resultado, a concepção kantiana da imaginação resultaria meramente da reunião de propriedades das concepções de C. Wolff, por um lado e de Descartes e Spinoza, por outro, sendo que Kant teria se resumido a recolher daquela a propriedade de representar que está o ausente (embora ao de modo obscuro) e desta a propriedade de distinguir imaginação do entendimento apenas mediante seus objetos.

Caimi encerra seu artigo com declarações cuja formulação apresenta clareza exemplar, embora seu conteúdo seja completamente equivocado:

Agora podemos ver que a concepção de imaginação como uma faculdade de síntese em acordo com as leis do sensível permite-nos considerá-la como ‘uma função do entendimento’ sem ser necessário considerá-la uma faculdade independente. Mas, por outro lado, a assimilação da imaginação ao entendimento obriga-nos a distinguir uma função deste, relacionada não apenas à síntese de acordo com as leis da lógica ou para representações do ausente, mas também para a síntese do sensível (2008, 50).

Se aceitássemos estas declarações, ficaria estabelecido que a única novidade na concepção kantiana de imaginação seria a de efetuar uma composição de duas outras concepções alheias, o que além de subestimar a originalidade de Kant, apresentaria como desconfortável corolário a impossibilidade de levar a sério o que Kant diz e do modo com que diz, de dar sentido a inúmeras declarações suas nos mais diversos domínios em que a

imaginação desempenha algum papel e de reconciliar seu pensamento consigo mesmo.

Estamos convictos de que este preço precisa ser rejeitado.

A imaginação com identidade própria

Há um grupo de intérpretes que mesmo igualmente rejeitando a proposta de aniquilamento da imaginação como capacidade mental, defende posições conflitantes com respeito ao tipo de relação que ela estabelece com outras capacidades durante a execução de suas operações. Assim, mesmo que considerem que Kant concebe a imaginação como uma capacidade mental que possui identidade própria, cujo status equivaleria então ao de outras capacidades como o entendimento, o sentido ou a razão, por exemplo, cada um identifica um tipo bem diferente de conduta como lhe sendo próprio.

Assim, há quem, privilegiando o que parece ser a índole da primeira versão da *Dedução* das categorias na edição de 1781 da *Crítica da razão pura* (A), considere a imaginação como se comportando de modo independente em relação a outras capacidades, ao que denominamos de uma conduta *autônoma*. O exemplo desta posição que vamos adiante analisar é o de Heidegger, que no seu *Kant Buch*³⁵, chega a considerá-la como a *raiz comum* entre a sensibilidade e o entendimento, que consideramos como intuicionista, por dar primazia a uma capacidade que lida com representações intuitivas. Mas há também quem, em oposição a esta corrente de interpretação e privilegiando o que parece ser a índole da segunda versão da *Dedução* das categorias na edição de 1787 da *Crítica da razão pura* (B), considere a capacidade da imaginação como operando invariavelmente de modo subordinado ao comando e regulamentação de capacidades intelectuais, ao que denominamos de uma conduta *heterônoma*. O exemplo característico desta posição, que vamos analisar adiante e que

³⁵ M. Heidegger [1929]. *Kant und das problem der Metaphysik* (cf. § 31 e ss.).

chamaremos de conceitualista (ou intelectualista) por conceder primazia a uma capacidade que lida com representações discursivas, é o de Béatrice Longuenesse, que em seu *Kant et le pouvoir de juger*³⁶ sustenta que qualquer operação executada pela imaginação é sempre orientada pela faculdade intelectual denominada de “capacidade para julgar” (*Vermögen zu urteilen*) mediante um esforço ou *conatus* em direção ao juízo “incessantemente afirmado e incessantemente ameaçado de dissolução na ‘multidão de aparecimentos’” (cf. Longuenesse, 1993, 394-5).

Em terceiro lugar, e apresentando uma posição que quase reúne as duas posições anteriores, há quem sustente que houve uma mudança na concepção de Kant sobre a capacidade de imaginação da primeira para a segunda edição da *Crítica da razão pura*, pois ele teria migrado de uma concepção conceitualista de imaginação autônoma para uma conceitualista de imaginação heterônoma. O exemplo desta posição de que vamos tratar adiante é o de R. A. Makkreel, que em seu *Imagination and interpretation in Kant*³⁷ defende que a concepção de Kant sobre a imaginação se move do modelo que ele denomina de ‘produção de imagens’, para o modelo ‘produtor de significado’.

A imaginação como capacidade autônoma

Os intérpretes que defendem a concepção de que a faculdade da imaginação possui a capacidade de efetuar suas tarefas com autonomia, geralmente buscam justificar tal posição em declarações feitas na primeira edição da *KrV*, assim como na *Crítica da*

³⁶ B. Longuenesse [1993] (trad. Princeton, 1998).

³⁷ R. Makkreel [1990]. *Imagination and interpretation in Kant: the hermeneutical import of the Critique of Judgment*.

Faculdade do Juízo (1790) e na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798). O trecho a seguir é um deles:

Há, porém, três fontes primitivas (habilidades [*Fähigkeiten*] ou capacidades da alma), que encerram as condições de possibilidade de toda a experiência e que, por sua vez, não podem ser derivadas de qualquer outra capacidade da mente; são o *sentido*, a *imaginação* e a *apercepção*. Sobre eles se fundam 1) a *sinopse* do múltiplo *a priori* pelo sentido; 2) a *síntese* do múltiplo pela imaginação; finalmente, 3) a *unidade* dessa síntese pela apercepção originária (A 94).

Nesta exposição estão bem delimitados os distintos papéis atribuídos a cada uma das três diferentes ‘fontes primitivas’ que, segundo Kant, tornam possível a construção conjunta de nosso conhecimento: ao sentido cabe apresentar numa sinopse o múltiplo dado na intuição ainda simplesmente desconectado, em particular o múltiplo *a priori* do espaço e do tempo; à imaginação cabe efetuar a síntese deste múltiplo, proporcionando a reunião do múltiplo dado num todo subjetivamente unificado; e à apercepção cabe proporcionar a *unidade objetiva* à reunião sintética do múltiplo dado. A declaração explícita de que a condição que cada uma destas fontes proporciona *não pode ser derivada de qualquer outra capacidade da mente* parece ser suficiente para estes intérpretes recusarem qualquer hipótese de assimilação de uma destas capacidades por outra e, em particular, da imaginação pelo entendimento. Outro trecho que reproduz quase literalmente o trecho acima e fornece subsídios à defesa da autonomia da imaginação é o seguinte:

O que primeiro nos tem de ser dado para efeito do conhecimento de todos os objetos *a priori* é o múltiplo da intuição pura; a síntese desse múltiplo pela imaginação é o segundo passo, que não proporciona ainda conhecimento. Os conceitos, que conferem *unidade* a esta síntese pura e consistem unicamente na representação desta unidade sintética necessária, são o terceiro passo para o conhecimento de um dado objeto e assentam no entendimento (A78-9/B104).

Percebemos novamente aqui tanto a delimitação das tarefas que cabe a cada uma das distintas capacidades, como ainda encontramos a caracterização dos conceitos do entendimento como representando os elementos sob os quais reside a unidade intelectual, única capaz de proporcionar necessidade à síntese do múltiplo sensível e assim complementar o processo de construção do conhecimento objetivo.

Outro trecho bastante mencionado que aparece nas duas edições da *Crítica* está situada antes mesmo da *Dedução* das categorias, no qual encontramos Kant dizendo que “a síntese em geral é (...) o simples efeito da faculdade da imaginação, uma função cega embora indispensável da alma, sem a qual de modo algum teríamos um conhecimento, mas da qual raramente somos conscientes” (A78/B103). Como já vimos, é a este trecho que corresponde aquela alteração feita por Kant em seu exemplar da *KrV*³⁸, que não chegou a ser publicada. Por causa desta curiosa circunstância, este trecho se presta a ser utilizado pelos defensores das duas correntes interpretativas que se opõem em relação ao tipo de conduta próprio da imaginação, já que as versões publicadas nas duas edições servem de apoio para a defesa da autonomia, enquanto que a anotação manuscrita e não publicada serve de apoio para a defesa da heteronomia (assim como para o aniquilamento da imaginação, como vimos com Caimi).

A posição exemplar que aqui analisaremos da corrente que defende a autonomia da imaginação é a bem conhecida e influente interpretação de Heidegger, presente no seu *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929).

É ponto basilar de sua tese a idéia de que só é possível a seres racionais finitos, como o ser humano, produzir um conhecimento, que unindo e reunindo representações *a priori* discursivas e intuitivas resulte numa aplicação legítima destes elementos ao domínio empírico, se a síntese entre os elementos destas distintas instâncias (discursiva e intuitiva)

³⁸ Ao lado do texto publicado na primeira edição “die bloÙe Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele”, Kant aponta: “die bloÙe Wirkung der Einbildungskraft, einer Function des Verstandes” ([A 78 (IV 6428—30) - E 24]: AA 23, *Nachträge zur Kritik der reinen Vernunft*, S. 045).

estiver *de antemão* submetida a uma unidade originária, que ele identifica como sendo aquela proporcionada pela faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*] transcendental, considerada então como a raiz comum [*gemeinsame Wurzel*]³⁹ de ambos os troncos, isto é, entendimento e sensibilidade (cf. Heidegger, 1929, 134 e ss.).

Mesmo considerando que Heidegger cuida em advertir que ao utilizarmos o termo ‘faculdade’ não devemos atribuir-lhe o significado de um poder fundamental [*Grundkraft*] que estaria à-mão em nossa alma, mas simplesmente algo como uma ‘capacidade’ ou a ‘habilidade’ de fazer alguma coisa, “no sentido do fazer-possível da estrutura essencial da transcendência ontológica” (*ibidem*, 134), a sua concepção não deixa de atribuir de fato à faculdade da imaginação um status com primazia em relação às outras capacidades. Aliás, é justamente por causa de tal importância que ele considera o capítulo do esquematismo consiste no “núcleo [*Kernstück*] da *Crítica da razão pura*” (*ibidem*, 89). Assim sendo, para nossos atuais objetivos, o que mais importa não é a tentativa heideggeriana de fazer uma ‘regressão’ até a faculdade da imaginação no sentido de “projetar de novo a constituição da transcendência a partir do fundamento de sua possibilidade” (*ibidem*, 140), mas sim o fato de que o exercício efetivo de suas funções não está subordinado a regras provenientes de outras capacidades, seja o entendimento ou mesmo a sensibilidade, pois isto já é suficiente para caracterizarmos a sua concepção de que segundo Kant a conduta que a imaginação assume é autônoma.

Utilizando o trecho da *Crítica da razão pura* que citamos logo acima (A78-9/B104), Heidegger afirma que é precisamente a síntese pura da imaginação que ocupa a

³⁹ Na *Antropologia* (1798), Kant utiliza as expressões ‘tronco comum’ [*gemeinschaftlichen Stamme*] e ‘uma e mesma raiz’ [*einer und derselben Wurzel*], onde menciona que “apesar de sua heterogeneidade, entendimento e sensibilidade se irmanam [*verschwistern sich*] para a efetivação, por si mesmas, de nosso conhecimento, como se uma tivesse sua origem na outra, ou como se ambas se originassem de um tronco comum; mas isso, porém, não pode ser, ou pelo menos é incompreensível para nós como os heterogêneos poderiam brotar de uma e mesma raiz” (*Anth*: AA 07, 177). Merece destaque o fato de Kant ter o cuidado de advertir nesta passagem que tal raiz ou tronco comum é impossível ou pelo menos incompreensível para nós, e ainda referir-se a esta idéia tendo o extremo cuidado de usar a expressão ‘como se’. (Queira ver outros comentários esclarecedores em nota de rodapé no local citado).

posição central no processo que, unindo os três elementos, isto é, o *múltiplo* dado na intuição (sensibilidade) a sua *síntese* pela imaginação (raiz comum) e a *unidade* desta síntese operada mediante sua subsunção sob conceitos (entendimento), torna possível a produção do nosso conhecimento objetivo (cf. 1929, 63-4). Com isso, Heidegger adverte que, mesmo sendo o conhecimento finito essencialmente uma intuição receptiva, que como tal necessita do pensamento determinante, é preciso estar atento para não conceder ao pensamento puro uma importância que menospreze ou deixe de atribuir certa primazia à intuição, pois o “conhecimento ontológico consiste numa atitude de deixar-se-contrapor a ... [Entgegenstehenlassen von ...], fundada na síntese pura que junta e sustenta a totalidade unida da estrutura essencial interna da transcendência” (*ibidem*, 71). Esta transcendência, diz Heidegger, “é própria de toda conduta finita ao ente, e consiste no pro-por-se, na orientação originária do ser finito a algo assim como um ente mesmo, uma margem [Spielraum] na qual possa voltar-se para ... [Zuwendung-zu ...], ou seja, a algo como um ente que lhe ‘corresponda’ [korrespondieren]” (*idem*).

Heidegger sustenta então sua concepção de que em última instância a primazia recai mesmo sobre a imaginação transcendental, com declarações tão incisivas que não nos podem restar dúvidas. Ele diz que o “entendimento puro pode permanecer como senhor da intuição empírica só enquanto, na qualidade de entendimento, permaneça como servo da intuição pura” (*ibidem*, 76) e ainda que “(...) o entendimento perde sua primazia e, por esta perda, manifesta sua essência. Ela consiste na necessidade de fundar-se na síntese pura da imaginação transcendental relacionada com o tempo” (*ibidem*, 84). Tendo assim caracterizado nosso conhecimento como sendo primariamente intuição (receptiva), Heidegger passa a dedicar-se à tarefa do esclarecimento do que fundamentalmente permite esta transcendência, que se daria na medida em que é explicitada a relação da imaginação transcendental à intuição pura e, com ela, a relação do entendimento puro a isto tudo:

Mas tal tarefa motivará uma exposição da imaginação transcendental em sua função unitiva e, com isto, a exposição do processo íntimo da formação da transcendência e seu horizonte. Kant empreende o descobrimento do fundamento essencial do conhecimento ontológico como intuição pura finita no capítulo que segue à dedução transcendental (1929, 89).

O capítulo que segue à *Dedução transcendental* é o do esquematismo. Ao atribuir a tarefa de descobrir ‘o fundamento essencial do conhecimento ontológico como intuição pura’ à doutrina do esquematismo, Heidegger começa a esclarecer por que o considera como a parte central e decisiva da primeira *Crítica*, chegando a afirmar que

a simples referência ao lugar sistemático que o capítulo sobre o esquematismo ocupa dentro da ordem das etapas da fundamentação, é suficiente para nos advertir de que estas onze páginas da *Crítica da razão pura* devem constituir o núcleo [das *Kernstück*] desta volumosa obra (*idem*).

Na seqüência destas considerações é apresentada uma extensa argumentação na tentativa de justificar seu ponto de vista com sua habitual perspicácia, que apesar de ser fonte profusa de reflexões e controvérsias, já que sustenta uma concepção inusitada e polêmica, não contribuirá substancialmente para o desenvolvimento de nossa pesquisa atual. Porém, e mesmo julgando equivocada sua atribuição de um status de tal primazia à faculdade da imaginação, parece-nos que é bastante proveitosa para nossos objetivos a detalhada análise que ele oferece das múltiplas operações que a imaginação executa na produção de suas imagens e na constituição da possibilidade da *sensibilização* como tal. Em tais exposições que a seguir vamos analisar e que são freqüentemente amparados nos textos de Kant, Heidegger elabora fortes argumentos que permitem caracterizar a conduta autônoma da imaginação, em particular nos textos relacionados com a *Antropologia* (1798), que nos serão muito úteis no final desta etapa. Na “Quarta etapa da fundamentação” presente no *Kant Buch*, relacionada ao

‘fundamento da possibilidade interna do conhecimento ontológico’, aparece uma cuidadosa descrição dos tipos de imagem que a faculdade de imaginação tem a capacidade de nos proporcionar⁴⁰:

Denomina-se imagem [*Bild*] primeiramente ao aspecto [*Anblick*] oferecido por um determinado ente [*Seienden*] à-mão [*Vorhandenes*]. Ela oferece o aspecto. Na drenagem [*Ableitung*] deste significado, imagem pode mais ainda denominar-se o aspecto retratador [*abbildender*] de um ente à mão (retrato [*Abbild*]); assim como, o aspecto reproduzidor [*nachbildender*] de um ente já-não-mais à mão; ou então, o aspecto preformador [*vorbildender*] de um ente pré-estabelecido [*erst herzustellenden*] (*ibidem*, 92).

Heidegger está destacando três significados que podem ser atribuídos ao termo ‘imagem’, referentes aos aspectos presente, passado e futuro de apresentação do ente à-mão, e alega que eles dizem respeito aos possíveis aspectos de uma *sensibilização* [*Versinnlichung*], dentre eles o que concerne justamente ao esquematismo, enquanto um tipo particular de sensibilização, ou seja, o que está especificamente associado a conceitos.

Heidegger assinala que todos os três significados do termo ‘imagem’ [*Bild*] são utilizados indistintamente por Kant (cf. *ibidem*, 93) e esclarece que o primeiro e mais básico significado de ‘imagem’ é o aspecto imediato de um ente, como o isto-aí intuível das coisas que nos é apresentado numa paisagem (*species*). O segundo significado consiste no aspecto retratador [*abbildender*] de um ente à-mão, como, por exemplo, uma máscara mortuária ou

⁴⁰ Nas *Reflexões de Antropologia* (HN: AA 15, 128-9) encontramos uma classificação muito semelhante a esta de Heidegger que estamos começando analisar. Kant registra (na *Refl.* 326):

“As representações ou são (involuntárias (naturais)) conectadas mediante o tempo (no tempo) (de acordo com a forma):

- _ presente [*Gegenwärtige*]: sentido,
- _ passado [*Vergangene*]: imaginadora [*Nachbildung*]
- _ futuro [*Künftige*]: previsora [*Vorbildung*]

ou mediante e a atividade livre [*freie Handlung*] da mente:

- _ comparação [*Vergleichung*]: *comparatrix*
- _ simbolização [*Bezeichnung*]: *signatrix* (contra-imagem [*Gegenbild*])
- _ ficção/invenção [*Erdichtung*]: *fictrix*”.

uma fotografia. Ora, uma fotografia, explica, consiste especialmente em transcrever outra imagem (no primeiro significado) que foi fotografada, além de evidentemente fornecer também uma imagem no primeiro significado enquanto algo à-mão, pois tal retrato [*Abbild*] “enquanto se mostra [*sich zeigt*], quer precisamente mostrar [*zeigen*] o seu retratado [*Abgebildete*]”, o que justamente constitui uma ‘imagem’ no segundo sentido (cf. *idem*). Não obstante, é necessário perceber que podemos ainda fazer uma cópia [*Nachbild*] direta de um retrato, como por exemplo, quando tiramos uma fotografia de uma máscara mortuária:

A fotografia de uma máscara mortuária, como cópia de um retrato, é por sua vez uma imagem, mas apenas porque oferece a ‘imagem’ do morto, o mostra como se vê, ou como se veria. Sensibilização quer dizer, de acordo com os significados até agora limitados da expressão ‘imagem’, tanto o modo da intuição empírica imediata, como o modo de intuir de imediato um retrato que oferece o aspecto de um ente (*ibidem*, 94).

É justamente neste terceiro significado de ‘imagem’, relacionado ao aspecto de algo em geral, que Heidegger vai finalmente descrever as noções elementares correspondentes aos procedimentos do esquematismo. Ele destaca que uma fotografia além de mostrar-se numa intuição imediata e ao mesmo tempo mostrar também aquilo que nela é retratado, “também pode mostrar [*zeigen*] como se aparenta [*aussieht*] em geral algo como uma máscara mortuária”, que por sua vez pode mostrar [*zeigen*] como se aparenta em geral algo como o rosto de um homem morto, mesmo que seja evidente para nós que isto o “próprio morto singular também pode mostrar” (*idem*). Ou seja, podemos observar em toda imagem particular, seja ela uma apresentação empírica imediata ou uma retratação, que elas sempre mostram ainda um aspecto especial de sensibilização diferente do aspecto imediato, a saber, *como se aparenta algo em geral*:

Que é o que mostram os ‘aspectos’ (imagens em sentido mais amplo) deste morto, desta máscara, desta fotografia, etc.? Que ‘semblante’ [‘*Aussehen*’] (εἶδος, ἰδεα) nos proporciona agora? O que agora eles sensibilizam? Eles mostram como se aparenta algo ‘em geral’, mediante este um que vale para muitos. Esta unidade que vale para muitos é o que a representação representa na maneira [‘*Weise*’] do conceito. Estes aspectos devem servir agora para a sensibilização dos conceitos (*idem*).

Para explicar melhor esta noção que desempenha um papel crucial, Heidegger toma uma casa como exemplo, e adverte que a imagem imediata, que ela como tal apresenta, mostra também que “para ser uma casa, ela não precisa necessariamente aparentar-se assim como aparenta. Ela nos mostra ‘somente’ o assim-como... [‘*So-wie...*’] uma casa pode se aparentar” (*ibidem*, 95). Ou seja, desviando a atenção do aspecto imediato, estamos dirigindo-o ao “campo [‘*Umkreis*’] de possíveis aparentar [‘*Aussehens*’] como tal” (*idem*) que nos permite vislumbrar uma *predeterminada regulação* do como algo em geral deve aparentar para poder oferecer o aspecto correspondente, de uma casa, por exemplo. Encontramos neste ponto uma advertência decisiva, a de que este *modo prévio de regular* o aspecto de apresentação de algo não se identifica com a regra de unidade conceitual:

Este traçar [‘*Vorzeichnung*’] da regra não é uma lista [‘*Verzeichnis*’] no sentido da simples enumeração dos ‘caracteres’ [‘*Merkmale*’] que se encontram em uma casa, mas sim um ‘esboçar’ [‘*Auszeichnen*’] do seu todo, que é mencionado [‘*ist gemeint*’] com [um termo] como ‘casa’ (1929, 95).

Ou seja, enquanto procedimento formador da sensibilização, este ‘esboçar de seu todo’ concerne exclusivamente ao domínio *intuitivo*, enquanto que a representação conceitual, mesmo proporcionando também uma função unitiva, o faz mediante um procedimento eminentemente intelectual e, portanto, radicalmente heterogêneo àquele. A expressão ‘simples enumeração dos caracteres’ utilizada por Heidegger neste trecho não deixa dúvidas de que

concerne à noção de representação conceitual como é detalhadamente descrita por Kant, por exemplo, na *Lógica Jäsche* (cf. *Log: AA 09*, 93-4).

Com isto, ficaria caracterizado segundo Heidegger que estas duas maneiras distintas de *regular previamente* os aspectos nos quais a intuição dos objetos é dada *co-laboram* de modo íntimo⁴¹, de tal modo que o conceito em geral concede “a regra para o possível proporcionar o aspecto [*Anblickbeschaffung*] na maneira de sua regulação [*Regelung*]”, tal que “no aspecto empírico vem precisamente a regra para o revelar [*Vorschein*] na maneira de sua regulação” (*ibidem*, 96). Se por um lado o conceito é a regra que concede uma determinada unidade intelectual ‘na maneira de sua regulação’, por outro lado a maneira *como* isto poderá proporcionar um aspecto correspondente diz respeito ao “livre formar [*Bilden*] de uma sensibilização como o proporcionar a imagem [*Bildbeschaffung*] no sentido sinalizado, não limitado ao [algo] à-mão determinado” (*idem*). Como já esperávamos, Heidegger conclui indicando que tal procedimento de sensibilização é justamente o esquemático:

Tal sensibilização acontece primeiramente na faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*].

‘Ora esta representação de um procedimento universal da faculdade da imaginação para conseguir [*verschaffen*] a um conceito sua imagem, denomino o esquema desse conceito’⁴².

A formação do esquema [*Schemabildung*] em sua consumação [*Vollzug*] como maneira de sensibilização do conceito, chama-se esquematismo (1929, 96-7).

Esta descrição heideggeriana do que está envolvido no contexto da doutrina do esquematismo, tanto com respeito aos diferentes tipos de sensibilização presentes nas imagens, quanto à distinção entre a *apresentação sensível* de algo e a *regra de unidade*

⁴¹ É muito difícil não ver nestas palavras uma referência direta à noção kantiana de ‘afinidade’, da qual trataremos em breve, ainda nesta parte da investigação.

⁴² A140/B179-80 (N. do A.).

intelectual, representa um forte indício de que para bem compreendermos a concepção kantiana sobre a imaginação, não podemos deixar de conceder-lhe a capacidade de operar segundo uma conduta autônoma e deste modo efetuar sínteses unificadas de múltiplos intuitivos, ou ‘sensibilizações’, que não estejam subordinadas à direção de regras discursivas, como aquelas presentes nas representações conceituais do entendimento.

A imaginação como capacidade heterônoma

Apresentaremos agora uma defesa da conduta heterônoma da imaginação em Kant que, como a anterior, está inserida na corrente que lhe concede um status de capacidade com identidade própria. Não obstante, veremos que neste modo de conceber a imaginação considera-se que ela somente pode executar suas tarefas e sintetizar o múltiplo da intuição em um todo unificado quando for dirigida por regras alheias, em especial as provenientes de capacidades intelectuais. Podemos constatar que os intérpretes que defendem esta posição em geral buscam justificar sua adesão em declarações feitas na segunda versão da *Dedução* das categorias. Um trecho deste texto que tem servido de apoio a esta concepção é o seguinte:

Ora, aquilo que conecta o múltiplo da intuição sensível é a faculdade da imaginação, que depende do entendimento quanto à unidade de sua síntese intelectual e da sensibilidade quanto à multiplicidade da apreensão (B164)

Embora não pareça necessário derivar destas palavras que a imaginação *sempre* execute suas operações de conexão do múltiplo sensível sob a dependência de regras intelectuais de unidade sintética, entretanto, é manifesto que destas declarações podemos

inferir que há de fato um comportamento da imaginação que pode ser caracterizado propriamente como heterônomo.

Em outro trecho também da segunda versão da *Dedução*, que aparece na seqüência do que citamos acima (de B151) e no qual Kant havia afirmado que a imaginação pertence à sensibilidade, encontramos algumas declarações que fornecem muita munição para a defesa de que a imaginação executa suas sínteses, ou pelo menos a síntese figurada, sob o governo de regras provenientes do entendimento:

Entretanto, na medida em que a sua síntese é um exercício de espontaneidade que é determinante e não, como o sentido, meramente determinável, que, por conseguinte, pode determinar *a priori* o sentido segundo a sua forma e de acordo com a unidade da apercepção, em tal caso a faculdade da imaginação é nesta medida uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade, e a sua síntese das intuições, *conforme as categorias*, tem que ser a síntese transcendental da *faculdade 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 (B 151-2).

Aproveitemos a oportunidade para destacar alguns aspectos aqui presentes que se mostraram de grande utilidade na descoberta da interpretação que vamos apresentar a defender na próxima etapa. Em primeiro lugar, é muito incomum ver Kant atribuindo o caráter de *espontaneidade* à imaginação, pois estamos acostumados a vê-lo atribuir tal caráter às capacidades intelectuais e, como tínhamos notado, ele acabara de localizar a imaginação no domínio da sensibilidade. Esta questão, que tem especial relevância para nossos objetivos, somente poderá ser tratada satisfatoriamente mais adiante, mas ainda nesta parte da tese, quando já tivermos apresentado nossa interpretação própria para a concepção kantiana da imaginação. Mesmo assim, adiantamos que a explicação geralmente arquitetada por muitos intérpretes na tentativa de justificar esta incômoda declaração de Kant, é a de que na verdade ela deveria ser tomada como se referindo ao entendimento e não à imaginação. Como o

contexto em que este trecho está inserido envolve de fato a *participação* do entendimento, estes intérpretes parecem se dar por satisfeitos com tal saída forçada, considerando que Kant não quis realmente dizer o que disse. É neste sentido que nos parece alinhar-se a posição que já analisamos de Caimi, assim como a que vamos analisar a seguir, B. Longuenesse. Sem admitirem a possibilidade de uma imaginação que, apesar de confinada ao domínio sensível, fosse ainda capaz de uma espontaneidade, acabam ou por assimilá-la ao entendimento, que seria o único responsável pela execução espontânea tanto das sínteses sensíveis como de suas unificações ou, pelo menos, por submeter sua conduta à direção desta faculdade intelectual. Veremos adiante que atribuir espontaneidade à imaginação, ao mesmo tempo em que a consideramos como pertencendo ao domínio da sensibilidade, não somente é adequado neste contexto, como faz parte essencial da visão que Kant defendeu durante praticamente toda sua obra.

Em segundo lugar, notamos também neste trecho que é exclusivo da segunda versão da *Dedução* das categorias a mesma referência às três fontes primitivas do conhecimento objetivo que já havíamos mencionado acima e que aparecem tanto num trecho exclusivo da primeira edição da *KrV* (cf. A94), como em outro presente nas duas edições (cf. A78-9/B104): os sentidos, a imaginação e o entendimento o que constitui um forte indício de que esta tripartição permanece inalterada pelo menos durante todo este período. Além disso, ainda encontramos uma clara referência à conduta heterônoma da imaginação, quando Kant se refere à síntese das intuições que é feita ‘conforme as categorias’. Em breve vamos mostrar como tudo isto pode ser reconciliado numa compreensão amplamente adequada.

Porém, um dos trechos que mais parece corroborar a interpretação que concede primazia às capacidades intelectuais na condução das operações sintéticas da capacidade da imaginação é o seguinte:

(...) a ligação (*conjunctio*) de um múltiplo em geral não pode nunca advir-nos dos sentidos e, por conseqüência, também não pode estar, simultaneamente, contida na forma pura da intuição sensível, porque é um ato da espontaneidade da faculdade de representação; e já que temos de dar a esta última o nome de entendimento, para distingui-la da sensibilidade, toda a ligação, acompanhada ou não de consciência, quer seja ligação do múltiplo da intuição ou de vários conceitos, quer, no primeiro caso, seja uma intuição sensível ou não sensível, é um ato do entendimento a que aplicaremos o nome genérico da *síntese* para fazer notar, ao mesmo tempo, que não podemos representar coisa alguma como sendo ligada no objeto se não a tivermos nós ligado previamente e também que, entre todas as representações, a *ligação* é a única que não pode ser dada pelos objetos, mas realizada unicamente pelo próprio sujeito, porque é um ato da sua espontaneidade (B129-30).

Tamanho cuidado em definir de modo preciso o conceito de ‘ligação’ [*Verbindung*] somente aparece na segunda edição da *KrV*. Na primeira edição, este conceito tem uma participação apenas esporádica (como em A197/B242), que está longe de apresentar o destaque que passa a adquirir na segunda versão da *Dedução*, que sintomaticamente se inicia com esta definição. Isto nos dá uma boa oportunidade para iniciarmos a análise de uma interpretação exemplar da concepção heterônoma da imaginação que se deve a Béatrice Longuenesse, e foi formulada em sua tese *Kant et le pouvoir de juger* (1993) [trad. Princeton (1998)] e ratificada no *Kant on the Human Standpoint* (2005). Isto porque a descrição que faremos começa justamente em relação a este trecho acima. A tese de Longuenesse tem como ponto fundamental a idéia de que existe uma imprescindível participação de uma faculdade intelectual por ela descrita como a “Capacidade para julgar” [*Vermögen zu urteilen*] sobre as operações sintéticas efetivadas pela imaginação e entendimento. Ao referir-se à mesma seção 15 da *Dedução* das categorias, Longuenesse declara que então “a síntese que Kant descreve na seção 15 da *Dedução* B como um ‘ato do entendimento’ é a mesma síntese da imaginação sob a unidade da apercepção que foi descrita como a condição da ‘síntese de reconhecimento no conceito’” (1998, 63), de tal modo que para esta formulação “ser completamente coerente com o que foi ensinado na *Dedução* A, deve ser especificado somente que toda síntese (desde

que ela é capaz de produzir a representação dos objetos) é um ato do entendimento, quer dizer, da *unidade da apercepção em relação à síntese da imaginação*” (*idem*) de acordo com texto da *KrV* em A119.

Com isto, Longuenesse está preparando o terreno para dizer que, do mesmo modo como ocorre na primeira versão da *Dedução* das categorias, em que já estava pré-configurada a heteronomia da imaginação no exercício de suas operações no contexto da síntese da reconhecimento, que são executadas necessariamente sob a direção de, ou regulada por, um ato do entendimento, também em relação às outras duas sínteses, as da apreensão e da reprodução, a imaginação obrigatoriamente exerceria suas atividades sob uma heteronomia equivalente. Sua estratégia neste sentido consiste em dizer que todos os tipos de sínteses que são descritos relacionadas a três diferentes tipos de faculdades, estariam de fato relacionados a três diferentes tipos de representações: a “distinção das três sínteses é então comandada pela ordem da gênese empírica das representações: das impressões sensíveis até suas reproduções na imaginação, depois dessas aos conceitos ou ao que os empiristas ingleses denominavam idéias gerais” (1993, 27). Sendo assim, e mesmo que contrariando o que é explicitamente dito por Kant nos trechos correspondentes, o que Longuenesse busca é alegar que até mesmo as operações sintéticas descritas na tripla síntese seriam executadas sob o imprescindível comando de atividades provenientes da ordem intelectual sobre diferentes tipos de representação (intuitivas e conceituais), relegando a um plano secundário a referência às capacidades sensíveis mencionadas e envolvidas por Kant neste processo, isto é, o sentido e a imaginação.

Tomando uma passagem da *KrV* (A79/B105) como fundamental, justamente a mesma que Heidegger (1929) havia usado para sustentar posição oposta à sua, na qual é dito que a *mesma função* que proporciona unidade dos conceitos no juízo, também introduz um conteúdo transcendental mediante a unidade da síntese sensível, Longuenesse vai contrapor-se

à interpretação heideggeriana, dizendo que esta mesma função não é aquela de responsabilidade da faculdade de imaginação, enquanto raiz comum entre entendimento e sensibilidade, mas sim como uma “função do *pensamento* aspirando à produção de formas discursivas” (*apud* Longuenesse, 1998, 203-4; grifos nossos)⁴³. Atribuindo primazia à *capacidade para julgar*, enquanto a faculdade que dirige a mesma síntese entre elementos discursivos e intuitivos desde o princípio e mediante um ímpeto (*‘conatus’*) em direção à formação do juízo, Longuenesse descreve nos seguintes termos a diferença de sua interpretação, que distingue a ‘capacidade de julgar’ da ‘faculdade do juízo’, em relação à tese de Heidegger (da raiz comum) e da tese de E. Cassirer (da sensibilidade intelectualizante):

O que estou propondo é que por ‘afetar a sensibilidade’, a espontaneidade, ou a mera ‘capacidade para julgar’, mesmo antes de produzir o mínimo conceito e então o mínimo juízo, promove espaço e tempo, originariamente as meras formas da multiplicidade (*Mannigfaltigkeit*, que traduz o Latin *multitudo*), para formas da unidade do múltiplo dentro dos quais os esquemas para as categorias podem ser delineados e a subsunção dos aparecimentos sob as categorias ou ‘representações universais da síntese pura’ são então tornadas possíveis (2005, 69).

Longuenesse alega então que a sensibilidade deixada a si mesma seria incapaz de exhibir coisas como localizadas em relação a cada outra de acordo com uma ordem de tempo independente, não mais que para apresentar coisas de acordo com uma ordem espacial (cf. 1998, 396). Ela considera as faculdades sensíveis como irremediavelmente subordinadas, em suas operações, aos parâmetros ditados pelo intelecto, mais especificamente pela *capacidade para julgar*, que difere do entendimento por não apresentar ainda, como este, os conceitos ‘completamente emplumados’, isto é, prontos para ser usados. Esta função exercida pela *capacidade para julgar* é assim descrita:

⁴³ M. Weatherston (1997) faz uma descrição acurada das teses defendidas por Heidegger sobre o esquematismo (em especial no cap. XII do referido texto) e também sustenta que Heidegger creditou incorretamente a Kant ter concebido a doutrina da imaginação transcendental como raiz comum entre sensibilidade e pensamento.

Este ‘esforço para o juízo’, aplicado à ‘multidão de aparecimentos’ (*appearances*), é precisamente o que Kant mostra em detalhes nas *Analogias da Experiência*, que por si mesmas pressupõem a síntese sucessiva da intuição (refletida nos *Axiomas da Intuição*) o ‘procedimento do tempo pela intensidade das sensações’ (refletidas nas *Antecipações da Percepção*). O argumento de Kant no *Sistema de Princípios*, como eu o compreendo, é então algo contínuo, no qual nenhum princípio pode ser completamente compreendido isolado dos outros. Kant sustenta que a apreensão sucessiva (síntese quantitativa) do que aparece é tão governada por regras (em virtude das sínteses relacionais) que resulta em nossa distinção de objetos singulares sobre conceitos (1998, 394-5).

Como corolário de seus argumentos, Longuenesse reafirma sua concepção intelectualista que pretende estabelecer, entre outras coisas, a justeza da alegação kantiana de que as funções lógicas dos juízos são de fato o fio condutor que permite a descoberta das categorias, justamente por que tais funções discursivas devem ser pressupostas como condições que regulamentam desde o princípio todo e qualquer subsequente procedimento do aparelho cognitivo humano, inclusive os que pertencem ao domínio da sensibilidade. É assim que ela encerra seu texto de 1993, dizendo que a questão que orienta Kant é “que formas lógico-discursivas devemos pressupor estarem em operação para que o múltiplo infinito de nossas impressões sensíveis possa resultar em representações de coisas capazes de proporcionar instâncias substitutas para o termo ‘x’ nas formas lógicas dos juízos?”. A explicação que apresenta é a de que “somente na medida em que as formas lógicas são então selecionadas e organizadas sob o guia da questão transcendental (quais são as condições *a priori* para a representação de objetos em geral?) é que as funções lógicas do juízo podem servir como fio condutor para a tábua das categorias” (1998, p. 396).

Tendo apresentado acima alguns exemplos de interpretações que encontram em Kant, por um lado, uma concepção da imaginação com autonomia e, por outro, uma concepção da imaginação com heteronomia, vamos finalizar esta etapa apresentando uma

interpretação que indica ter havido uma mudança de concepção em Kant sobre a imaginação, que teria migrado de uma concepção para outra.

A concepção oscilante da imaginação

Há ainda um terceiro tipo exemplar de interpretação que, também atribuindo um status de capacidade com identidade própria à imaginação, formula uma visão que está fundada na autonomia ou heteronomia de sua conduta. Trata-se da posição defendida por R. A. Makkreel (1990) em seu livro *Imagination and Interpretation in Kant*. Embora Makkreel sustente a mesma idéia que já identificamos na interpretação de Caimi (2008) de que a concepção de Kant sobre a imaginação teria abandonado a atribuição inicial de independência às suas condutas, passando a concebê-la como desprovida desta habilidade, onde também encontramos novamente a estratégia de explicar a posição de Kant utilizando as distintas versões da *Dedução* das categorias, veremos que agora isto não implica mais no aniquilamento do status da imaginação, mas simplesmente em seu confinamento a condutas operacionais heterônomas.

Makkreel alega que da primeira para a segunda edição da *Crítica da razão pura* a concepção de Kant sobre a imaginação teria migrando do modelo intuicionista de ‘produção de imagens’ para o modelo conceitualista ‘produtor de significado’ (cf. 1990, 42), ou seja, Kant teria deixado de considerar que a imaginação tem a capacidade de operar suas sínteses de modo independente das faculdades intelectuais, passando a concebê-la como limitada a exercer suas funções exclusivamente sob a regulamentação de regras alheias.

Desde modo, Makkreel vai contrapor-se a interpretações de índole ‘intuicionista’ como a de Heidegger, isto é, que concede primazia a capacidades que lidam com intuições, e

simpatiza-se com as de índole ‘conceitualista’ que, como a de Longuenesse, concedem primazia a faculdades que lidam com representações intelectuais. De fato ele tece várias críticas à interpretação heideggeriana, dizendo que Heidegger negligenciou importantes alterações na concepção de Kant sobre a imaginação que podem ser identificadas ao compararmos as exposições presentes na *KrV* com os textos pré-críticos (cf. *ibidem*, 20). Para Makkreel, Heidegger teria ainda se equivocado ao transferir os três modos temporais presentes nas formações empíricas de imagens, associados aos tempos presente (formação) [*Abbildung*], passado (pós-formação) [*Nachbildung*] e futuro (pré-formação) [*Vorbildung*], com suas contrapartes presentes na *Dedução* subjetiva, isto é, as sínteses da apreensão, da reprodução e da reconhecimento, visto que Makkreel entende que apenas a segunda seria, de acordo com Kant, efetuada pela imaginação (cf. *ibidem*, 20-1).

Makkreel insiste que é necessário guardar uma distinção essencial entre estes dois modelos, que segundo ele estaria fundada na suposta mudança de concepção de Kant. Assim, o modelo que subjaz à *Dedução* subjetiva, presente na primeira edição da *KrV*, expressaria uma seqüência ‘cumulativa’ de operações, começando na síntese da apreensão na intuição, passando à síntese da reprodução na imaginação e chegando à síntese de reconhecimento conceitual. Ele identifica que este tipo de procedimento é típico somente da concepção inicial de Kant, bem próxima da fase pré-crítica. No entanto, o outro modelo que subjaz à segunda versão da *Dedução* das categorias, expressaria uma seqüência ‘pressuposicional’, na qual a síntese da reconhecimento é considerada como estando pressuposta à síntese da reprodução, visto que sem aquela esta seria vã e inútil, enquanto que, por seu lado, a síntese da reprodução estaria pressuposta à síntese da apreensão, por que esta está inseparavelmente ligada a ela (cf. *ibidem*, 26-7). Makkreel declara então que a formulação inicial, presente na tripla síntese da primeira versão da *Dedução*, somente poderia ser aceita em termos da “precoce linguagem de formação” utilizada por Kant, enquanto que a e apenas a formulação presente na segunda

edição que representa adequadamente a visão pressuposicional desenvolvida na *KrV*, visão esta que seria a ‘dominante’, pois defendida também por H. J. Paton, A. C. Ewing e N. K. Smith (cf. *ibidem*, 27). Com isto, vemos que em última instância a interpretação de Makkreel acaba corroborando a linha de pensamento intelectualista de B. Longuenesse naquilo que é mais importante para nossa pesquisa, ou seja, a defesa da conduta heterônoma da capacidade de imaginação⁴⁴.

Antes de passarmos à próxima etapa, cabe registrar que, se por um lado esta interpretação de Makkreel pode até encontrar algum respaldo textual quando comparamos as duas versões das *Deduções das categorias*, levando também em conta algumas declarações da fase pré-crítica, mostraremos a seguir que já em relação às exposições de Kant sobre a imaginação presentes na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), não há mais como continuar sustentando esta idéia de migração da concepção autônoma para a heterônoma, visto que na *Antropologia* (1798), que foi publicada no final de toda sua produção filosófica, Kant expõe em detalhes diversas operações da imaginação que são claramente executadas mediante condutas autônomas.

A partir de agora vamos passar à descrição e análise de textos em que Kant expõe suas considerações sobre o tema da imaginação e mostraremos como e por que a aquisição de uma compreensão satisfatória acerca deste terceiro problema somente nos foi possível devido a uma significativa ampliação da fonte primária utilizada, sendo incorporados principalmente decisivos textos complementares relacionados aos textos das *Reflexões de Antropologia* (Vorl: AA 28) e de *Preleções sobre Metafísica* (HN: AA 15).

⁴⁴ C. Piché (1998) faz um confronto entre a interpretação de Heidegger, que concede primazia à ‘intuição’, e a de Cohen, que concede primazia ao ‘pensamento’, tentando mostrar que apesar desta ‘oposição diametral’ pode-se perceber como ponto de convergência uma insistência sobre a dimensão produtiva do transcendentalismo kantiano (cf. 1998, 603)

4. A DESCRIÇÃO KANTIANA DA FACULDADE DA IMAGINAÇÃO

A análise que fizemos sobre o debate entre os intérpretes que procuram identificar qual é a concepção de Kant sobre a imaginação nos deu uma razoável idéia de que a disputa está concentrada em torno de duas propriedades que têm servido de pano de fundo às discussões, a saber, as que se relacionam ao *status* e à *conduta* da imaginação.

Como vimos em relação ao primeiro tipo de propriedade, que diz respeito à ‘importância’ ou ‘natureza’ que Kant lhe atribui, as interpretações variam desde a recusa radical de uma identidade própria, que redundaria em seu aniquilamento como capacidade mental, até a atribuição de uma primazia e importância *sui generis* em relação a outras capacidades. Já em relação ao segundo tipo de propriedade, vimos que as interpretações variam desde as que lhe concebem como tendo o poder de efetuar suas operações de modo independente de outras capacidades (autonomia), até as que lhe consideram irremediavelmente subordinada a regras provenientes de outras capacidades e sempre atendendo a demandas alheias.

Como esta análise por si só não foi suficiente para escolhermos uma interpretação que nos parecesse mais confiável sobre o tema, foi preciso buscar auxílio nos textos de Kant. Ao fazê-lo, percebemos que este estado de indefinição só começou a se reverter à medida que

começamos a utilizar alguns textos de Kant que encontramos espalhadas em obras como a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), as *Preleções sobre Metafísica*⁴⁵ e as *Reflexões sobre Antropologia*⁴⁶, que contêm várias explicações e exemplos que extrapolaram em muito aquilo que geralmente é dito sobre o tema nas obras mais populares e conhecidas. Nestas obras encontramos material decisivo para a investigação do papel desempenhado pela imaginação na filosofia de Kant e, em particular, no contexto do esquematismo.

Um dos fatores que mais chamou nossa atenção e que teve papel preponderante para alcançarmos uma compreensão que se mostrou satisfatória para a resolução de nossos problemas, concerne às posições defendidas por Kant na *Antropologia* (1798). Isto porque elas incorporam uma legitimidade ímpar, primeiro por tratar-se nada menos do que o último livro que ele próprio publicou, apenas dois anos antes de encerrar sua atividade docente e seis anos antes de sua morte; segundo, por resultar de anotações utilizadas em cursos que ministrou sobre o tema durante vinte e quatro anos (de 1770 a 1794), estendendo-se desde a fase pré-crítica até o final de sua produção intelectual e, ao final, por ser o mais extenso, sistemático e detalhado tratamento que Kant dedicou ao tema da imaginação em toda a sua obra. Deste modo, tais circunstâncias concedem a este texto, que ainda foi enriquecido com suas notas de aula e reflexões, a autoridade da última palavra publicada por ele sobre o assunto, o perfil de uma posição madura que resulta de longa reflexão e utilização pública e a riqueza da exposição detalhada, ordenada e exemplificada.

Uma das primeiras decorrências deste alargamento das fontes primárias foi a identificação de mais três tipos de propriedades presentes nas exposições de Kant sobre a imaginação. Assim, ao levarmos em conta tanto os aspectos relacionados ao seu *status* e à sua *conduta*, como também os que correspondem ao seu *caráter*, às suas *aptidões* e aos seus *impulsos*, ratificamos que segundo Kant a imaginação tem sim o status de uma capacidade

⁴⁵ KANT. “Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie” (*Vorl*: AA 28).

⁴⁶ KANT. “Reflexionen zur Anthropologie” (*HN*: AA 15).

com identidade própria, compondo ao lado dos sentidos (externo e interno) nossa habilidade complexa de lidar com intuições que em geral é denominada de sensibilidade. Constatamos também que ela apresenta o caráter de espontaneidade, equivalente neste aspecto ao que Kant atribui ao entendimento e em oposição aos sentidos, que consistem numa mera receptividade das impressões. Além disto, vimos que as fontes dos elementos com os quais ela está apta a operar proporcionam tanto representações *a priori* como *a posteriori*, permitindo sob este aspecto caracterizá-la como produtiva ou reprodutiva, respectivamente; que os estímulos que desencadeiam suas operações podem levá-la a operar tanto mediante impulsos voluntários quanto involuntários. Finalmente, pudemos identificar que no desempenho de suas funções ela pode assumir tanto uma conduta autônoma quanto heterônoma, dependendo do tipo de síntese que ela efetua; no primeiro caso (autonomia) correspondendo às duas primeiras sínteses descritas na primeira versão da *Dedução*, isto é, a da apreensão na intuição e a da reprodução na imaginação que reúne subjetivamente a multiplicidade sensível dada pelos sentidos no objeto chamado aparecimento, enquanto que no segundo caso (heteronomia) correspondendo à síntese da reconhecimento no conceito que unifica objetivamente, ou seja, sob regras provenientes do entendimento, o múltiplo anteriormente reunido no aparecimento, transformando-o assim no objeto da experiência denominado de ‘fenômeno’.

Para facilitar o acompanhamento das explicações que faremos a seguir, apresentamos de antemão um organograma que resume o conteúdo das doze seções da *Antropologia* (1798) relacionadas à imaginação, no qual aparecem ordenadas as divisões estruturais da exposição feita por Kant.

(I) Formadora [*bildende*] (*imaginatio plastica*) (Formação [*Bildung*]): execução (fabricação) de figuras (intuições) no espaço. (Mesmo assim, ela não é criadora [*schöperisch*]).

Executada (fabricada) [*verfertigt*] de modo involuntário [*unwillkürlich*]: fantasia [*Phantasie*]. Ex.: um sonho, quando no sono; ou uma doença, quando em vigília;

Executada (fabricada) [*verfertigt*] de modo voluntário⁴⁸: composição [*Komposition*] ou concepção/engenho [*Erfindung*], quando regida pela vontade [*Willkür*].

(II) Associativa [*beigesellende*]: ter presente [*Vergegenwärtigen*] representações (intuições) reunidas nas formas do tempo. Associação [*Beigesellung*] (*Assoziation*). Sua lei é ‘a observação freqüente da conjunção de representações empíricas produz no ânimo um hábito [*Angewohnheit*] de se deixar gerar outra representação quando uma é produzida’.

Associação involuntária: ilusão, nostalgia, simpatia, fantasia [*Phantasie*];

Associação voluntária:

(A) Capacidade de (propositadamente [*vorsätzlich*]) se ter presente o passado e o futuro.

* Memória [*Gedächtnis*]: a) Fixar (rapidamente) metódico pode ser (i) mecânico; (ii) ingenioso; (iii) judicioso; b) Recordar (facilmente); c) Reter (longamente)

* Capacidade de prever [*Vorhersehungsvermögen*] (*Praevisio*): a) Antevisão [*Voraussehen*] (expectativa [*Erwartung*] / lembrança associativa); b) Previsão [*Aussicht*] ou pressentimento [*Vorempfindung*] (premonição [*Ahndung*] (*praesensio*) como algo ‘predestinado’); c) Pré-ciência [*Vorwartung*] (*praesagitio*) (presságio[?] / mediante entendimento: lei causal).

* Dom de adivinhar [*Wahrsagegabe*] (*Facultas divinatrix*): a) Predizer [*Vorhersagen*]; b) Dizer a sorte [*Wahrsagen*] (‘adivinhar’); c) Profetizar [*Weissagen*] (único que se deveria chamar de adivinhar)

(B) Capacidade de designar [*Bezeichnungsvermögen*] (*Facultas signatrix*)

* Direta: designação [*Bezeichnung*], que é simbólica, figurada (*speciosa*)

* Indireta: por caracteres [*Charaktere*] ou sinais [*Zeichen*]: a) Voluntários [*willkürliche*] (*Kunst=*); b) Naturais [*natürliche*]; c) Miraculosos [*Wunderzechnen*].

(III) Afinidade [*Verwandtschaft*] (*affinitas*): a reunião do múltiplo pela ascendência [*Abstammung*] de um fundamento comum [síntese produtiva (cf. § 31)].

⁴⁷ Cf. seções 28 a 39 da *Antropologia* (*Anth*: AA 07, 174-96).

⁴⁸ Literalmente, esta formação ‘é regida pelo arbítrio’ [*durch Willkür regiert wird*] (*Anth*: AA 07, 174).

A imaginação e suas propriedades

As exposições de Kant sobre a imaginação presentes principalmente na *Antropologia* (1798), permitiram-nos identificar *cinco aspectos* em torno dos quais é construída sua concepção desta capacidade e, com isto, nosso objetivo passou a ser o de compreender como Kant caracteriza a imaginação com respeito a cada um deles. Neste sentido, vamos concentrar nossos esforços a partir de agora em

(i) identificar qual é o *status* que Kant concede à imaginação, isto é, decidir se ela é concebida ou não como uma *capacidade com identidade própria*, localizando-se no domínio da sensibilidade, do entendimento ou outra situação;

(ii) determinar qual é o seu *caráter*, ou seja, identificar se ela consiste numa capacidade meramente *receptiva* (passividade), como ocorre com os sentidos, ou numa capacidade *espontânea* (atividade), como ocorre, por exemplo, com o entendimento;

(iii) localizar as fontes de onde provêm os elementos com que a imaginação tem a *aptidão* de operar na elaboração das representações que exhibe, isto é, se os componentes com que lida são *intuitivos* ou *discursivos* e se têm origem *a priori* ou *a posteriori*;

(iv) efetuar a caracterização dos tipos de *impulso* que a estimulam a executar suas operações, isto é, se ela assume impulsos *voluntários* ou *involuntários*;

(v) identificar os tipos de *conduta* que ela manifesta na execução de suas tarefas, isto é, se apresenta um comportamento operacional que é dirigido por regras alheias (*heteronomia*) ou se opera de modo independente e seguido apenas seus próprios princípios de determinação (*autonomia*).

Em geral, escolhemos estas denominações sem a pretensão de que sejam as mais adequadas ou as únicas possíveis. Pelo contrário, pensamos que algumas podem muito bem ser permutadas entre si sem prejuízo da exposição, ou então que outros termos possam ser utilizados no lugar destes de modo equivalente. Nosso intuito ao escolhê-las foi apenas o de fixar suas distintas denominações, para com isto evidenciar suas diferenças e sugerir razoavelmente o significado que vislumbramos nos aspectos a que se referem. Mas, ao final das contas, isto somente poderá ser discernido mesmo na medida em que avançarmos na exposição que faremos a seguir das exposições e dos exemplos de Kant.

O status da imaginação: uma capacidade com identidade própria

Começemos com duas exposições de Kant presentes na *KrV*. A primeira está presente num trecho que só aparece na segunda versão da *Dedução* das categorias, quando Kant declara categoricamente que a faculdade da imaginação pertence à sensibilidade:

A faculdade da imaginação [Einbildungskraft] é a capacidade [Vermögen] de representar um objeto também sem a sua presença na intuição. Ora, 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 faculdade da imaginação pertence à sensibilidade (...) (B 151).

Esta afirmação de que a capacidade da imaginação está situada no domínio da sensibilidade, feita assim na *KrV* sem qualquer declaração anterior que a prepare, ou qualquer

outra posterior que a esclareça e justifique, é um forte motivo para provocar perplexidade em seus leitores. A única indicação dos motivos desta atribuição que é feita, embora laconicamente, a de que a imaginação representa também os objetos sem a sua presença na intuição, o que está longe de proporcionar-nos satisfatória explicação ou justificativa. O pior é que esta perplexidade tende a aumentar ainda mais se a relacionamos com declarações que vêm logo na seqüência deste trecho e que parece configurar uma evidente incoerência com a esta caracterização, pois dá a impressão de que a imaginação pode ser *identificada* com o entendimento:

(...) a faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*] é (...) uma capacidade [*Vermögen*] de determinar *a priori* a sensibilidade, e a sua síntese das intuições, *conforme às categorias*, tem que ser a síntese transcendental da faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*]; 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 (B151-2).

Ora, se a síntese das intuições, denominada de síntese transcendental da faculdade da imaginação, for um ‘efeito do entendimento’ sobre a sensibilidade, então fica parecendo que só há de fato duas capacidades em jogo, a sensibilidade e o entendimento. Como há neste trecho, que sucede justamente a declaração de que a imaginação pertence à sensibilidade, uma declaração explícita de que tal síntese deve ser feita em conformidade com as categorias, ficamos mesmo sem saber em que a imaginação poderia contribuir com tudo isso. Pela sua construção, mesmo uma leitura bem atenta deste trecho tende a nos fazer cogitar que a imaginação, ao contrário do que fora dito logo atrás, de fato não pertence à sensibilidade e nos induz, se nos faltar alternativa melhor, a identificá-la com o entendimento, visto que parece ser atribuído a ambos o mesmo exercício de uma *atividade* que é efetuada sobre a sensibilidade. Este parece ser o caso de Caimi, como vimos acima.

Outra possibilidade de interpretar este trecho seria considerando que a imaginação é uma capacidade de operar sínteses desde que se conformando a regras discursivas do entendimento, representadas pelas categorias, que de uma posição exterior ao domínio sensível no qual a imaginação se encontra, operaria no sentido de ‘determinar a sensibilidade’. Este parece ser o caso de Longuenesse, também tratado logo acima.

Começamos a encontrar outra interpretação para este trecho com o auxílio de declarações feitas por Kant na seção 15 da *Antropologia* (1798), antes mesmo de iniciar a minuciosa descrição que fará sobre a imaginação no âmbito da capacidade de conhecer (seções 28 a 39). No que segue, vamos iniciar o delineamento de nossa interpretação que proporciona um modo de entender esta passagem sem contradição, permite uma rica compreensão de seu sentido e ainda oferece um modo convincente de reconciliar estas declarações com as de outros domínios em que as operações da imaginação desempenham algum papel relevante.

Ao iniciar sua mais detalhada caracterização da *imaginação* [*Einbildungskraft*] na *Antropologia*, Kant não apenas corrobora a visão de que ela pertence mesmo à sensibilidade, mas ainda fornece uma descrição detalhada de suas propriedades constitutivas, advertindo-nos inclusive sobre o que a distingue do *sentido* [*Sinn*]:

A sensibilidade [*Sinnlichkeit*] na capacidade do conhecimento (a capacidade das representações na intuição) contém duas partes: o *sentido* [*Sinn*] e a *faculdade da imaginação* [*Einbildungskraft*]. A primeira é a capacidade de intuição na *presença* do objeto e, a segunda, também *sem* a presença deste (*Anth*: AA 07, 152).

Embora Kant aponte neste trecho, assim como também havia feito na passagem da *Dedução* das categorias acima citada, o fato de que a imaginação é capaz de fornecer uma apresentação na intuição *sem a presença* do objeto, o que nos parece mais promissor para a compreensão de seu status é a presença do termo “também” [*auch*] nos dois trechos em

questão⁴⁹. Inicialmente porque ele indica que a imaginação apresenta semelhanças e diferenças em relação aos sentidos: no primeiro caso por que ela é capaz de nos proporcionar representações *intuitivas* na presença do objeto, assim como fazem os sentidos, mas por outro ela *ainda* é capaz de proporcionar-nos tais representações *também* sem a presença dele. A caracterização da imaginação como uma capacidade que lida exclusivamente com representações *intuitivas* será de grande valia para formarmos nossa compreensão sobre sua ‘natureza’ e operacionalidade, em particular para afastar qualquer hipótese de aniquilamento de seu status mediante uma assimilação ao entendimento. Por outro lado, a indicação de que é capaz de exibir intuições mesmo sem a presença do objeto nos concede um forte indício de sua espontaneidade.

Kant reforça este status de capacidade sensível da imaginação nas *Preleções*⁵⁰, em que explica que ‘nos seus pormenores’ a capacidade de conhecimento [*Erkenntnisvermögen*] sensível é composta da capacidade do próprio sentido e *o conhecimento imitado dos sentidos*, que corresponde fielmente à mesma divisão apontada na *Antropologia*, isto é, ao sentido [*Sinn*] e à *faculdade da imaginação* [*Einbildungskraft*], respectivamente. No mesmo lugar das *Preleções*, Kant prossegue:

Ou o conhecimento sensível se origina completamente da impressão dos objetos, e então esse conhecimento sensível é uma representação do próprio sentido; ou o conhecimento sensível *se origina da mente, mas sobre a condição da mente ser afetada pelos objetos*, e então o conhecimento sensível é uma representação imitada dos sentidos (*Vorl: AA 28, 230*).

Se levarmos a sério estas declarações como se referindo neste trecho ao sentido e à imaginação, como sustentamos, fica patente que ela é uma capacidade da mente apta a

⁴⁹ Como veremos logo a seguir, as mesmas expressões aparecem também em outro trecho da *Antropologia* [1798], na alínea do § 28.

⁵⁰ Kant. “Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie” (*Vorl: AA 28, 230*).

apresentar representações intuitivas, mas de tal modo que estas representações não são exibidas mediante uma simples passividade que foi afetada, mas que lida com representações que já foram recebidas pelos sentidos e que, portanto, nem sequer carece da presença dos objetos. A distinção entre imaginação e sentidos pode ser mais bem compreendida com o auxílio de mais detalhes fornecidos por Kant logo na seqüência do trecho que citamos acima:

Os sentidos, porém, são divididos por sua vez em sentido *externo* e *interno* (*sensus internus*); o primeiro é aquele em que o corpo humano é afetado pelas coisas corporais, o segundo, aquele em que é afetado pela mente; onde se deve notar que o último, como mera capacidade de percepção (da intuição empírica), é considerado diverso do *sentimento* [*Gefühl*] de prazer e desprazer (...) (*Anth*: AA 07, 152).

É bastante significativo que, em relação ao sentido e suas subdivisões em externo e interno, suas representações sejam igualmente resultantes de afecções *no corpo*, embora no primeiro caso elas sejam afecções *provenientes do corpo* (como cores, sons, cheiros, etc.), enquanto no segundo caso elas sejam afecções *provenientes da mente* (como náusea, calor, frio, calafrio e terror) (cf. *ibidem*, 153-4). Ora, mas para podermos diferenciar então a imaginação dos sentidos, é preciso saber se suas representações são ou não resultantes da ‘afecção’ do corpo, assim como, se elas são ou não provenientes dos objetos ou da mente. As descrições e exemplos de Kant nos mostram de que a matéria (sensações) com que a imaginação lida é proveniente dos sentidos (que pertencem à mente) e que elas consistem na ‘afecção’ também na mente e não no corpo (cf. *ibidem*, 168-9). Ou seja, ao serem afetados, o sentido externo, mediante a afecção do corpo pelos objetos, e o interno, mediante a afecção do corpo pela mente, podem então transferir à imaginação uma multiplicidade de representações, que foi por eles passivamente recebida, que deste modo fica então capacitada a elaborar de diversos modos esta multiplicidade de intuições. Como tanto o sentido, quanto a imaginação fazem parte da mente, esta ‘transferência’ de representações intuitivas não mais envolve o

corpo e, portanto, não mais precisa ser efetuada na presença dos objetos. É uma espécie de ‘afecção’ na mente pela mente. Como todo este procedimento está confinado ao domínio das simples representações intuitivas, Kant não tem dúvida em caracterizar estas capacidades com pertencentes à nossa sensibilidade. Kant dá vários indícios de que é mesmo assim. Por exemplo, ele cita como exemplos de representações da imaginação que se originam da mente e afetam a mente as ilusões, ficções e inspirações (cf. *Anth: AA 07*, 154-61).

É por isso que ainda no trecho das *Preleções* acima citado (cf. *Vorl: AA 28*, 230), Kant não deixa de alertar para o fato de que a imaginação, mesmo estando apta a afetar a sensibilidade, somente pode fazê-lo com a condição de que anteriormente tenhamos sido afetados, mediante os sentidos, pelos objetos. Quer dizer, a imaginação não tem a capacidade de *criar* as representações elementares com as quais opera (as impressões ou as formas puras do espaço e tempo, que provêm somente dos sentidos), mas simplesmente opera com elas na medida em que já tiverem sido recebidas, despertadas e colocadas à sua disposição, para que faça aquilo que lhe compete: *reuni-las* de diversas maneiras, visto que mediante os sentidos elas nunca nos advêm senão de modo *desconectado*.

Se por um lado as representações, meramente desconectadas, que foram recebidas pelos sentidos sob as formas puras do espaço e tempo se originaram *completamente* de afecções no corpo, já as representações apresentadas pela imaginação não se originam *completamente* destas representações dos sentidos, mas contêm algo mais, a saber, uma diversidade de maneiras nas quais estas representações, puras e/ou empíricas, são *reunidas*. Kant dá ainda, no mesmo trecho das *Preleções*, exemplos esclarecedores:

Por exemplo, a representação que eu vejo; e, além disso, a representação do azedo, do doce etc. são representações do próprio sentido. Mas se eu me re-apresento [*vergegenwärtige*] uma casa, que vi anteriormente, então a representação agora provém da mente; mas, no entanto, sobre a condição de que o sentido seja afetado previamente por este objeto. Tal conhecimento sensível que provém da

espontaneidade [*Spontaneität*] da mente chama-se conhecimento da faculdade de formar [*bildenden Kraft*]; e o conhecimento que provém mediante a impressão dos objetos chama-se representação do próprio sentido (*Vorl*: AA 28, 230).

Tais afirmações não deixam dúvida de que nestas passagens Kant está efetivamente se referindo à faculdade da imaginação quando menciona as representações sensíveis (intuições) provenientes da própria mente, tanto devido à alusão feita à representação da memória, que, como veremos adiante, será por Kant identificada como uma das atividades da imaginação, mas também devido à expressão ‘faculdade de formar’ [*bildenden Kraft*] que também é característica de descrição kantiana da imaginação (cf. *Vorl*: AA 28, V-1, 230-8 e *Anth*: AA 07, 174 e ss., por exemplo).

Isto nos permite dar por concluída esta primeira etapa de nossa caracterização da imaginação, que concerne ao que denominamos de seu status. Constatamos que Kant concebe a imaginação como sendo uma *capacidade* que tem *identidade própria* e que pertence ao domínio *sensível* e que compõe, juntamente com os sentidos (externo e interno), a nossa capacidade de representação intuitiva à qual ele se refere geralmente mediante a designação lata de *sensibilidade*.

As aptidões da imaginação produtiva e reprodutiva: autoria e imitação

Dentre as propriedades da imaginação que identificamos nos textos de Kant há aquelas que entendemos concernir às fontes de onde provêm as representações com as quais ela tem a *aptidão* de operar e exibir⁵¹. É a este aspecto que ele se refere quando caracteriza esta capacidade como sendo *produtiva* ou *reprodutiva*. É com declarações sobre justamente

⁵¹ Tratamos da questão relacionada a termos técnicos utilizados por Kant em trabalho publicado pelo Nefiponline em Florianópolis/SC (2009).

este aspecto que Kant inicia suas detalhadas e ordenadas exposições sobre a imaginação na seção 28 da *Antropologia*:

A faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*] (*facultas imaginandi*), como uma capacidade de intuições também sem a presença do objeto, é ou *produtiva* [*produktiv*], isto é, uma capacidade de apresentação originária [*ursprünglichen*] do objeto (*exhibitio originaria*), que assim precede [*vorhergeht*] a experiência, ou *reprodutiva* [*reproduktiv*], o derivado [*abgeleiteten*] (*exhibitio derivativa*), que foi anteriormente acompanhado de uma intuição empírica na mente (*Anth: AA 07, 167*).

A inclusão entre parênteses das expressões latinas “*originaria*” e “*derivativa*”, como correspondendo aos termos germânicos de origem latina “*produktiv*” e “*reproduktiv*”, respectivamente, indicam que a imaginação é produtiva quando exhibe representações de procedência *originária*, enquanto que é reprodutiva quando exhibe representações de procedência *derivativa*. Mas o que precisamente devemos entender quando Kant diz de uma procedência que ela é originária [*ursprünglichen*] ou derivada [*abgeleiteten*]?

Há outras declarações de Kant bem conhecidas que podem ajudar neste sentido. Uma delas é resultado de alterações que foram feitas para a segunda edição da *Crítica da razão pura*, na qual Kant insere cuidadosas considerações sobre a diferença entre a *origem* e o *começo* de nosso conhecimento ou, em outras palavras, entre a *fonte* de onde o conhecimento provém e o *momento* em que ele surge, respectivamente. Ao reformular o *Prefácio* e a *Introdução* desta obra, Kant abandona o destaque dado à comparação entre o caminho seguro da ciência seguido pela lógica, matemática e ciência da natureza e passa a enfatizar esta distinção entre a origem e o início. Parece que, no período situado entre as duas edições desta obra, Kant se deu conta de que o esclarecimento destas duas noções é bem mais relevante para sua prova da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*.

Com este novo enfoque, há um deslocamento decisivo em relação ao modo como a discussão sobre o conhecimento humano vinha sendo travada no interior da filosofia moderna. A atenção que antes girava em torno do início no tempo de nosso conhecimento, que naturalmente se desdobrava na defesa ou rejeição da posse de idéias inatas, foi transferida em peso para seu aspecto originário, para a sua procedência. Somente assim Kant pode afastar-se do empirismo mesmo aderindo a sua típica alegação de que não há outro modo para que nossa mente inicie a aquisição de suas representações senão mediante a experiência sensível. Apesar de admitir explicitamente que nossa faculdade de conhecimento precisa ser “despertada para o exercício mediante os objetos que tocam nossos sentidos”, não apenas proporcionando representações sensíveis como também colocando “em movimento a atividade do nosso entendimento para compará-las, conectá-las ou dissociá-las”, Kant cuidadosamente adverte que isto não implica em dizer que “todo ele derive da experiência” (B1). Para sua tese essa ruptura é crucial.

A diferença entre os conhecimentos *a priori* e *a posteriori* não reside no fato de possuímos aqueles antes da experiência e estes, depois, como tais expressões até parecem indicar. Esta terminologia é apenas mais uma das várias armadilhas que espreitam os leitores de Kant e semeiam a prevenção não apenas dos estudantes de filosofia. Porém, estas expressões não dizem respeito ao momento em que tais conhecimentos surgem, já que “*segundo o tempo*, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência” (B1), pois todo ele surge apenas depois que nossa sensibilidade é afetada pelos objetos, dando-nos intuições que despertam e põem em exercício nossa capacidade de conhecimento e colocam em movimento nossa atividade intelectual (cf. *idem*). Sua distinção repousa unicamente na *origem* de onde tal conhecimento provém: o conhecimento *a posteriori* começa com e *provém* da própria experiência, enquanto que o conhecimento *a priori*, que também começa depois da

experiência, mas ao contrário daquele *provém* da própria constituição de nossa mente⁵². De acordo com isto, Kant denomina a imaginação de produtiva ou reprodutiva justamente em função deste novo enfoque, ou seja, no primeiro caso para indicar que ela opera sobre a multiplicidade da intuição pura e, no segundo, que opera sobre a multiplicidade da intuição empírica. É por isso que encontramos na Antropologia a declaração de que “intuições puras do espaço e do tempo pertencem à primeira [espécie de] apresentação”, enquanto que “todas as restantes supõem uma intuição empírica, que quando se liga ao conceito do objeto e se torna, portanto, conhecimento empírico, chama-se experiência” (*Anth*: AA 07, 167).

De fato, consideradas como meras *formas* puras da nossa intuição sensível, o espaço e o tempo são de origem *a priori*, mas as intuições empíricas, enquanto constituem a matéria do nosso conhecimento, são ao contrário de origem *a posteriori*. Por exemplo, quando nos imaginamos descascando e comendo uma fruta, as sensações de cor, textura, gosto, cheiro, etc., que nela representamos, assim como as especificidades de sua figura, são características empíricas cuja origem é *a posteriori*, às quais somente podemos ter acesso mediante a experiência sensível. Porém, o fato de sua figura ser representada *no espaço* tridimensional, como o de tais sensações serem representadas *no tempo* (simultânea ou sucessivamente), já é de origem *a priori*.

Há outro exemplo de operações da imaginação produtiva, efetuadas, portanto, com representações *a priori* que é esclarecedor. Ele aparece apenas numa etapa da segunda edição da *Crítica*, em que Kant elucida a diferença entre as *formas da intuição* e a *intuição formal*, acompanhada de valiosas observações em nota de rodapé. Vejamos inicialmente o trecho do texto principal:

⁵² Kant se refere a algo análogo a esta ‘constituição’ de nosso aparelho cognitivo quando menciona os “primeiros germes e disposições” da faculdade do entendimento como sendo o “local de nascimento” [*Geburtsort*] dos seus conceitos puros (A65-6/B90-1).

Todavia, espaço e tempo são representados *a priori* não apenas como *formas* da intuição sensível, mas mesmo como *intuições* (que contém um múltiplo), portanto com a determinação da *unidade* desse múltiplo neles (ver Estética Transcendental) (B160).

Esta é a primeira vez na *Crítica da razão pura* em que Kant menciona explicitamente que as noções de espaço e de tempo devem ser compreendidas em dois significados distintos. Somos aqui informados de que, enquanto meras *formas da intuição*, as condições subjetivas do espaço e do tempo, às quais todos os objetos de nossa humana intuição estão subordinados, constituem simplesmente a condição formal e elementar de toda multiplicidade, ou seja, “o sentido interno (...) contém a simples *forma* da intuição, mas sem a ligação do múltiplo nela incluso, não contendo, portanto, nenhuma intuição *determinada*” (B154). Como consequência imediata, Kant nos mostra que é preciso entender a ‘intuição formal’ como significando algo essencialmente diferente do que entendemos pela mera ‘forma da intuição’.

Uma intuição determinada, como Kant indica, é algo que extrapola a simples condição formal *a priori* da multiplicidade sensível, posto que, ao contrário desta, aquela já contém uma determinada *reunião* da multiplicidade de representações intuitivas, o que não pode ser encontrado *a priori* na constituição de nosso aparelho cognitivo, nem pode nos ser dado já ligado mediante a simples receptividade dos sentidos:

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 percorrer primeiramente esta multiplicidade e depois compreendê-la num todo (A99).

Aqui vemos que para a aquisição das intuições determinadas é imprescindível a intervenção de operações sintéticas que extrapolam o mero âmbito passivo dos sentidos e requerem por isso a participação de capacidades ativas da mente. A descrição acima corresponde à síntese da apreensão do múltiplo dado na intuição que não está confinada apenas à multiplicidade *a priori*, mas resultam da *compreensão num todo* da multiplicidade sensível empírica dada sob as formas puras do espaço e tempo. Somente por meio da atividade sintética da mente, exercida sobre a multiplicidade inicialmente ‘desconectada’ de representações intuitivas, é que uma intuição ‘determinada’ pode ser produzida.

No entanto, tal atividade sintética pode ser exercida até mesmo simplesmente sobre a multiplicidade *pura*, como ocorre na produção do espaço e do tempo *considerados como objetos*. Neste caso, tais *intuições formais* apresentam a reunião apenas da multiplicidade *a priori*. Na nota de rodapé anexada ao trecho acima citado, encontramos exatamente esta caracterização:

Representado como *objeto* (como efetivamente se requer na Geometria) o espaço contém mais que a simples forma da intuição, a saber, a *compreensão [Zusammenfassung]* do múltiplo dado segundo a forma da sensibilidade numa representação *intuitiva*, de modo que *a forma da intuição* dá somente o múltiplo, mas a *intuição formal* a unidade da representação. Na estética, enumerei essa unidade meramente como pertencente à sensibilidade para apenas observar que precede todo o conceito, não obstante pressuponha uma síntese que não pertence aos sentidos, mas mediante a qual todos os conceitos de espaço e de tempo primeiramente tornam-se possíveis (B160, n.).

Ou seja, numa *intuição formal* como a do espaço está contida tanto a *compreensão (síntese)* do múltiplo que estava inicialmente desconectado, como a *unidade*, desta síntese, ou seja, a reunião num todo ordenado, sendo que apenas tal múltiplo desconectado provém da forma da intuição correspondente (o sentido externo), pois sua síntese “não pertence aos

sentidos” (*idem*). É apenas a partir da atividade unitiva (desta multiplicidade *a priori* dada) que a imaginação pode produzir a representação do espaço como requer a Geometria. De fato, no espaço geométrico representamos *em conjunto* uma infinita multiplicidade homogênea dada, que é a representação determinada de um tipo de grandeza extensiva (cf. A162/B202-3)⁵³. Daí porque no trecho de B160 citado acima, Kant faz uma remissão entre parênteses à Estética transcendental, pois nela encontramos, entre diversas outras descrições, em especial a seguinte:

4. O espaço é representado como uma grandeza infinita dada. (...) nenhum conceito pode, enquanto tal, ser pensado como se encerrasse *em si* uma infinidade de representações. Todavia é assim que o espaço é pensado (pois todas as partes do espaço existem simultaneamente no espaço infinito). Portanto, a representação originária de espaço é *intuição a priori* e não conceito (B39-40).

Embora neste contexto da *Estética transcendental* Kant esteja preocupado principalmente em distinguir o espaço das representações conceituais e ainda não mencionar a distinção entre forma da intuição e intuição formal, certamente por considerar que ainda não é necessário nem oportuno discuti-la neste contexto, percebemos que ele já utiliza as expressões tal como indicamos, de um modo bem preciso e de acordo com a distinção que estamos fazendo.

Porém, Kant adverte que a produtividade da faculdade da imaginação não chega a atribuir-lhe o poder de gerar por si própria a *matéria* de nossas representações, pois isto corresponderia ao que Kant denomina de uma capacidade *criadora* e não meramente *produtiva*:

⁵³ Isto permite compreender, como ficará claro mais adiante, por que um ente finito que detenha uma sensibilidade que se limite apenas aos sentidos (externo e/ou interno), o que mesmo possuindo imaginação e entendimento não os utilize adequadamente, não será capaz de elaborar conhecimento como o matemático, por exemplo, pois para isto é imprescindível que operações de síntese do múltiplo sensível dirigidas por regras quantitativas sejam efetuadas (conhecimento do objeto considerado como *fenômeno*).

A imaginação é (em outras palavras), ou autora [*dichtend*] (produtiva), ou meramente evocativa [*zurückrufend*] (reprodutiva). A produtiva, no entanto, não é por isso precisamente criadora [*schöpferisch*], quer dizer, não é capaz de proferir [*hervorzubringen*]⁵⁴ uma representação sensível que não tenha sido *nunca* dada a nossa capacidade de sentir, senão que sempre se pode comprovar a matéria [*Stoff*] para as suas representações sensíveis (*Anth*: AA 07, 167-8).

Como vimos, depois de ter associado as aptidões produtiva e reprodutiva da faculdade da imaginação respectivamente com a fonte originária (*a priori*) e a derivada (*a posteriori*) das representações com que opera, Kant faz agora uma nova associação relacionada à *autoria* (atividade inventiva) ou à *evocação* (atividade imitativa) de suas apresentações intuitivas.

De fato, há ainda outro elemento que deve ser levado em conta neste aspecto relacionado às aptidões da imaginação e suas correspondentes fontes de representações intuitivas. Kant é enfático em dizer que toda multiplicidade de nossa intuição somente pode nos ser dada sob as formas puras do espaço e do tempo. No entanto, vimos que nem por isso toda atividade sintética da imaginação efetuada sobre ela é denominada de “produtiva”, já que a imaginação, mesmo apresentando intuições sempre fundadas nestas formas puras da sensibilidade, pode ainda ser *reprodutiva*. Deve haver então algo mais envolvido na caracterização da produtividade ou reprodutividade da imaginação, que extrapola a simples consideração da origem *a priori* ou *a posteriori* da multiplicidade desconectada.

Os termos “autoria” e “evocação” apresentam aqui os mesmos significados que temos em mente quando falamos, respectivamente, de algo original e de sua cópia. Ou seja, a autoria é responsável pela produção original de algo que não foi experimentado anteriormente por nós *daquele modo*, enquanto que a evocação consiste na elaboração de uma cópia que meramente reproduz algo que já nos foi precisamente *daquele modo* proporcionado pela

⁵⁴ O mesmo termo é usado em *KrV* (B145) para referir-se à atividade criadora.

experiência. A consideração de que não é o sol e os outros planetas que giram ao redor da Terra e de nós, como os sentidos nos mostram, mas sim que são os planetas e nós, que efetivamente giramos em torno do sol, foi imaginada *originariamente* por Aristarco de Samos e assim poderíamos dizer que esta concepção é de sua autoria e que, caso Copérnico tenha tido contato com ela, ele a teria simplesmente copiado e reproduzido. Não obstante, não foram Aristarco nem Copérnico quem produziu as sensações pelas quais percebemos tanto o sol, como os outros planetas e a Terra, com todas as suas características empíricas particulares. Assim, apenas a nova disposição formal e não sua ‘matéria’ pode ser *produzida* mediante uma atividade da imaginação.

O que sustentamos é que Kant também concebe a produtividade ou reprodutividade da imaginação com respeito a outro componente de suas intuições e que, do mesmo modo como ocorre em relação à multiplicidade desconectada acima descrita, também pode ou não ser imitado da experiência. Este outro componente consiste no *modo* de efetuar a reunião de tal multiplicidade, isto é, a *forma* na qual esta reunião é feita, pois a imaginação ainda pode tanto reunir a multiplicidade imitando a forma na qual ela nos foi subjetivamente e circunstancialmente dada, como reuni-la de outra forma, não imitada, mas inventada. Assim sendo, a produtividade da imaginação no que concerne à atividade de reunião do múltiplo (síntese), aparece de modo bem explícito em vários trechos da *Antropologia*. Na seção denominada “Da capacidade autora sensível da formação [*Bildung*]” (*Anth*: AA 07, 174), encontramos uma descrição da atividade produtiva de um artista que, como diz Kant, mesmo antes de poder apresentar uma figura corpórea, ou seja, confeccionar a sua obra de arte e realizar seu projeto “ele deve tê-la executada [*verfertigt*] na faculdade da imaginação; e essa figura é mesmo uma autoria [*Dichtung*]” (*Anth*: AA 07, 174-5). Ora, é evidente que aqui a produtividade não se deve mais à origem *a priori* do múltiplo, pois não concerne a intuições formais do espaço ou do tempo, como as figuras sensíveis puras da geometria, por exemplo,

mas envolvem de fato intuições empíricas nas quais devem estar presentes sensações, cujo múltiplo somente pode nos ser dado mediante a experiência. Vemos que o que agora é tomado como critério para a caracterização do aspecto produtivo, não mais concerne à proveniência *pura* da multiplicidade a ser sintetizada, mas sim à proveniência *autoral do modo em que é reunida* a multiplicidade empírica, mesmo que fundada obviamente nas condições subjetivas, sendo executada num todo unificado inicialmente na imaginação pelo artista, que deste modo a *formou* mediante sua *autoria*, para poder então ser executada empiricamente de acordo com esta reunião inicial e ser apresentada perante nós como um objeto empírico.

Logo na seqüência do trecho que citamos acima, encontramos outros exemplos fornecidos por Kant com relação a este aspecto em que são mencionadas as figuras elaboradas pelo príncipe Palagonia na Sicília (cf. *idem*) e que corroboram o que estamos sustentando, pois a principal especificidade de suas obras consiste na *composição* de partes cuja configuração não é encontrada antecipadamente na experiência. Suas estátuas, mesmo evidentemente apresentando diversos elementos de origem empírica, talvez todos já anteriormente percebidos, são objetos que apresentam uma *configuração* de partes cuja procedência, esta sim, se deve à originalidade do artista.

É neste sentido que precisamos compreender este segundo elemento relacionado à produtividade da imaginação. Ele diz respeito a determinadas configurações dos objetos da intuição, cuja produção foi inspirada na livre composição artística da imaginação (invenção) e não em reuniões imitadas das que anteriormente foram recebidas mediante a experiência. Daí porque Kant afirma no trecho citado acima, que mesmo antes de apresentar uma figura corpórea ‘palpável’, isto é, executá-la empiricamente como um objeto presente, o artista a executa na faculdade da imaginação operações que manifestam uma autoria (cf. *idem*). A seguinte passagem da *Metafísica Dohna* proporciona confirmação textual do que alegamos:

A *faculdade da imaginação*, a capacidade das intuições, na ausência dos objetos é o substituto [*vicarius*] dos sentidos. Com relação a objetos ela é apenas reprodutiva (mera memória); produtiva (*facultas fingende*) com relação à forma (...). A lei da capacidade autora [*Dichtungsvermögen*] é que inventamos [*erdichten*] não a matéria, mas a forma (*Vorl: AA 28, 673-4*).

Diremos, portanto, que as aptidões da imaginação referem-se por um lado ao local de onde se origina a *multiplicidade desconectada* com que opera, dizendo respeito a algo como a ‘matéria prima’ das apresentações que exhibe e, por outro lado, referem-se ao local de onde se origina a *forma na qual é reunida* tal multiplicidade inicialmente desconectada. Assim sendo, a imaginação é dita reprodutiva, quando opera sobre o múltiplo sensível recebido mediante a experiência (origem empírica) e/ou quando imita o modo de reunir a multiplicidade no qual é percebido na sucessão ou simultaneidade subjetiva e contingente das percepções (sinopse); ou é caracterizada como produtiva, quando lida com a multiplicidade proveniente de nossa própria capacidade de representação (origem pura) e/ou quando inventa o modo no qual é reunida a múltiplidade sensível, configurando uma síntese autoral como a que encontramos, por exemplo, na composição artística.

Deste modo podemos dizer que em ambos os casos o que no fundo está em jogo é a *origem* pura ou empírica das partes constitutivas das apresentações que imaginação exhibe, distinguindo-se somente no que diz respeito a sua ‘matéria prima’, compostas de intuições empíricas ou puras, ou à reunião na qual o múltiplo é sintetizado, reproduzindo ou não a configuração na qual este múltiplo sensível foi inicialmente dado na experiência.

Isto nos dá a oportunidade de considerar um tipo emblemático de síntese, que é fundamental ao argumento kantiano da primeira *Crítica*: a síntese ‘figurada’ (ou *speciosa*), caracterizada por Kant como produtiva devido concomitantemente às duas razões acima descritas, isto é, é produtiva tanto por ser executada sobre o múltiplo *a priori* que se *origina* das formas puras da sensibilidade, como por reunir tal multiplicidade numa configuração que,

por ser dirigida pelas regras de unidade intelectuais do entendimento, constitui uma síntese *autoral*. Vejamos como isto nos ajuda a compreender a descrição desta síntese feita na segunda versão da *Dedução*:

Sendo figurada [esta síntese] é diferente da síntese intelectual, que se realiza simplesmente pelo entendimento, sem o auxílio da imaginação. Mas, na medida em que a imaginação é então espontaneidade [*Spontaneität*], também por vezes lhe chamo imaginação *produtiva* e assim a diferencio da imaginação *reprodutiva*, cuja síntese está submetida a leis meramente empíricas, e não contribui, portanto, para o esclarecimento da possibilidade de conhecimento *a priori*, pelo que não pertence à filosofia transcendental, mas à psicologia (B152).

Deixando de lado momentaneamente a importante referência à espontaneidade da imaginação, de que trataremos na próxima etapa, o que vamos destacar neste momento é que nesta descrição da síntese figurada, embora Kant não mencione explicitamente a procedência *a priori* do múltiplo sensível que será sintetizado, isto está implícito na declaração de que não se trata de uma síntese meramente intelectual, enquanto que mesmo não mencionando explicitamente sua configuração autoral, isto também está implícito na declaração de que ela não está submetida a leis meramente empíricas. Portanto, ela é caracterizada como produtiva devido a ambos os aspectos, pois ela tanto é elaborada sobre uma multiplicidade *a priori*, como também não imita a configuração do espaço e do tempo como advindo da experiência, cuja percepção pressupõe tais intuições *a priori* (cf. A26/B42 e A30/B46).

Assim, Kant concebe que a produtividade de faculdade da imaginação relaciona-se com as operações sintéticas autorais executadas sobre o múltiplo *a priori*, cuja origem

assenta nas *formas puras da intuição* (espaço e tempo). Porém, tais formas puras sediadas nos sentidos são condições subjetivas da própria multiplicidade, mas não de sua reunião. Elas apenas tornam possível a representação da multiplicidade, mas sua síntese somente é produzida por meio das operações unificadoras da imaginação. É deste modo que obtemos então como resultado as *intuições formais* do espaço e do tempo e tornando-nos capazes de representá-los como objetos (cf. B160, n.) e de elaborarmos os conhecimentos matemáticos. È exatamente isto que Kant diz quando afirma que a “faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*] é uma faculdade autora sensível [*sinnliche Dichtungskraft*], embora nós também ainda tenhamos um entendimento-faculdade autora [*Verstandes-Dichtungskraft*]” (*Vorl*: AA 28, 237). Ao contrário, numa intuição empírica estão reunidos elementos de uma multiplicidade de representações *a posteriori*, isto é, cada uma das impressões dadas ao sentido externo ou interno, cuja multiplicidade sintetizada num todo unitário nos proporciona a percepção dos objetos externos ou de nossos estados internos particulares, mas sempre fundada nas formas puras da sensibilidade (sentidos). Embora devido a esta origem empírica da multiplicidade a síntese seja reprodutiva, podemos por outro lado e, sem que nunca tenhamos tido a experiência da intuição empírica de uma montanha de ouro, de um unicórnio, ou de uma mula sem cabeça, dentre infinitas outras possibilidades, produzirmos mediante uma autoria formal de tal conjunção (ou dissociação) um todo sintetizado mediante a espontaneidade da imaginação. Kant refere-se a este segundo elemento das aptidões da imaginação, quando diz que “a originalidade [*Originalität*] (produção não imitada [*nicht nachgeahmte*]) da faculdade da imaginação, quando ela concorda com conceitos chama-se *gênio* [*Genie*]; quando ela não concorda, *desvario* [*Schwärmerei*]” (*Anth*: AA 07, 172).

Tendo feito estas considerações, vamos agora passar a análise de outro aspecto da imaginação que Kant menciona em suas exposições e da qual já havíamos tido notícia de passagem num trecho da *KrV* em B152 que citamos logo acima. Como percebemos ali,

enquanto buscávamos compreender como Kant concebe a produtividade ou reprodutividade da imaginação, surgiu uma menção ao aspecto da espontaneidade que, como mostraremos a seguir, extrapola completamente o âmbito de suas aptidões e está relacionado agora ao que denominamos de seu *caráter*⁵⁵.

O caráter da imaginação: sobre a espontaneidade e a receptividade

O aspecto característico da imaginação de que trataremos aqui diz respeito a uma habilidade que ela possui que talvez represente a sua diferença mais importante em relação aos sentidos e deve-se ao fato de que, embora pertencendo também ao domínio da sensibilidade e podendo lidar exclusivamente com representações intuitivas, ela tem a capacidade de ir além da mera receptividade dos sentidos (passividade), e exercer operações que manifestam espontaneidade (atividade).

Esta atribuição de espontaneidade à imaginação é uma idéia que à primeira vista soa estranha, pois estamos acostumados a ver Kant atribuir uma natureza eminentemente receptiva à sensibilidade, mediante a qual ela é abastecida passivamente de representações. Estamos acostumados ver Kant atribuir espontaneidade ao entendimento. Assim, é natural nos surpreendermos com a possibilidade da imaginação ser considerada ao mesmo tempo uma capacidade sensível e espontânea. Porém, embora surpreendente, esta constatação mostrou-se adequada, necessária e esclarecedora e, como ficará cada vez mais evidente, este reconhecimento é um das principais aportes deste trabalho.

⁵⁵ A escolha do termo ‘caráter’ para denotar as características de ‘espontaneidade’ e ‘receptividade’ nos foi sugerida por um trecho da *Antropologia* (*Anth*: AA 07, 140-1) em que Kant utiliza o termo latino ‘*Character*’ para referir-se a elas (obs.: utilizaremos este trecho logo adiante).

Vamos iniciar nossa análise das declarações de Kant sobre este aspecto com um trecho da *Antropologia* que fornece boas pistas:

No que concerne ao estado das representações, minha mente ou é *ativa* [*handeld*] e demonstra faculdade [*Vermögen*] (*facultas*), ou ela é *passiva* [*leidend*] e consiste em *receptividade* [*Empfänglichkeit*] (*receptivitas*). Um *conhecimento* contém ambas ligadas, e a possibilidade de ter um conhecimento tira o seu nome, de *capacidade de conhecer*, da parte mais nobre, a saber, da exequibilidade [*Tätigkeit*] da mente de ligar ou separar representações (*Anth: AA 07, 140-1*).

Ao discorrer neste trecho sobre as maneiras da mente exercer suas tarefas em relação ao estado das representações, contrapondo as desempenhadas de modo ativo, que é característico de faculdade espontânea, com as desempenhadas de maneira passiva, que é característico de capacidade receptiva, desta vez Kant curiosamente não se refere a esta ou aquela capacidade específica, como geralmente costuma fazer, mas à mente *em geral*. Embora ainda seja insuficiente para qualquer decisão, o fato é que estas declarações, postas assim como estão, não excluem a possibilidade de que operações mentais, tanto ativas como passivas, sejam relacionadas ao amplo conjunto de nossas capacidades, abarcando conseqüentemente não apenas capacidades intelectuais como o entendimento, a faculdade do juízo e a razão, que juntos formam o entendimento no significado universal (cf. *Anth: AA 07, 196-7*), como também a sensibilidade, que por sua vez abarca o sentido (externo e interno) e a imaginação. O que cogitamos com isto é a possibilidade de considerar que para Kant uma parte de nossa sensibilidade, o sentido, desempenha suas tarefas de maneira meramente receptiva (com passividade), enquanto que a outra parte, a imaginação, exerce suas tarefas de uma maneira espontânea (com atividade).

Há um trecho da primeira versão da *Dedução* das categorias que nos ajuda a avançar neta direção. Ali encontramos a expressão “receptividade originária” [*ursprünglichen*

rezeptivität], que percebemos dizer respeito concomitantemente aos aspectos das aptidões e do caráter de nossa sensibilidade. Neste trecho, Kant está indicando que é necessário que a imaginação realize a síntese do múltiplo puro fornecido pelo sentido, pois isto constitui o fundamento da possibilidade das sínteses empíricas da apreensão. Vejamos:

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 (A99).

A expressão receptividade originária é utilizada por Kant somente neste trecho. Ela poderia parecer contraditória se não soubéssemos distinguir os dois diferentes aspectos a que se referem. Como vimos anteriormente, o termo ‘originária’ está relacionado à fonte de onde provêm as representações em questão, enquanto que o termo ‘receptividade’ está relacionado ao seu caráter, ou seja, ao modo no qual a mente exerce suas tarefas. De acordo com o trecho acima, dizer que a sensibilidade tem uma receptividade originária significa que tem a capacidade de fornecer de modo passivo (receptividade) representações provenientes da própria constituição de nosso aparelho cognitivo (originária). De fato, é precisamente o sentido interno, enquanto um dos componentes da sensibilidade, que fornece a multiplicidade *a priori* das formas puras da intuição (espaço e tempo) que são condições de possibilidade de qualquer afecção dada à nossa receptividade. O que estamos mostrando é que neste trecho embora Kant atribua o caráter de receptividade à sensibilidade, ele o faz genericamente e outra vez não afirma se tal atribuição precisa ser feita à sensibilidade *no seu todo* ou se deve ser atribuída somente a uma parte, os sentidos.

Ao trecho da *Antropologia* (1798) que citamos logo acima, seguem-se outras considerações que parecem contrariar nossa atribuição de espontaneidade à imaginação, mas que de fato mostraremos que a ratificam:

Representações, com respeito às quais a mente se conduz passivamente, ou seja, pelas quais o sujeito é *afetado* [*affiziert*] (que pode afetar-se a si mesmo ou ser afetado por um objeto), pertencem à capacidade de conhecimento *sensível* [*sinnlichen Erkenntnisvermögen*], enquanto que aquelas que encerram um mero *agir* [*Tun*] (o pensar) pertencem à de conhecimento *intelectual* [*intellektuellen*]. Aquela se chama também capacidade de conhecimento inferior e esta, porém, de *superior*. Aquela tem o caráter [*Character*] de *passividade* [*Passivität*] que é própria das sensações do sentido interno [*inneren Sinnes*]; esta, o [caráter] da espontaneidade [*Spontaneität*] que é próprio da apercepção, isto é, a pura consciência da ação que constitui o pensar e pertence à lógica (um sistema das regras do entendimento), assim como aquela pertence à *psicologia* (um inventário de todas as percepções internas submetidas a leis naturais), e funda a experiência interna (*Anth*: AA 07, 140-1).

A análise deste trecho exige cautela, pois à primeira vista pode parecer que ele impede que a imaginação tenha espontaneidade, ao atribuir mais uma vez genericamente à sensibilidade um caráter passivo, posto tratar-se de uma capacidade mediante a qual adquirimos as *afecções*. Mas se analisarmos com cuidado o que está sendo afirmado, encontramos certos detalhes relacionados à receptividade do sentido (mera passividade da afecção) e a espontaneidade da apercepção (o mero agir do pensar) que parecem manifestar de modo exemplar a astúcia do filósofo de Königsberg.

Um aspecto sugestivo deste trecho é o fato de Kant não fazer qualquer referência explícita à imaginação quando menciona o caráter das outras capacidades envolvidas, limitando-se a mencionar a passividade do *sentido interno* e a espontaneidade da *apercepção*. Sabemos que para ele a constituição do nosso conhecimento, no significado próprio do termo (cf. A78/B103), exige a satisfação de três condições: que os aparecimentos sejam

empiricamente representados (i) na percepção pelos sentidos, (ii) na associação pela imaginação e (iii) na reconhecimento pela apercepção (cf. A 115). Causa-nos surpresa o fato de que neste trecho estejam presentes apenas duas destas condições, o múltiplo (sensível) recebido pelo sentido e a unidade (intelectual) reconhecida pela apercepção, sem qualquer referência à imaginação e seu papel correspondente, isso é, a execução das sínteses deste múltiplo sensível sob tais regras de unidade intelectuais. Embora o momento seja plenamente apropriado à inclusão de uma referência a este papel que cabe à imaginação executar, o que vemos é simplesmente uma inexplicável omissão de qualquer referência explícita à passividade ou à atividade desta capacidade indispensável neste contexto.

Em trecho já citado anteriormente, que por sua importância aqui vamos reproduzir, encontramos uma atitude bem distinta e muito mais generosa com respeito à identificação das capacidades e as funções que desempenham nas operações de nossa capacidade de conhecimento sensível. Trata-se de uma passagem da primeira edição da primeira *Crítica*, na qual Kant, enquanto tece suas considerações preliminares à *Dedução* das categorias, também faz menção às três fontes de onde se originam nosso conhecimento:

Há, porém, três fontes primitivas (habilidades [*Fähigkeiten*] ou capacidades [*Vermögen*] da alma), que encerram as condições de possibilidade de toda a experiência e que, por sua vez, não podem ser derivadas de qualquer outra capacidade [*Vermögen*] da mente; são o sentido, a imaginação e a apercepção. Sobre eles se fundam 1) a sinopse do múltiplo *a priori* pelo sentido; 2) a síntese do múltiplo pela imaginação; finalmente, 3) a unidade dessa síntese pela apercepção originária (A 94-5).

Desta vez Kant não omite a parte que concerne à imaginação, ao contrário, é afirmado categoricamente que a ela cabe a execução das operações de síntese do múltiplo sensível. Ao que podemos entender destas palavras, para a constituição de nosso conhecimento é exigido que o múltiplo sensível seja *dado* pelos sentidos, para que possa ser

sintetizado pela imaginação para, então, ser finalmente *unificado* sob a unidade originária da percepção. Percebemos também que ao afirmar que mediante esta capacidade de conhecimento sensível o sujeito pode tanto *afetar-se* a si mesmo como ser afetado por um objeto, surge uma questão que é decisiva: como de fato podemos *afetar* a nós mesmos com representações que pertencem à capacidade de conhecimento sensível se formos *meramente* passivos? Ora, está certo que quando o sujeito é *afetado por um objeto*, ele evidentemente comporta-se como mero receptor da afecção, comportando-se conseqüentemente de modo apenas passivo, mesmo que esta afecção tenha sempre que ser recebida sob as formas originárias de nossa mente, justamente o que vimos constituir a ‘receptividade originária’. Isto, portanto, evidentemente não concerne a uma ação (espontânea) da mente. Ao considerarmos, sob este aspecto, o que ocorre quando nos são dadas as sensações mediante a afecção da mente por um objeto, podemos *pensá-lo*, de acordo com Kant, como ‘causa’ desta afecção.

Agora, do ponto de vista do sujeito que *se afeta*, como ocorre no caso de diversas operações da imaginação, como mencionado acima, sendo que algumas delas são feitas até mesmo *voluntariamente*, já não podemos negar a presença de uma *atividade*. Isto torna imprescindível caracterizar esta capacidade, mesmo que adstrita ao âmbito da sensibilidade, como sendo apta a afetar de modo ativo a própria mente, inclusive na ausência dos objetos, o que constitui um fazer, que na linguagem técnica de Kant é denominada de espontaneidade.

Assim, no que diz respeito à *auto-afecção*, ou seja, na capacidade do sujeito de afetar-se a si mesmo com representações *sensíveis*, compreendemos que já não é possível o considerarmos nossa sensibilidade como sendo *meramente* passiva, é necessário a representarmos *também* como ativa. Mesmo se considerarmos que, do ponto de vista do sujeito *que está sendo afetado*, haja ainda em jogo uma passividade relacionada ao mesmo sujeito, mas agora do ponto de vista daquele *que produz tal afecção*, é preciso admitir que há

ainda de fato uma atividade. Assim, por circunstâncias distintas, mas complementares, ele é considerado tanto como o paciente a sofrer tal afecção, como o agente a provocá-la. De acordo com Kant cabe precisamente à imaginação, enquanto parte espontânea da sensibilidade, exercer esta atividade de afecção sensível sobre nossa própria mente.

Se esta nossa interpretação é correta, isto está plenamente de acordo com o que já dissemos sobre a produtividade que se relaciona às configurações formais das intuições exibidas pela imaginação. De fato, a passividade dos sentidos (externo e interno), que são fonte tanto originária das formas puras da intuição (condição formal), como fonte empírica da multiplicidade das impressões (condição material), limita-se a nos proporcionar tal multiplicidade apenas enquanto unidades desconectadas, cuja *reunião* somente pode ser elaborada por meio de uma *atividade* da imaginação, que permite tanto sintetizar, como depois também analisar (cf. B 130), tanto o múltiplo sensível de procedência originária quanto derivada, tanto mediante configurações imitadas quanto autorais.

Nossa interpretação encontra apoio textual nas *Preleções*, quando Kant descreve a divisão da capacidade de conhecimento sensível [*sinnliche Erkenntnisvermögen*] nos seus pormenores (*Vorl*: AA 28, 230-1). Encontramos novamente ali a distinção entre dois tipos de capacidades de conhecimento sensível, a capacidade ‘do próprio sentido’, e o conhecimento ‘imitado dos sentidos’, cuja diferença é explicada do seguinte modo:

Ou o conhecimento sensível se origina completamente da impressão dos objetos, e então esse conhecimento sensível é uma representação do próprio sentido; ou o conhecimento sensível se origina da mente, mas sob a condição da mente ser afetada pelos objetos, e então o conhecimento sensível é uma representação imitada dos sentidos (*ibidem*, 230).

Apesar da clareza desta explicação, cabe indicar que este trecho está relacionado diretamente com as fontes originária e derivativa da sensibilidade. Ele ratifica o que já

dissemos anteriormente, mostrando de novo que a matéria das intuições que desperta e põe em movimento nossa capacidade de representação é sempre derivada da afecção dos objetos sobre nossa receptividade, mas que mesmo assim há conhecimento sensível que se origina da mente. Ou seja, relacionado à produtividade que é própria da imaginação. Logo na seqüência, Kant dá um valioso exemplo, que corrobora tudo isto:

Por exemplo, a representação que eu vejo; e, além disso, a representação do azedo, do doce etc. são representações do próprio sentido. Mas se eu rerepresentar-me uma casa, que eu vi anteriormente, então a representação agora se origina da mente; mas, no entanto, sobre a condição de que o sentido seja afetado previamente por este objeto (*idem*).

No entanto, para nosso presente interesse, é a próxima declaração que os proporciona o melhor momento. Kant então nos informa que a capacidade sensível que é capaz de proporcionar conhecimento que se origina da própria mente, mesmo que sob a condição dela já ter sido afetada pelos objetos, e à qual ele vai sistematicamente denominar de ‘faculdade de formar’, é uma espontaneidade:

Tal conhecimento sensível [*sinliche Erkenntnisse*] que se origina da espontaneidade [*Spontaneität*] da mente chama-se conhecimento da faculdade de formar [*bildenden Kraft*]; e o conhecimento que se origina mediante a impressão dos objetos chama-se representação do próprio sentido (*idem*).

Estas declarações são bastante sugestivas principalmente em dois aspectos que nos interessam de perto: elas indicam que o conhecimento sensível que vai além da mera imitação do que recebemos passivamente só pode ser produzido de modo originário por uma espontaneidade (faculdade ativa) e que esta produção é efetuada por uma capacidade que ele denomina de “faculdade de formar”, justamente o nome que costuma atribuir a uma das subdivisões que encontraremos na ampla exposição fornecida por Kant sobre a imaginação na

Antropologia. Existe uma forte correlação não somente entre as denominações aqui utilizadas como também com respeito à descrição das operações realizadas.

Para facilitar as comparações e análises que faremos daqui em diante entre as exposições que acabamos de mencionar e destas com outras informações que coletamos nas *Preleções (Vorl: AA 28)* e *Reflexões (HN: AA 15 e HN: AA 17)*, já adiantamos a seguir um organograma com as subdivisões da faculdade da imaginação descritas na *Antropologia*, o que nos proporciona uma visão abrangente da variedade de operações que ela é capaz de executar.

AS TRÊS DIFERENTES ESPÉCIES DE CAPACIDADE AUTORA SENSÍVEL (C. A. S.) ⁵⁶ [sinnlichen Dichtungsvermögens]						
<p>(A) <u>C. A. S. da formação</u> [Bildung] (<i>imaginatio plastica</i>)</p>				Execução (espacial) voluntária	Composição [<i>Komposition</i>] ou engenho [<i>Erfindung</i>]	
				Execução (espacial) involuntária	Fantasia, sonho	
	<p>(B) <u>C. A. S. da associação</u> [<i>Beigesellung</i>] (<i>imaginatio associans</i>)</p>				Associação (temporal) involuntária	Ilusão (fantasia, vertigem, nostalgia, simpatia).
			Reprodução [<i>Nachbildung</i>] (‘pós-formação’)	Associação (temporal) voluntária	<u>Capacidade de se ter presente o passa do e o futuro</u>	Lembrança ou memória
			Previsão [<i>Vorbildung</i>] (‘pré-formação’)			Capacidade de prever (<i>Praevisio</i>)
			Designação [<i>Bezeichnung</i>]			Dom de adivinhar (<i>Facultas divinatrix</i>)
					<u>Capacidade de designar</u> (<i>Facultas signatrix</i>)	Designação simbólica ou figurada (<i>speciosa</i>)
						Designação por caracteres ou sinais
	<p>(C) <u>C. A. S. da afinidade</u> [<i>Verwandschaft</i>] (<i>imaginatio affinitas</i>)</p>				Reunião proveniente de mesmo fundamento	Conhecimento efetivado pela união entre o entendimento e a sensibilidade

⁵⁶ Cf. seções 28 a 39 da *Antropologia (Anth: AA 07, 174-196)*.

Nas *Preleções*, Kant indica que também podemos dividir a sensibilidade levando em conta que todo o conhecimento sensível ou *é dado* ou *é feito*, sendo que o conhecimento dado relaciona-se às representações do *próprio sentido*, enquanto que o conhecimento feito pode agrupar:

- 1) facultatem fingendi;
- 2) facultatem componendi;
- 3) facultatem signandi.

Mas à facultas fingendi pertencem

- a) facultas formandi,
- b) facultas imaginandi,
- c) facultas praevidendi.

As representações da faculdade de formar também são divididas:

- 1) na faculdade formadora em si, que é o gênero;
- 2) na faculdade da retratação [*Abbildungskraft*], *facultas formandi*;
- 3) na faculdade da pós-formação [*Nachbildungskraft*], *facultas imaginandi*;
- 4) na faculdade da pré-formação [*Vorbildungskraft*], *facultas praevidendi*.

Todas estas facultades pertencem à faculdade de formar da capacidade sensível. Esta faculdade formadora, que pertence a sensibilidade, é diferenciada da faculdade de pensar, que pertence ao entendimento (*Vorl: AA 28, 230-1*).

Em primeiro lugar, podemos perceber agora que praticamente todas as partes desta divisão do conhecimento sensível *feito* aparecem também na descrição da faculdade da imaginação presente na *Antropologia*, embora com uma distribuição ligeiramente alterada. Mas o que importa mesmo aqui para nossa discussão é o fato de termos garantida a identificação desta capacidade sensível, cujo conhecimento deriva da mente, com a imaginação e, por meio disto, a confirmação de seu caráter espontâneo. E mais: ainda temos uma afirmação categórica de Kant de que esta capacidade de formar sensível não pode ser identificada ao entendimento, pois este, embora também manifeste o caráter de espontaneidade, não é uma capacidade sensível como a imaginação, mas sim uma faculdade de pensar. Ainda temos confirmada nossa alegação de que o conhecimento *dado* ou da

‘representação do próprio sentido’ diz respeito às representações intuitivas *passivamente* recebidas, de modo desconectado, pela parte *receptiva* sensibilidade, o sentido; enquanto que o conhecimento *feito* ou das representações apresentadas pela faculdade formadora, diz respeito às representações intuitivas *ativamente* elaboradas pela parte *espontânea* da sensibilidade, a imaginação. Ao empregar a expressão ‘faculdade’ (*facultas*) Kant parece ter a intenção de destacar que as habilidades da mente assim denotadas são as que desempenham suas tarefas ativamente. Como isto vale também no caso da imaginação, entendemos que é mais adequado utilizarmos “faculdade da imaginação” para traduzir a expressão correspondente “*Einbildungskraft*”. De fato, tomada ao pé da letra esta expressão significaria algo como a *força* ou o *poder* da imaginação, que tem o sentido de uma capacidade de *fazer* algo mediante um procedimento ativo. Assim sendo, ao utilizarmos a expressão ‘faculdade da imaginação’ isto implicitamente já implica na sua caracterização como uma capacidade com identidade própria que executa de suas operações mediante um caráter espontâneo.

Vamos analisar agora outro trecho com fortes indícios a favor da posição que estamos sustentando e que apenas citamos acima em nota de rodapé. O primeiro pertence às *Reflexões sobre Antropologia* em que Kant escreve na parte reservada à faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*]:

“(Refl. 326) As representações são ou (involuntárias (naturais)) conectadas mediante o tempo (no tempo) (de acordo com a forma):

_ presente: sentido [*Sinn*]

_ passado: pós-formação [*Nachbildung*]

_ futuro: previsão [*Vorbildung*]

ou mediante a atividade livre [*freie Handlung*] da mente:

_ comparação [*Vergleichung*]: comparatrix

_ simbolização [*Bezeichnung*]: *signatrix* (contra-imagem [*Gegenbild*])

_ ficção/invenção [*Erdichtung*]: *fictrix*” (HN: AA 15, 128-9),

Vários dos elementos que mencionamos anteriormente são confirmados por este trecho. Inicialmente o fato de que as representações próprias da faculdade da imaginação não consistem numa mera multiplicidade de representações intuitivas desconectada, mas já apresenta um conjunto de intuições ativamente sintetizado num todo, neste caso, *conectadas* mediante o tempo. Além disso, encontramos novamente uma divisão que apresenta várias partes em comum com a divisão que analisamos imediatamente antes. Mas ainda mais importante é a menção à ‘atividade livre’ da mente relacionada à segunda parte desta divisão, cujas expressões, como veremos a seguir, também estão associadas à imaginação no texto da *Antropologia*. Como temos indicado, esta expressão ‘atividade livre’ da imaginação significa que ela opera no domínio sensível manifestando um caráter de espontaneidade, semelhante ao que ocorre com o entendimento no domínio intelectual, e que o faz sem submeter-se a regras provenientes de capacidades alheias, ou seja, com uma conduta autônoma. O termo aqui utilizado para referir-se ao caráter ativo da imaginação é “*Handlung*”, que corresponde exatamente ao que encontramos em trecho citado no início deste tópico (referente à *Anth: AA 07,140-1*) como indicando o estado da mente no qual ele apresenta-se como faculdade ativa [*handeld*].

O mesmo caráter ativo da imaginação é descrito por Kant em outro trecho já utilizado anteriormente, que concerne à síntese da apreensão na intuição, no qual ele explica como a unidade do múltiplo da intuição somente pode surgir na medida em que nossa mente for capaz de “percorrer esta multiplicidade e depois compreendê-la num todo” (A99). Ora, isto é uma clara referência a esta atividade operacional da faculdade da imaginação, pois como a parte receptiva de nossa sensibilidade, que corresponde à passividade dos sentidos, somente nos dá uma multiplicidade desconectada, sua reunião não pode prescindir de uma operação de síntese que exige uma espontaneidade para a elaboração desta tarefa, que corresponde justamente à parte ativa da sensibilidade, a faculdade da imaginação. É a isto que

Kant se refere quando diz que *a mente precisa poder discernir* o tempo na série das impressões sucessivas como condição formal da possibilidade da própria representação de um múltiplo dado na intuição (cf. *idem*). Ora, mas discernir uma coisa de outra, como neste caso os distintos múltiplos intuitivos entre si, exige uma operação que extrapola a simples passividade dos sentidos, pois exige não apenas a capacidade da afecção pelo sentido, mas ainda a de sua comparação pela imaginação. Kant se esforça para mostrar isto, afirmando que “como encerrada no momento, nunca pode cada representação ser algo diferente da unidade absoluta” (*idem*).

Assim, a condição de possibilidade de uma *multiplicidade reunida num todo*, consiste na capacidade de operarmos ativamente a distinção entre cada uma das intuições singulares e sua conseqüente reunião. Esta distinção pode dar-se tanto no nível empírico da multiplicidade das impressões, quanto no nível puro da multiplicidade *a priori*. Em última instância aquela está fundada nesta, pois a distinção entre múltiplas impressões depende da capacidade da mente de proporcionar originariamente uma multiplicidade *a priori* do tempo, já que “nem a simultaneidade nem a sucessão surgiriam na apercepção se a representação do tempo não fosse seu fundamento *a priori*” (A30/B46). Kant sustenta que somente podemos nos representar que uma coisa existe num só e mesmo tempo (simultaneamente), ou em tempos diferentes (sucessivamente), tendo pressuposto a representação do tempo como subjacente *a priori* (cf. *idem*). Mas também é necessário que nossa mente possa espontaneamente manter as multiplicidades já percorridas e compreendidas, enquanto percorremos outras para com aquelas ‘com-preender’. Evidentemente esta é apenas outra *atividade* operacional da imaginação.

Tendo feito estes esclarecimentos, trataremos a seguir do aspecto característico da faculdade da imaginação que está relacionado às ‘atitudes’ que ela pode assumir, isto é, aos

dois tipos de *impulsos* que a levam a executar suas operações, ora voluntaria e ora involuntariamente.

Os impulsos voluntários ou involuntários da imaginação

Outro aspecto da faculdade da imaginação tratado por Kant na *Antropologia* (1798) diz respeito a dois tipos de ‘estímulo’ que a impele a elaborar suas intuições, podendo neste caso se comportar tanto *voluntaria* como *involuntariamente*. Ao tecer considerações sobre outro aspecto de que já tratamos, relacionado à *originalidade* da imaginação, ele fornece um exemplo no qual a imaginação costuma operar involuntariamente:

Os conceitos dos objetos induzem com freqüência a dar-lhes involuntariamente [*unwillkürlich*] por companhia uma imagem autoproduzida [*selbstgeschaffenes Bild*] (por meio da imaginação produtiva). (...) Então não se deve ainda colocar muito alta expectativa sobre algo, porque a imaginação se inclina naturalmente a levantar-se a extremos; desde que a efetividade é sempre mais limitada que a idéia [*Idee*] que serve de modelo [*Muster*] para suas execuções [*Ausführung*] (*Anth*: AA 07, 173).

Neste trecho, embora tratados concomitantemente, o que se refere à fonte originária pode ser distinguido sem dificuldade do que se refere ao impulso involuntário da imaginação. Enquanto a originalidade diz respeito à execução de imagens cuja origem da configuração não foi derivada de observações empírica (imitada), mas sim formada de modo autoral pela imaginação, como ocorre no exemplo dado por Kant de um personagem de livro que não foi visto, mas é imaginado; já o impulso involuntário diz respeito à elaboração de tais imagens sem que tivéssemos decidido executá-las, mas ocorre por assim dizer sem uma

deliberada determinação de nossa vontade. Tais imagens nos são apresentadas pela imaginação sem que tenhamos decidido fazê-lo.

Logo na seqüência do trecho acima citado encontramos outra interessante menção a este impulso involuntário, em trecho parcialmente já utilizado acima, só que agora acompanhada também de menção ao impulso voluntário:

Antes que um artista possa apresentar uma figura corpórea (como que palpavelmente), ele deve tê-la executada [*verfertigt*] na faculdade da imaginação; e essa figura é mesmo uma autoria [*Dichtung*] que, quando é involuntária [*unwillkürlich*] (como mais ou menos num sonho), chama-se de *fantasia* [*Phantasie*]⁵⁷, que não pertence ao artista; mas quando ela é regida pelo arbítrio [*Willkür*], é chamada composição [*Komposition*], engenho [*Erfindung*] (*Anth: AA 07, 174-5*).

Novamente são concomitantemente mencionados aqui os aspectos que concernem às aptidões da imaginação e aos seus impulsos. Assim, tanto as execuções involuntárias [*unwillkürlich*] denominadas de ‘fantasias’ e que ocorrem nos sonhos ao dormirmos (condição saudável) e em vigília (condição doente), quanto as voluntárias (regidas pelo arbítrio [*Willkür*]) denominadas de *composição* ou *invenção* e que são típicas da produção artística, são exemplos de elaboração autoral ou originária da faculdade da imaginação denominada neste caso de produtiva.

Diversas outras referências aos dois tipos de impulsos da imaginação podem ser encontradas nos textos de Kant, em especial na *Antropologia*. Um deles aparece no contexto em que está sendo descrito um dos três tipos de capacidade autora da faculdade da imaginação denominada de “capacidade autora sensível da associação” e que diz respeito à associação de representações no tempo que são típicas de nossa memória:

⁵⁷ Em geral Kant considera a fantasia como sendo passiva [*passiv*] (cf. *HN: AA 15, 133*).

A memória [*Gedächtnis*] é diferente da mera faculdade da imaginação reprodutiva pelo fato de que é capaz de reproduzir [*zu reproduzieren*] voluntariamente [*willkürlich*] as representações anteriores, portanto o ânimo não é um mero jogo dela. A fantasia, isto é, a faculdade da imaginação criadora [*schöpferische*]⁵⁸, não deve se misturar nela, pois senão a memória se tornaria infiel (*Anth*: AA 07, 182).

Kant descreve aqui um dos impulsos voluntários que a imaginação manifesta e que está relacionada à reprodução de representações que já se apresentaram à nossa sensibilidade em experiências sensíveis anteriores. Ele destaca aqui que esta outra capacidade de trazê-las de volta à mente de modo voluntário difere daquela reprodução involuntária que adquirimos habitualmente de associar representações que foram repetidas vezes percebidas em conjunção (cf. *Anth*: AA 07, 176). É uma associação de duas (ou mais) representações já experimentadas em conjunção. Este tipo involuntário de reprodução é típico das associações empíricas contingentes descritas pelos empiristas, já tão conhecidas de nós devido aos experimentos psicológicos de condicionamento comportamental e que, por isso, representam um mero jogo subjetivo de associações circunstanciais executadas pela imaginação. Mas este outro tipo de reprodução que nos permite re-apresentar deliberadamente intuições que foram dadas na experiência e estão ‘guardadas’ à nossa disposição na memória, consiste na associação de tais intuições *ao tempo passado*, independente de quais outras intuições também foram efetivamente percebidas neste tempo passado e guardadas na memória. Daí por que Kant diz que a imaginação ‘criativa’ não deve misturar-se a ela, pois se o fizesse, iria ‘contaminar’ este conjunto de intuições provenientes de experiências passadas com outras intuições fictícias (fantasia) que, portanto, não devem ser caracterizadas como provenientes

⁵⁸ A rigor, Kant seria mais preciso na terminologia se utilizasse aqui o termo ‘autora’ [*dichterische*] e não ‘criadora’ [*schöpferische*], conforme o que disse em seções logo anteriores, como por exemplo: “Assim, portanto, não importa quão grande artista, até mesmo um mágico, a faculdade da imaginação possa ser, ela ainda não é criadora [*schöpferisch*], mas deve obter dos sentidos o *material* para suas imagens” (*Anth*: AA 07, 168-9) e “Antes que um artista possa apresentar uma figura corpórea (como que palpavelmente), ele deve tê-la executada na faculdade da imaginação; e essa figura é mesmo uma autoria [*Dichtung*] que, quando é involuntária (como mais ou menos num sonho), chama-se de *fantasia*, que não pertence ao artista; mas quando ela é regida pelo arbítrio, é chamada *composição, invenção*” (*Anth*: AA 07, 174-5).

desta fonte empírica. A mistura inoportuna de tais representações *feitas* (de fonte autoral) a este ‘arquivo’ imitado da experiência (de fonte derivada) que compõe a nossa memória faria com que ela deixasse de ser fiel à efetividade nas percepções que nos foram *dadas*. Kant ainda indica que o fato de nem sempre conseguimos *efetivamente* trazer de volta certas intuições guardadas na memória, isto é, nem sempre conseguimos *recordar* algumas representações, já diz respeito apenas a uma das suas perfeições⁵⁹ (cf. *Anth*: AA 07, 182), mas não deixa de caracterizá-la como produto de operações voluntárias da faculdade da imaginação.

Não apenas ao tempo passado a imaginação é capaz de associar intuições, mas também ao tempo futuro. Um deles é o seguinte:

A capacidade para propositadamente [*vorsätzlich*] se reaperresentar [*vergegenwärtigen*] o passado é a capacidade de *lembrança* [*Erinnerrungsvermögen*]; e a capacidade para se representar [*vorzustellen*] alguma coisa como futura é a *capacidade de prever* [*Vorhersehungsvermögen*]. Ambas fundam-se, na medida em que são sensíveis, sobre a *associação* das representações, dos estados passado e futuro do sujeito, com o presente [*gegenwärtigen*]; e embora elas não sejam mesmo percepções, servem como conexão das representações *no tempo*, para conectar o que não é mais com o que não é ainda, mediante o que é presente, numa experiência interconectada [*zusammenhängenden Erfahrung*] (*Anth*: AA 07, 182).

Além da caracterização das associações que ocorrem na lembrança e na previsão como elaboradas mediante o impulso voluntário da imaginação, ainda obtemos aqui dois esclarecimentos que nos interessam. Em primeiro lugar, a distinção feita por Kant entre as *percepções* e estas representações da memória e da previsão deve-se ao fato de que aquelas são intuições oriundas da afecção da receptividade dos sentidos que nos são dadas na presença dos objetos, enquanto estas se devem à atividade da imaginação e dizem respeito às apresentações elaboradas mesmo sem a presença dos objetos correspondentes. Para realçar

⁵⁹ Vide no organograma que apresentamos acima (pg. 112), as ações relacionadas ao ‘fixar’, ‘recordar’ e ‘reter’. Também nas *Preleções sobre Metafísica e Teologia racional* (*Vorl*: AA 28, 230-8), encontramos esclarecedoras exposições de Kant sobre diversos pormenores envolvidos nas associações reprodutivas da imaginação.

esta distinção que, como vimos concerne ao caráter destas capacidades, Kant costuma também referir-se àquelas como sendo sensações [*Empfindungen*] e a estas como sendo simulações ou imaginações [*Einbildungen*] (cf. *Anth*: AA 07, 161). Em segundo lugar, Kant faz ainda outra menção ao caráter espontâneo da imaginação ao dizer que tais simulações servem para conectar representações no tempo, o que evidentemente é uma operação de síntese que, como tal, não pode provir da passividade dos sentidos, mas somente de uma atividade como, neste caso, a da faculdade da imaginação.

Tendo concluído estas considerações sobre os impulsos da imaginação, passaremos agora a quinta e última etapa da análise dos aspectos da imaginação, na qual trataremos das *condutas* que ela pode assumir na execução de suas operações, aspecto este que se mostrou como sendo um dos mais fecundos para a resolução dos problemas com os quais estamos lidando.

As condutas autônoma ou heterônoma da imaginação

Nesta etapa vamos relatar como nossas análises dos textos de Kant mostraram que em sua concepção a faculdade da imaginação possui tanto a capacidade de operar livremente, tendo é claro que respeitar apenas as condições *a priori* inerentes ao domínio da própria sensibilidade, como também a de operar sob a direção de regras provenientes de outras capacidades (como, por exemplo, as representadas pelos conceitos puros do entendimento). No primeiro, em que suas operações são efetuadas de modo *independente* de regras alheias ao seu domínio, diremos que a imaginação assume uma conduta *autônoma*, enquanto que no segundo, em que suas operações são dirigidas por regras ou executadas para se satisfazer a demandas provenientes de faculdades intelectuais, diremos que ela assume uma conduta

heterônoma. Por um lado, mostraremos que a conduta heterônoma da imaginação é característica de operações do *esquematismo*, em que ela realiza sínteses da multiplicidade sensível tanto sob a direção dos conceitos puros do entendimento (categorias), que são regras originárias de unidade intelectual, quanto sob a direção de conceitos sensíveis (puros ou empíricos), que por sua vez já guardam implicitamente alguma relação com a sensibilidade. Por outro lado, mostraremos que a conduta autônoma da imaginação é característica das operações como as realizadas nas etapas iniciais da “tripla síntese”, isto é, as sínteses da *apreensão* e da *reprodução*, assim como de diversas outras operações descritas na *Antropologia* (1798) e na terceira *Crítica* (1790).

Agora que já esclarecemos os quatro primeiros aspectos que Kant utiliza para explicar a sua concepção sobre a faculdade da imaginação, estamos em condições de encerrar esta etapa por meio da análise de um texto que apresenta relevância especial para nossos interesses. Trata-se da etapa final da exposição da tripla síntese que, segundo informa Kant, é feita em “marcha ascendente”, isto é, ela descreve de modo ordenado todas as etapas do processo de construção da experiência e seus objetos, partindo das primeiras impressões que nos são dadas mediante a afecção dos sentidos, subindo paulatinamente até chegar à constituição final do conhecimento dos fenômenos. Assim sendo, esta descrição envolve concomitantemente os três problemas de que estamos tratando e proporciona uma oportunidade privilegiada de apresentarmos os dois tipos de conduta da imaginação, isto é, tanto a conduta autônoma que diz respeito às duas primeiras etapas da tripla síntese, quanto a conduta heterônoma, que concerne à terceira etapa. Nossa intenção com esta estratégia que agora vamos seguir, e que contará, não obstante, com o auxílio de trechos da segunda versão da *Dedução* das categorias e da *Antropologia*, é a de avaliarmos o alcance da interpretação que estamos concluindo sobre as características próprias da imaginação e das operações que ela executa para desempenhar as funções que lhe cabem. Acompanharemos deste modo todo o

argumento kantiano que justifica a possibilidade de aplicação dos conceitos do entendimento aos objetos da intuição, mediante o esquematismo operado pela faculdade da imaginação e que obtém como resultado a transformação dos aparecimentos em fenômenos. Iniciamos com a seguinte passagem:

Mas, porque cada aparecimento contém um múltiplo e, portanto, se encontram na mente percepções diversas, dispersas e isoladas, é necessária uma ligação [*Verbindung*] entre elas, que elas não podem ter no próprio sentido [*Sinne*]. Há em nós, pois, uma capacidade ativa [*tätiges*] de síntese deste múltiplo que chamamos de imaginação, e a sua atividade [*Handlung*], 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 (A120).

Novamente vemos Kant declarar que o múltiplo dado ao sentido [*Sinne*] é composto a princípio apenas de “percepções diversas, disseminadas e isoladas”, pois, sendo apenas receptiva, esta parte de nossa sensibilidade não tem o poder de proporcionar por si própria a ligação, como a que é necessária à construção de uma simples imagem espacial, por exemplo, ou à constituição de um objeto da intuição empírica como o aparecimento, visto que nele já deve estar contida uma reunião do múltiplo sensível. Tal reunião precisa então ser elaborada pela outra parte da sensibilidade, mediante a espontânea própria da faculdade da imaginação. Neste sentido, é muito sugestiva a nota adicionada por Kant a este trecho:

Que a faculdade da imaginação seja um ingrediente necessário da própria percepção, certamente ainda nenhum psicólogo pensou. Isto acontece, em parte, porque se limitava essa faculdade apenas às reproduções, e em parte, porque *se acreditava que os sentidos nos forneciam não só impressões, mas também as encadeavam e conseguia formar imagens* dos objetos, o que, sem dúvida, além da *receptividade* das impressões ainda requer algo mais, a saber, uma função da síntese delas (A120, n.; grifos nossos).

Esta descrição reforça que o caráter receptivo (passivo) da sensibilidade deve ser atribuído, como estamos insistindo, exclusivamente aos sentidos, e é isto que justifica a censura que Kant faz aos psicólogos, pois lhes concede equivocadamente a capacidade de operar com espontaneidade a síntese das impressões que é própria da apreensão e apenas deve ser atribuída à imaginação, à qual também cabe executar a síntese da reprodução. Assim, e embora Kant denomine a primeira síntese de síntese da apreensão *na intuição* e a segunda de síntese de reprodução na imaginação [*Einbildung*]⁶⁰ isto não significa que somente esta seja elaborada no domínio da imaginação⁶¹. Na seqüência desta exposição, Kant afirma:

É, porém, claro, que mesmo esta apreensão do múltiplo não produziria, por si só, nem uma imagem nem um encadeamento de impressões, se não houvesse aí um princípio subjetivo capaz de evocar uma percepção, da qual a mente passa para outra, depois para a seguinte e, assim, é capaz de representar séries inteiras dessas percepções, isto é, uma faculdade reprodutiva da imaginação, faculdade que é também apenas empírica (A 121).

Sem fazer ainda qualquer menção a outras faculdades que não as duas partes que compõem a sensibilidade, Kant explica satisfatoriamente nesta passagem a produção sensível dos aparecimentos, o que mostra claramente que é a imaginação quem constrói esta reunião da multiplicidade sensível denominada de *objeto indeterminado da intuição empírica*, exibindo imagens correspondentes e encadeando diversas percepções, embora ainda de modo apenas circunstancial e subjetivo. Neste contexto a imaginação está manifestando não apenas um caráter espontâneo, mas também uma conduta *autônoma*. Na segunda versão da *Dedução* das categorias, é dito que se entende “por *síntese da apreensão* a reunião do múltiplo numa intuição empírica pela qual é tornada possível a percepção, isto é, a consciência empírica

⁶⁰ A utilização aqui do termo “*Einbildung*”, ao invés do mais comum que é “*Einbildungskraft*”, talvez indique apenas uma distinção que já mencionamos acima entre os dois tipos de *reprodução*.

⁶¹ Se lembrarmos da distinção que descrevemos acima entre ‘forma da intuição’ e ‘intuição formal’, aquela restrita ao âmbito do sentido e ao da imaginação, este equívoco desaparece facilmente.

desta intuição (como aparecimento)” (B 160), o que equivale precisamente à explicação que demos do trecho da primeira versão acima citado à luz de nossa interpretação.

Só que agora vários outros fatores reforçam a constatação de que estamos mesmo diante de uma conduta autônoma da imaginação, entre eles a referência a um *princípio subjetivo* que induz a mente a passar de uma percepção a outras e ‘representar séries inteiras’, ou seja, uma associação que não é dirigida por regras intelectuais que, como sabemos, são as únicas que podem proporcionar uma ligação não meramente circunstancial e subjetiva, mas objetiva e necessária⁶². Além disso, temos a identificação de que este segundo tipo de síntese autônoma se deve à faculdade reprodutiva da imaginação, isto é, aquela que mostramos ser responsável por associar no tempo a multiplicidade de representações intuitivas dadas, seja reproduzindo de modo imitativo a forma em que foram empiricamente percebidas ou produzindo-a de modo autoral.

Na *Antropologia* também há uma exposição em que Kant menciona esta capacidade da imaginação de fazer umas representações se seguirem a outras, denominada justamente de ‘capacidade *autora* sensível da associação’. Kant diz que “a lei [*Gesetz*] da *associação* [*Assoziation*] é: representações empíricas, que freqüentemente seguiram umas às outras, produzem um hábito [*Angewohnheit*] no ânimo tal que, quando uma representação é produzida [*erzeugt*], a outra também se deixa gerar [*entstehen*]” (*Anth*: AA 07, 176).

Este modo de atividade da faculdade da imaginação é típico das associações que costumamos fazer quando somos orientados simplesmente pelas regularidades circunstanciais que percebemos nas observações empíricas, o que não deixa de ter algum critério de organização, mesmo que meramente subjetivo. Não é á toa que podemos, por exemplo,

⁶² No trecho que vamos analisar logo a seguir e que sucede imediatamente este que citamos acima (em A 121), Kant identifica explicitamente este princípio subjetivo e empírico como sendo o de *associação* das representações.

condicionar pessoas, assim como fazemos com animais não racionais, simplesmente fomentando expectativas geradas pela freqüente repetição de comportamentos.

Na seqüência do trecho da tripla síntese que citamos acima, encontramos declarações que parecem repetir literalmente o que acabamos de afirmar:

“Todavia, porque se as representações se reproduzissem indistintamente umas das outras, longe de formar um encadeamento determinado, não seriam mais do que um amontoado sem regra alguma e da qual, portanto, não poderia resultar qualquer conhecimento, é preciso que a sua reprodução tenha uma regra, segundo a qual uma representação se une na imaginação de preferência com esta do que com outra. Este princípio subjetivo e empírico da reprodução segundo regras chama-se associação das representações (A 121).

A referência a uma regra de associação não deve ser confundida aqui com a regra intelectual proveniente dos conceitos do entendimento e que irá permitir a produção de um encadeamento *objetivo*. Pelo contrário, como ainda trata-se de regras meramente subjetivas, a única função desta regra de associação, que é feita simplesmente no domínio da sensibilidade, é evitar que a reunião do múltiplo resultasse num ‘amontoado sem regra’ *alguma*.

Como já vimos logo acima, a lei [*Gesetz*] da associação *habitual* na imaginação segue a regra subjetiva de reproduzir uma segunda representação, quando uma primeira, que freqüentemente a acompanhou na percepção, é percebida. Para Kant, operar sínteses sob esta lei subjetiva da associação empírica é apenas de responsabilidade das duas partes da capacidade sensível e vai muito além da simples associação *sem regra alguma*. De fato, podemos saber muito se observarmos a mera repetição de aparecimentos que se sucedem, mesmo que esta reprodução não seja necessária, mas apenas circunstancial. Ainda na seqüência da descrição da tripla síntese, encontramos mais confirmações textuais de nossa posição:

Se esta unidade da associação, contudo, não tivesse também um fundamento objetivo, de tal modo que fosse impossível serem apreendidos os aparecimentos pela imaginação de outra maneira que não fossem subordinados à condição de uma unidade sintética possível dessa apreensão, seria também algo de completamente acidental [*Zufälliges*] que os aparecimentos se acomodassem num encadeamento de conhecimentos humanos (A121).

Deste modo, apenas na medida em que entra em cena um *fundamento objetivo* de unificação das sínteses que garanta a possibilidade de uma reunião, sob regras do entendimento, dos objetos que aparecem à nossa sensibilidade é que pode surgir o que Kant denomina tecnicamente de *conhecimento*, que vai muito além de um simples *saber*. Chegamos finalmente à terceira etapa da tripla síntese, na qual o referido ‘fundamento objetivo’ possibilita que a imaginação efetue suas operações de síntese sob a direção de regras alheias ao seu domínio sensível, ou seja, sob uma conduta heterônoma. Kant então arremata:

Deve, portanto, haver um princípio objetivo, isto é, captável *a priori*, anteriormente a todas as leis empíricas da imaginação, sobre o qual repousam a possibilidade e mesmo a necessidade de uma lei extensiva a todos os aparecimentos, que consiste em tê-los a todos como dados dos sentidos, susceptíveis de se associarem entre si e sujeitos a regras universais de uma ligação completa na reprodução. A este fundamento objetivo de toda a associação dos aparecimentos chamo afinidade [*Affinität*] dos mesmos (A122).

Ao contrário do que ocorre no âmbito das duas primeiras sínteses, nas quais a imaginação reúne de modo autônomo a multiplicidade de percepções, ao percorrer [*durchlaufen*] esta multiplicidade (A99) que é atravessada [*durchgegangen*] e conjuntamente apanhada [*aufgenommen*] (A77/B102), estas outras operações da imaginação, que agora passam a ser descritas, precisam ser *dirigidas* por regras de unidade conceituais, cuja origem situa-se no entendimento, o que “proporciona pela primeira vez o conhecimento no significado próprio da palavra” (A78/B103). Esta co-laboração entre sensibilidade e entendimento, que

permite alcançar *uma ligação completa da reprodução*, está garantida pelo princípio de afinidade, de tal modo que, segundo Kant, estas duas capacidades

se irmanam [*verschwistern sich*], apesar de sua heterogeneidade, para a efetivarem por si mesmas o nosso conhecimento, como se uma tivesse sua origem na outra, ou ambas se originassem de um tronco [*Stamme*] comum; mas isso, porém, não pode ser, ou pelo menos é incompreensível para nós como os heterogêneos poderiam brotar de uma e mesma raiz [*Wurzel*] (*Anth: AA 07, 177*).

Estas declarações podem até ter estimulado Heidegger a descrever a imaginação como sendo esta raiz comum, embora estejamos convictos de que representa uma concepção completamente equivocada, que nem sequer encontra suficiente apoio textual.

Deixaremos para tecer nossos comentários sobre esta questão mais adiante, pois o momento é propício para compararmos as exposições da tripla síntese que acabamos de analisar com as explicações que Kant apresenta na *Antropologia*, para mostrarmos que há uma correspondência fiel entre estas descrições que foram elaboradas em épocas muito diferentes, aquelas publicadas em 1781 e estas, em 1798. Por si só, isto constitui um forte indício de que a concepção kantiana sobre a faculdade da imaginação manteve-se inalterada praticamente durante toda sua produção filosófica mais relevante. Adiante ainda vamos mostrar que isto vale também quando consideramos as exposições presentes na segunda versão da *Dedução* das categorias.

Por hora, o quadro que apresentamos acima referente às três diferentes espécies da capacidade autora sensível pode nos ajudar nesta comparação. A primeira espécie, que diz respeito à formação [*Bildung*] de figuras no espaço (*imaginatio plástica*) corresponde à síntese da apreensão na intuição, e a segunda, que diz respeito à associação [*Beigesellung*] involuntária de representações no tempo (*imaginatio associans*), corresponde à síntese da reprodução na imaginação, pois, embora a configuração na qual é feita a reunião do múltiplo

possa ser imitada (reproduzida) da maneira na qual as percepções foram empiricamente percebidas, a reunião delas com a representação do tempo é de autoria da imaginação. Ambas são autônomas, já que não estão sujeitas à direção de regras de unidade conceituais. Não obstante, a primeira é produtiva, por introduzir no múltiplo dado uma reunião que não provém do sentido, enquanto que a segunda é reprodutiva, por proporcionar uma associação das representações intuitivas que imita o modo em que são circunstancialmente percebidas na sucessão dos aparecimentos. Já a terceira espécie de capacidade autora sensível, que diz respeito à afinidade [*Verwandschaft*] de representações que provém de um mesmo fundamento (*imaginatio affinitas*), corresponde à síntese da reconhecimento no conceito, que é efetuada pela imaginação sob a regulamentação dos conceitos entendimento, com a mediação dos esquemas.

Há uma explicação de Kant sobre a afinidade que utiliza um curioso exemplo da química e que vale a pena considerar:

A palavra *afinidade* (*affinitas*) lembra aqui um processo encontrado na química, a ligação do entendimento é análoga a uma ação recíproca de dois materiais corpóreos especificamente diferentes agindo intimamente uma sobre a outra e aspirando à unidade; em que esta *reunião* engendra um terceiro material que tem propriedades que só podem se produzir pela reunião de dois materiais heterogêneos (*Anth: AA 07, 177*).

Pelo menos dois elementos neste trecho nos interessam de perto. De início, temos novamente uma referência à reunião de elementos que são especificamente diferentes que *aspiram à unidade* e engendram, mediante uma *ação recíproca*, um terceiro material, cujas propriedades se distinguem das de cada elemento reunido. Se levarmos a sério esta analogia entre o processo de reação química e o de aplicação de conceitos do entendimento aos objetos sensíveis, feita mediante os esquemas, inferimos que Kant está indicando que, ao colaborarem

para efetuar a reunião de suas representações inicialmente heterogêneas, a imaginação e o entendimento *agem* um sobre o outro, manifestando assim *uma mesma espontaneidade*, e que o terceiro elemento surgido desta reunião deve ser o fenômeno. Este fenômeno deve ter, enquanto produto da síntese dos aparecimentos sob a intervenção de regras de unidade conceitual, características irreduzíveis aos dois elementos reunidos, o que reforça nossa idéia de que ele, enquanto objeto da experiência que pode ser *conhecido*, já que se encontra submetido a uma legalidade objetiva da natureza que é prescrita pelo entendimento (cf. A127-8, A418/B446, p. ex.), distingue-se tanto do aparecimento, que é um objeto do qual podemos ter um mero *saber* resultante de sínteses subjetivas e circunstâncias da multiplicidade sensível, como também do conceito, que é uma regra de unidade objetiva, mas que, sem sua relação à sensibilidade, ainda é inicialmente apenas vazia (cf. p. ex., B 146, A147/B186, B305-6).

Outra conclusão que pode ser inferida daqui diz respeito à tentativa heideggeriana de identificar a imaginação com a ‘raiz comum’ que garantiria a afinidade entre estas capacidades heterogêneas, que de acordo com Kant, as concebemos “como se” uma se originasse na outra, ou ambas tivessem uma origem (tronco) comum. Além da construção explicitamente condicional destes enunciados que, como tais, já indicam de saída que se trata de uma mera hipótese, ainda ao dizer que as duas alternativas para explicar tal origem comum ou “não pode ser”, ou então “pelo menos é incompreensível para nós”, Kant está afastando toda tentativa de identificar tal ‘tronco’ ou ‘raiz’ comum. Se lembrarmos ainda de que a imaginação é uma das partes da sensibilidade, ela não poderia sob nenhum aspecto ser a raiz comum da sensibilidade, não sobrando deste modo qualquer chance de continuar insistindo nesta imprópria atribuição.

Assim, compreendemos qual a função que esta colaboração entre a imaginação e o entendimento, que reúne o múltiplo sensível sob regras conceituais, exerce para concluir as

etapas de construção de nosso conhecimento objetivo e deste modo completar a prova da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, cujas expressões mais elementares serão apresentadas por Kant no capítulo que sucede o esquematismo e que trata do ‘Sistema de todas as proposições fundamentais [*Grundsätzen*] do entendimento puro’. Esta etapa conclusiva do processo de constituição do conhecimento, tomado no significado próprio do termo, é expresso de modo bem evidente nos seguintes termos:

A sensibilidade dá-nos formas (da intuição), mas o entendimento, regras. Este se encontra sempre ocupado em espiar os aparecimentos com a intenção de lhes encontrar quaisquer regras. As regras, na medida em que são objetivas (por conseguinte pertencendo necessariamente ao conhecimento do objeto), chamam-se leis (A126).

Este trecho, lido sob o guia da interpretação que apresentamos, manifesta uma evidente interconexão entre as capacidades da mente que participam do processo cognitivo, de tal modo que podemos reconhecer o papel que é de responsabilidade de cada uma delas nesta co-laboração e plenamente de acordo com a descrição das três fontes primárias do conhecimento: o sentido proporciona o múltiplo desconectado da intuição sob as formas puras da sensibilidade, a imaginação opera espontaneamente duas sínteses unitárias autônomas, produzindo o aparecimento, que por fim é sintetizado sob a direção de regras do entendimento que está sempre a espiar tais aparecimentos na intenção de unificá-los sob leis que os transformem em objetos da experiência que podem ser conhecidos, ou seja, os fenômenos. Certamente é a isto que Kant também está se referindo quando diz que é a imaginação “que fornece a matéria [*Stoff*] para o entendimento na intenção de proporcionar aos conceitos o conteúdo dos mesmos (para o conhecimento)” (*Anth*: AA 07, 169).

PARTE IV

QUATRO PROBLEMAS IMBRICADOS

5. A SOLUÇÃO CONJUNTA DOS PROBLEMAS LEVANTADOS

A etapa de nossa pesquisa que acabamos de descrever, relacionada à concepção kantiana da faculdade da imaginação, permitiu-nos elaborar um levantamento detalhado das propriedades características que Kant lhe atribui ao longo de um vasto conjunto de exposições nas quais ela participa e desempenha alguma função.

O que constamos enquanto avançávamos nesta última etapa de investigação, é que na medida em que conseguimos identificar e distinguir os diversos aspectos que compõem a sua caracterização, tanto mais precisa vai ficando nossa visão com respeito aos dois problemas iniciais, assim como nossa capacidade de avaliar as alternativas que competem para sua resolução. Mas também percebemos, por outro lado, que própria visão que tínhamos obtido no tratamento, mesmo inconclusivo, dos problemas iniciais, serviu como um guia valioso para avançarmos na terceira etapa. Como resultado, ficou a forte impressão de que o tratamento de cada um dos problemas foi fortemente beneficiado pelo dos outros, o que agora parece tão óbvio que não deveria despertar surpresa⁶³. De um modo ou de outro, no entanto, a

⁶³ É curioso ver, em sua eminente obra “Kant e o ornitorrinco”, que tem como tema central a doutrina do esquematismo kantiano, um intérprete da estatura de Umberto Eco desdenhar da importância que a caracterização de uma capacidade como a imaginação desempenha na filosofia de Kant. Eco menciona a discussão que muitos intérpretes (entre eles, Heidegger) fazem sobre a suposta mudança de concepção que a faculdade da imaginação sofre da primeira para a segunda edição da *KrV* e, rejeitando a postura de Heidegger que considera esta transformação como “imensamente relevante” (1998, 74), Eco surpreendentemente alega que

compreensão de conjunto que envolve a transformação dos objetos para nós sob a heteronomia da imaginação no esquematismo, foi se condensando paulatinamente até se precipitar num momento já bem avançado desta derradeira etapa.

Devido à natureza intimamente imbricada das questões de que tratamos, não será mais conveniente descrevermos as suas soluções em separado, mas sim de modo associado e em dois momentos. No primeiro, tomaremos como base a noção kantiana da faculdade da imaginação que determinamos em função de seus cinco tipos de propriedades para identificarmos a tarefa específica que o capítulo do esquematismo tem a responsabilidade de exercer no contexto da “Analítica transcendental” da primeira *Crítica* e a função que cabe aos esquemas desempenhar. No segundo, utilizaremos os resultados deste primeiro momento para explicar os motivos e as conseqüências da distinção que Kant faz entre aparecimento e fenômeno.

Mesmo assim, trataremos em separado apenas de um quarto problema. Isto porque acabamos tendo uma boa surpresa ao alcançarmos a resolução conjunta dos três problemas iniciais, pois ela nos proporcionou um resultado positivo adicional com o qual não contávamos: vislumbramos um modo cogente de explicar por que Kant fez a ampla reelaboração do texto da *Dedução* das categorias para a publicação da segunda edição da *Crítica da razão pura*, o que nos permitirá justificar nossa tácita suposição de que as duas versões são equivalentes e diferem apenas na maneira defender uma mesma posição, contrapondo-nos às interpretações que as consideram como irreconciliáveis ou assinalando uma ruptura na concepção de Kant sobre a imaginação.

de seu ponto de vista esta suposta alteração é secundária, de tal modo que a imaginação pode prover um esquema para o intelecto seja lá que tipo de faculdade ou atividade ela for (cf. *idem*). Tanto as descobertas que fizemos até aqui, quanto os resultados que vamos apresentar adiante corroboram a posição de Heidegger e se contrapõem à de Eco.

O esquematismo sob a heteronomia da imaginação

Nosso objetivo agora é utilizar a compreensão que obtivemos com nossas pesquisas anteriores sobre a faculdade da imaginação no intuito de determinar qual é a tarefa do esquematismo e a função dos esquemas, para somente depois procurarmos compreender como este procedimento promoverá a transformação dos aparecimentos em fenômenos.

Com as propriedades da imaginação em mente tentemos identificar em primeiro lugar a que tipo de comportamento seu as operações presentes na doutrina do esquematismo devem corresponder, para que ela possa desempenhar sua tarefa já que o “esquema é em si mesmo sempre só um *produto* [*Produkt*] da capacidade de imaginação” (A140/B179).

Kant sustenta que o problema a ser resolvido neste contexto, que está relacionado à subsunção dos aparecimentos sob os conceitos do entendimento, surge devido à heterogeneidade que há entre estas representações, e que para sua solução é necessário haver um terceiro termo mediador, que no caso dos conceitos puros do entendimento é identificado como a *determinação transcendental do tempo*, que por ser homogênea tanto a um quanto ao outro torna possível tal aplicação:

O conceito do entendimento contém a unidade sintética pura do múltiplo em geral. O tempo, como condição formal do múltiplo do sentido interno, e, portanto, da ligação de todas as representações, contém um múltiplo *a priori* na intuição pura. Ora, uma determinação transcendental do tempo é homogênea à *categoria* (que constitui a sua unidade) na medida em que é *universal* e assenta sobre uma regra *a priori*. É, por outro lado, homogênea ao *aparecimento*, na medida em que o tempo está contido em toda a representação empírica do múltiplo. Assim, uma aplicação da categoria aos aparecimentos será possível mediante a determinação transcendental

do tempo que, como esquema dos conceitos do entendimento, proporciona a subsunção dos aparecimentos sob a categoria (A138-9/B177-8).

Cabe-nos compreender agora como efetivamente a imaginação pode produzir não apenas os esquemas que corresponde às categorias, enquanto conceitos puros do entendimento, mas também aos conceitos sensíveis puros e sensíveis empíricos, já que em relação a estes dois outros tipos de conceitos, o esquema é definido como “um procedimento universal da imaginação, de dar a um conceito a sua imagem” (A140/B179-80), ou ainda “... um *método* [*Method*] de representar um conceito com uma imagem” (B179). O que será preciso determinar, em relação a cada uma das propriedades da imaginação que identificamos, é se e quais características estariam adequadas a satisfazer as exigências de cada um destes casos.

Em primeiro lugar, sabemos que Kant atribui à imaginação o status de uma capacidade sensível e que este é um dos pontos decisivos da sua concepção. Está claro para nós agora que ela não é nem pode ser uma capacidade intelectual, mas sim que compõe, juntamente com o sentido (externo e interno), o que ele denomina em geral de ‘sensibilidade’. A princípio isto é adequado à tarefa a ser executada no esquematismo, isto é, aquela que permite proporcionar uma imagem que corresponda a um conceito.

De fato, uma das características que encontramos ao identificarmos as propriedades da imaginação é a capacidade de formar imagens particulares. Quando imaginamos uma representação singular intuitiva, como a figura geométrica de um círculo, ou até mesmo quando lhe atribuímos uma cor, como o verde esmeralda, por exemplo, ou imaginamos um objeto empírico, como um ipê branco florido, o que neste caso nos apresentamos espontaneamente mediante esta faculdade não é uma representação intelectual, um pensamento, uma idéia, um conceito com suas diversas notas características, mas efetivamente conseguimos apresentar uma representação intuitiva que, enquanto tal, é sempre

uma imagem particular, como Kant faz questão de frisar. O que a imaginação nos proporciona nesta ocasião é uma imagem ou figuração, ou seja, uma determinada exibição intuitiva. Embora saibamos que esta imagem difere do esquema, sua produção está intimamente relacionada a ele. O mesmo ocorre também no caso de lembranças evocativas que associam apresentações que foram experimentadas em conjunção, ou quando representamos a figura que iremos ter ao fazermos um discurso que ainda vamos proferir (cf. *Vorl*: AA 28, 236), que consiste numa associação de uma figura intuitiva empírica com a representação de um tempo futuro. Kant insiste que isto não deve de modo algum ser confundido com pensamentos ou as idéias, talvez numa explícita contraposição ao que Hume fez, pois as apresentações da imaginação constituem representações de uma ordem radicalmente heterogênea às discursivas e completamente irreduzível a elas.

Agora, outra coisa bem distinta diz respeito ao caráter com que a imaginação efetua tais procedimentos esquemáticos, visto que o único modo com que ela pode exercer quaisquer de suas funções é mediante a espontaneidade que lhe é própria. Podemos constatar que mesmo sendo uma capacidade restrita ao domínio da sensibilidade, para Kant a imaginação possui a habilidade de exercer suas tarefas ativamente, manifestando com isso o caráter típico de uma faculdade [*Kraft*], que concerne à mesma espontaneidade atribuída às faculdades intelectuais, ao contrário do que ocorre apenas com a outra parte da sensibilidade, o sentido, que com o caráter de receptividade que lhe é próprio, tem a simples disposição de passivamente receber intuições ao ser afetado. Somente *agindo* sobre a multiplicidade de representações que o sentido lhe disponibiliza sob as formas puras da intuição, porém inicialmente desconectadas, é que a faculdade da imaginação pode efetuar as sínteses que resultam na produção de *intuições formais* (puras) ou empíricas, visto que estas já contêm uma *reunião* da multiplicidade num todo ainda que apenas subjetivamente unificada, como no

caso da formação no espaço de múltiplas imagens reunidas, e também devido à associação no tempo de múltiplas intuições apresentadas.

Em terceiro lugar, como tal multiplicidade proveniente do sentido (interno e externo) pode originar-se tanto de fontes *a priori* quanto *a posteriori*, isto permite a Kant caracterizar a imaginação ora como sendo produtiva, por operar com a multiplicidade pura ou com autoria da configuração sintética, e ora reprodutiva, por operar com a multiplicidade empírica ou imitando o modo no qual o múltiplo foi empiricamente dado.

Tudo isto está adequado aos procedimentos esquemáticos, pois os esquemas transcendentais, ou determinações transcendentais do tempo, devem ser produzidos mediante sínteses espontâneas que a imaginação opera exclusivamente sob a multiplicidade *a priori* do tempo, enquanto que os outros dois tipos de esquemas requerem ainda operações sobre a multiplicidade pura do espaço e a empírica das impressões que proporcionam figuras ou imagens particulares (construções ou exemplos⁶⁴) que lhes correspondam. É por isso que Kant diz, que os esquemas transcendentais “não podem reduzir-se a qualquer imagem” (A142/B181), pois resultam das sínteses elaboradas exclusivamente sobre a multiplicidade pura do tempo.

No entanto, como em relação aos esquemas sensíveis puros (matemáticos) a imaginação já opera também sobre a multiplicidade pura do espaço, é possível a construção de figuras correspondentes aos conceitos geométricos. Assim sendo, o “esquema do triângulo não pode existir em nenhum outro lugar a não ser no pensamento, e significa uma regra de síntese da faculdade da imaginação com vistas a figuras puras no espaço” (B180). É no mesmo sentido que Kant, ao explicar a diferença entre o conhecimento filosófico e o matemático, utiliza o exemplo um triângulo para explicar a distinção entre a figura empírica desenhada, a figura pura imaginada e as suas regras de construção esquemáticas, dizendo que:

⁶⁴ Loparic (2000, 22) considera que isto significa dar uma interpretação sensível de um conceito, isto é “associar esse conceito a uma intuição possível” por meio de exemplo empírico ou construto esquemático.

A figura individual desenhada é empírica e, contudo, serve para exprimir o conceito, sem prejuízo da generalidade deste, pois nesta intuição empírica considera-se apenas o ato de construção do conceito, ao qual muitas determinações, como as da grandeza, dos lados e dos ângulos, são completamente indiferentes e, portanto, abstraem-se estas diferenças, que não alteram o conceito de triângulo (A713-4/B741-2).

O “ato de construção do conceito” significa a operação sintética da faculdade da imaginação que produz a figura pura de triângulo, reunindo da multiplicidade *a priori* do espaço orientada e dirigida pelas regras intelectuais que na tábua das categorias aparecem sob o título da quantidade. Daí porque as particularidades presentes nas imagens empíricas *desenhadas* ou nas figuras puras *exibidas* devem ser abstraídas para restar apenas, como referentes aos esquemas dos conceitos matemáticos, as regras operacionais de construção que subjazem aos procedimentos mentais da imaginação.

Com respeito aos esquemas empíricos, nos quais a imaginação elabora sínteses também sobre a multiplicidade das impressões, é possível a apresentação de imagens empíricas como exemplos dos conceitos correspondentes. Nos dois primeiros casos a imaginação é dita produtiva, enquanto que no terceiro, reprodutiva; e quando a multiplicidade a ser unificada origina-se exclusivamente das formas puras do sentido interno e externo, tanto do espaço como do tempo, Kant as denomina de síntese figurada ou *speciosa*.

Agora, no que concerne ao quarto aspecto característico da imaginação, que concerne ao tipo de impulso que a impele a elaborar os esquemas, Kant não nos dá pistas suficientes para sabermos se suas operações são executadas voluntária ou involuntariamente. Porém, seja lá como for, isto não parece trazer qualquer obstáculo ou contribuição relevante para compreendermos o que é essencial na doutrina do esquematismo, pois o que é importa mesmo nesta questão diz respeito apenas à garantia de que os esquemas sejam *efetivamente*

produzidos, e que o esquematismo, enquanto um “procedimento do entendimento com os esquemas” (B179), exerça *de fato* a tarefa conclusiva que lhe cabe no complexo processo de construção do conhecimento, o que independe do tipo de estímulo que impele a sua realização.

Por fim, chegamos ao quinto aspecto relacionado às condutas da imaginação no contexto do esquematismo, que é uma das propriedades que se mostraram mais proveitosas para a resolução dos problemas de que tratamos. Em relação a isto, vimos que a faculdade da imaginação tem a capacidade de operar tanto de modo independente de regras alheias ao domínio sensível, como também subordinada a regras provenientes de outras faculdades. Assim, no primeiro caso ela pode efetuar sínteses unificando livremente a multiplicidade intuitiva sob princípios meramente subjetivos de formação espacial e associação temporal, enquanto que no segundo caso ela é orientada e dirigida, durante a síntese da multiplicidade sensível, por regras intelectuais de unidade como as representadas pelos conceitos do entendimento, por exemplo, unicamente mediante as quais pode ser adquirida uma conexão objetivamente válida que resulta em conhecimento, em significado próprio do termo. No primeiro caso dissemos que sua conduta apresenta uma autonomia, enquanto que no segundo, uma heteronomia.

No que diz respeito ao procedimento esquemático, é evidente que apenas a conduta heterônoma da imaginação pode lhe ser adequada. Isto porque, se a imaginação elaborasse os esquemas efetuando livremente e sob uma conduta autônoma as sínteses da multiplicidade sensível, não poderíamos garantir com qualquer segurança a obtenção como resultado de algo que correspondesse aos conceitos, pois, como vimos acima, o princípio da afinidade exige que, apesar de heterogêneas, as capacidades extremas da sensibilidade e do entendimento “se irmanem”, para efetivar nosso conhecimento (cf. *Anth*: AA 07, 176-7). Deste modo, no procedimento esquemático a imaginação precisa sintetizar a multiplicidade

proveniente dos sentidos *de modo a atender à demanda da faculdade intelectual*, e isto só pode ocorrer satisfatoriamente se ela exercer suas operações sintéticas sob uma conduta heterônoma e dirigida pelas regras de unidades intelectuais presentes nos conceitos do entendimento.

Várias exposições de Kant manifestam esta conduta heterogênea da imaginação que é própria dos procedimentos do esquematismo. No capítulo sobre a distinção dos objetos em fenômenos [*Phaenomena*] e númenos [*Noumena*], encontramos o seguinte trecho que a corrobora:

As proposições fundamentais [*Grundsätze*]⁶⁵ do entendimento puro, quer sejam constitutivas *a priori* (como as matemáticas) quer meramente regulativas (como as dinâmicas), não contêm outra coisa senão, por assim dizer, o esquema puro para a experiência possível; esta, com efeito, recebe a sua unidade somente da unidade sintética, que o entendimento confere originária e espontaneamente à síntese da faculdade da imaginação, em relação com a apercepção, e com a qual os aparecimentos, enquanto dados [*Data*] para um conhecimento possível, devem já estar *a priori* em relação e concordância (A236-7/B295-6).

Estas palavras indicam que as proposições fundamentais do entendimento puro, que servem de fundamento a todo conhecimento “no significado próprio” do termo (cf. A78/B103), expressam essencialmente a ligação entre sensibilidade e entendimento que somente se torna possível pela intervenção mediadora dos esquemas durante a aplicação das categorias aos aparecimentos. Kant diz explicitamente que a unidade sintética desta ligação se origina do entendimento e em sua relação à apercepção e que ela é concedida *originária e espontaneamente à síntese da faculdade da imaginação*, o que expressa exatamente o que temos denominado de sua conduta heterônoma. A menção aos aparecimentos, como meros

⁶⁵ Apresentamos em nossos trabalhos de 2008 e 2009 as razões para traduzir o termo *Grundsätze* literalmente por “proposições fundamentais” e não por “princípios”, como é de costume entre nós.

dados do conhecimento possível, como estando já *a priori* predispostos a esta relação e concordância certamente diz respeito ao princípio de afinidade de que já tratamos acima.

No âmbito da primeira versão da *Dedução* das categorias encontramos o seguinte trecho que também ratifica o que alegamos aqui:

Se, pois, podemos mostrar que mesmo as nossas intuições *a priori* mais puras não originam conhecimento a não ser que contenham uma ligação [*Verbindung*] 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 faculdade da imaginação, servindo de fundamento à possibilidade de toda experiência (enquanto esta pressupõe, necessariamente, a reprodutibilidade dos aparecimentos) (A101-2).

O conceito de ligação [*Verbindung*] é talvez a expressão mais clara da heteronímia da faculdade da imaginação. Neste trecho, o que está sendo frisado é o fato de que esta síntese completa da reprodução, que é elaborada sobre os aparecimentos (objetos indeterminados da intuição *empírica*), deve estar submetida em última instância a uma síntese transcendental da imaginação.

Reconhecemos aqui com facilidade a índole da revolução copernicana efetuada por Kant, pois é esta síntese transcendental efetuada sobre a multiplicidade *a priori* e em concordância com princípios intelectuais constitutivos de nossa subjetividade que garante de antemão a correspondência entre as representações e os objetos. Mas há ainda outras informações mais valiosas para nossos atuais interesses.

Embora seja na segunda versão da *Dedução* que encontramos a definição mais elaborada do conceito de ligação, segundo a qual “além do conceito do múltiplo e de sua síntese, o conceito de ligação traz ainda consigo o conceito da unidade dele”, neste contexto Kant não mais menciona explicitamente qual é o papel que cabe a cada uma das três fontes primitivas do nosso conhecimento, como havia feito na primeira versão. Porém, salta-nos aos olhos em todas estas passagens que cada um dos três elementos que compõem o conceito de ligação ou “unidade *sintética* do múltiplo” (B130), tem a sua própria origem que se distingue das demais e pode ser plenamente identificada: o múltiplo da intuição é dado pelo sentido, a síntese é elaborada pela imaginação e a unidade é proporcionada pelas regras discursivas representadas pelos conceitos do entendimento. Ligação significa precisamente a unidade intelectual imposta à síntese que a imaginação opera sobre o múltiplo proveniente dos sentidos.

De acordo com nossa interpretação, tanto na *Dedução* das categorias como no esquematismo o que está realmente em questão e precisa ser tratado é particularmente este terceiro momento do complexo processo de produção do conhecimento no qual os aparecimentos, já previamente produzidos, são ordenados, ou melhor, unificados sob regras intelectuais e submetidos a leis constitutivas da experiência, o que ocorre mediante operações heterônomas das sínteses executadas pela imaginação.

Podemos concluir esta etapa voltando à definição do esquema transcendental enquanto uma *determinação transcendental do tempo*. Segundo Kant, esta determinação é o que em geral fundamenta qualquer correspondência entre representações conceituais e intuitivas, ao proporcionar as condições mais primordiais da possibilidade de sínteses objetivas. Isto porque elas são realizadas sobre a multiplicidade *a priori* da forma pura do tempo e sob a direção dos conceitos puros do entendimento, e devem, portanto, conformar-se a qualquer representação, seja intuitiva ou conceitual, seja pura ou empírica. De acordo com o

que estamos alegando, a expressão “determinação transcendental do tempo”, significa o resultado de uma síntese operada espontânea e heteronomamente pela faculdade da imaginação sobre o *múltiplo a priori do tempo* (a forma pura da intuição originária do sentido interno⁶⁶) de tal modo que tal multiplicidade acaba sendo *determinada* por regras de unidade conceituais originárias do entendimento. Este é o elemento central da alegação kantiana da possibilidade da *aplicação* das representações discursivas *a priori*, cuja origem está portanto radicada na constituição de nosso aparelho cognitivo, aos objetos da intuição que nos aparecem à sensibilidade⁶⁷.

⁶⁶ Em artigo sobre o papel do esquematismo na filosofia da matemática em Kant, A. T. Winterbourne (1990) apresenta uma interpretação que pode ser compatibilizada com boa parte de nossas posições, sustentando que a síntese *temporal* fundada nos esquemas precisa estar presente em todos os conceitos matemáticos, mas que, ao contrário, as construções geométricas (espaciais) são dispensáveis (cf. *ibidem*, 132).

⁶⁷ Embora não faça parte de nosso principal interesse na presente pesquisa, parece interessante considerar a declaração de V. Rohden (1986) de que é problemático pensar estas operações envolvidas no procedimento esquemático e elaboradas pela imaginação, enquanto faculdade intermediária entre sensibilidade e entendimento, como sendo temporalmente sucessivas (cf. 1986, 110).

Razões da distinção entre aparecimento e fenômeno

Busquemos compreender finalmente o que teria motivado Kant a fazer a distinção entre os dois tipos de objetos para nós e também quais seriam as principais conseqüências desta transformação dos aparecimentos em fenômenos que ocorre devido à aplicação, mediada pelos esquemas, dos conceitos do entendimento aos objetos de nossa intuição sensível.

Quando iniciamos a presente pesquisa, sabíamos apenas que, ao contrário do que ocorre em relação ao aparecimento [*Erscheinung*], definido por Kant como o “objeto indeterminado de uma intuição empírica” (A20/B34), no fenômeno [*Phaenomenon*] já encontramos uma relação aos conceitos do entendimento, sendo que tal relação consiste em proporcionar-lhes *determinações* formais discursivas, que ao funcionarem como regras intelectuais de unidade do múltiplo sensível, acabam por superar aquela *indeterminação* inicial do aparecimento.

Logo percebemos quais eram os obstáculos mais relevantes que teríamos de superar para descobrir por que e para que Kant fez esta distinção entre os dois tipos de objetos para nós, pois se os aparecimentos devem ser considerados como objetos que estão confinados ao simples âmbito da sensibilidade, a única unidade que, enquanto objetos, eles poderiam comportar é aquela da multiplicidade de intuições que, sem a orientação de regras intelectuais, foi reunida num todo sensível.

O fato de Kant dizer insistentemente que todo acesso que temos à multiplicidade sensível está condicionado às afecções de nossa sensibilidade (cf. A68/B93), mediante as

quais nos são dadas impressões sob as formas puras do espaço e do tempo (cf. *Estética transcendental*), não nos permite ainda compreender como deste material meramente sensível poderia resultar um *todo unificado*, como convém a um objeto, já que à primeira vista somente o entendimento em sua espontaneidade e com base em suas regras de unificação discursivas poderia produzir um objeto enquanto tal, isto é, dar unidade objetiva às sínteses elaboradas sobre a multiplicidade de intuições puras e empíricas. De fato, esta é a impressão que temos quando consideramos descrições como a seguinte:

A mera forma universal da intuição, que se chama espaço, é, pois, com razão o substrato de todos os objetos particulares de intuições *determináveis*, (...); mas, a unidade dos objetos é *finalmente determinada* pelo entendimento (...); assim, é o entendimento a origem da ordem universal da natureza, ao *abarc*ar todos os aparecimentos *em suas próprias leis* (*Prol*: AA 04, 322; grifos nossos).

Deste modo, parece que o problema em questão nos coloca diante de duas opções igualmente problemáticas: ou mantemos a caracterização da sensibilidade como capacidade mental simplesmente *receptiva* e, neste caso, seria impossível concebermos um objeto confinado ao âmbito sensível que contivesse uma multiplicidade intuitiva já unificada; ou, para tornar possível a concepção de tal objeto, seria preciso conceber a sensibilidade, pelo menos no que concerne à sua parte correspondente à imaginação, como tendo o poder de efetuar *espontaneamente* sínteses unificadas, com um caráter semelhante ao que Kant costuma atribuir ao entendimento. Foi durante a caracterização das cinco diferentes propriedades da imaginação que encontramos a chave suficiente para solucionar este dilema e descobrir que a segunda hipótese é verdadeira. Isto porque constatarmos que Kant, ao conceber a sensibilidade como composta do sentido e da imaginação, atribui o caráter de receptividade apenas ao sentido, enquanto que à imaginação ele atribui o caráter de espontaneidade. Desta forma, estão dadas as condições necessárias e suficientes para justificar

a possibilidade da construção do tipo de objeto que o aparecimento é e, com isso, nos permitir compreender as razões de sua distinção em relação ao fenômeno.

Descobrimos que a produção dos aparecimentos consiste na reunião do múltiplo sensível empírico sob as condições formais da intuição pura (espaço e tempo), mediante operações de síntese efetuadas ativamente pela faculdade da imaginação (produtiva e reprodutiva) sob condutas autônomas, isso é, justamente as que não são dirigidas por regras discursivas, nem visam atender a demandas de unificação intelectuais. Tais operações autônomas são típicas daquelas descritas nas duas etapas iniciais da tripla síntese, isto é, a da apreensão na intuição e a da reprodução na ‘imaginação’ [*Einbildung*]⁶⁸. O resultado destas sínteses autônomas é a produção de um objeto cuja imagem é sintetizada no espaço mediante a capacidade autora sensível de formação (*imaginatio plástica*) e cujas apresentações são sintetizadas no tempo pela capacidade autora sensível da associação (*imaginatio associans*), que, como mostramos, são detalhadamente descritas na *Antropologia* como pertencentes à faculdade da imaginação [*Einbildungskraft*].

Na resolução deste problema, apenas não teve uma contribuição decisiva o aspecto que concerne aos *impulsos* da imaginação (voluntária ou involuntária), mas somente pudemos alcançar a sua solução na medida em que identificamos concomitantemente o status, o caráter, as aptidões e as condutas da faculdade da imaginação. Guiados por certa analogia que aos poucos fomos vislumbrando, foi possível encontrar uma saída que se mostrou bastante satisfatória. Tivemos sua intuição ao nos darmos conta de que, como se trata de compreender a distinção entre dois tipos de objetos que nos aparecem, cuja diferença fundamental consiste no fato de que um deles tem uma relação às operações intelectuais de

⁶⁸ Embora pareça natural traduzir o termo “*Einbildung*” por ‘imaginação’, visto que também Kant o associa ao termo latino *Imagination* (cf. *Vorl*: AA 28, 236), neste contexto é provavelmente melhor utilizar outro termo, como por exemplo ‘simulação’, já que tanto esta ‘síntese da reprodução na simulação [*Einbildung*]’ como também a ‘síntese da apreensão na intuição’ são igualmente efetuadas pela *faculdade da imaginação* [*Einbildungskraft*]. Kant utiliza estas expressões concomitantemente, parecendo apontar em geral alguma diferença entre seus significados (vide, por exemplo, *Vorl*: AA 28, 236-7 e *Anth*: AA 07, 161).

unificação que o outro não possui, cogitamos em buscar auxílio na investigação de qual seria a distinção entre nossos objetos fenomenais e os objetos aos quais teriam acesso outros animais finitos que não possuíssem entendimento. Cogitamos que, como a eles não seria possível atribuir, segundo Kant, uma unificação de objetos sensíveis sob regras conceituais, talvez pudéssemos compreender o essencial que está em jogo em nosso problema da distinção entre os dois tipos de objetos para nós, na medida em que compararmos nossos objetos, em especial os conceitualmente determinados, mas não apenas estes, com os objetos conceitualmente indeterminados que a eles são acessíveis.

Nossa aposta era a de que, mesmo os animais não racionais poderiam, a princípio, ter acesso a objetos dos sentidos, considerados como uma multiplicidade sensível unificada num todo objetivo que também aparece no espaço e no tempo (mesmo que não tenham a capacidade de representar o espaço e o tempo como intuições formais). A rigor, isto poderia corresponder satisfatoriamente ao que estamos caracterizando como um aparecimento. Para podermos fazer esta analogia, bastaria considerar que tais animais possuam a capacidade de ser afetados por intuições empíricas (provavelmente também sob formas espaciais e temporais), ou seja, possuíssem a capacidade dos sentidos; e ainda reúnam a multiplicidade sensível em imagens espaciais e as associem no tempo de maneira subjetiva e circunstancial, ou seja, tenham também uma capacidade semelhante à nossa faculdade da imaginação. Como, de acordo com Kant, ambas não são capacidades intelectuais, mas sim meramente sensíveis, não parece difícil atribuí-las à grande diversidade de animais não racionais que conhecemos.

No início, entretanto, esta estratégia nos pareceu pouco legítima. Isto porque, se por um lado, não nos parecia problemática a idéia de que para Kant não há como atribuir aos animais não humanos qualquer habilidade intelectual ou capacidade de lidar com conceitos; por outro parecia pouco plausível atribuir-lhes uma capacidade de elaborar, espontânea e autonomamente, sínteses sensíveis unificadas, como as que ocorrem na nossa produção dos

aparecimentos pela faculdade da imaginação. Apesar de podermos identificar vários animais não racionais que, mesmo não possuindo capacidade intelectual, são capazes de ter acesso a objetos indeterminados da intuição empírica, para fazermos uma analogia entre os objetos para nós e os objetos aos quais eles têm acesso seria preciso mostrar, antes de tudo, que há espaço *na filosofia de Kant* para atribuir a tais animais a capacidade de apreender objetos e associá-los com base em experiências empíricas. Contudo, encontramos com satisfação e alívio na *Lógica Jäsche* (cf. *Log: AA 09, 64-5*) declarações que nos concederam confortável autorização para avançarmos neste sentido.

No contexto da referida obra em que Kant apresenta uma classificação dos graus de conhecimento, é atribuída aos animais não racionais a possibilidade de alcançar os três primeiros níveis de ‘conhecimento’ ali ordenados, sendo-lhes inclusive concedida a capacidade de adquirir algo caracterizado como um *saber [kennen] (noscere)*. Em resumo, o esboço desta classificação é o seguinte:

- 1) representar-se algo [*sich etwas vorstellen*];
- 2) perceber [*wahrnehmen*] (*percipere*) ou representar-se algo com consciência;
- 3) saber [*kennen*] algo (*noscere*): ou representar-se algo na comparação [*Vergleichung*] com outras coisas tanto segundo a identidade como a diversidade;
- 4) conhecer [*erkennen*] (*cognoscere*), ou seja, saber algo com consciência; “os animais também sabem dos objetos, mas não os conhecem”;
- 5) entender [*verstehen*] algo (*intelligere*), quer dizer, conhecer pelo entendimento capaz de conceitos ou *conceber [concipiren]*;
- 6) discernir [*einsehen*] (*perspicere*) ou conhecer algo pela razão: discernimento, ou perspicácia, em que o conteúdo do conhecimento atinge raro grau de aperfeiçoamento;

7) compreender [*begreifen*] algo (*comprehendere*), ou seja, conhecer pela razão ou *a priori*, num grau suficiente ao nosso propósito (cf. *Log: AA 09, 64-5*)

Há vários pontos de encontro entre estas declarações e as da *Antropologia* que citamos anteriormente, em particular no que concerne aos cinco graus iniciais. Merece destaque a referência feita no quarto grau aos animais e sua capacidade de obter um *saber*, descrito como a capacidade de não apenas *ter representações* (certamente intuitivas), mas ainda de *percebê-las*, o que implica a posse de algum tipo de consciência, nem que seja empírica e subjetiva (o que não implica numa capacidade de ter autoconsciência, o que ajuda a compreender os motivos de não lhes ser permitido o acesso ao quarto nível desta classificação).

A explícita menção, presente no terceiro nível (o do *saber*), à *comparação* das representações é um forte indício de que tais animais possuem habilidades que extrapolam o mero âmbito da *receptividade* dos sentidos (mero representar ou perceber) e manifesta, além disso, uma capacidade *ativa* de relacionar ou associar representações que é típica da caracterização que fizemos anteriormente da nossa faculdade da imaginação.

Se a interpretação que estamos propondo efetivamente procede, então podemos considerar que, em analogia com a concepção que Kant tem de nosso aparelho cognitivo, tais animais possuem tanto uma capacidade sensível passiva (como o nosso sentido), quanto uma capacidade sensível ativa (como a nossa imaginação) e que, apenas por não possuírem também as capacidades intelectuais de onde se originam as regras discursivas de unidade conceitual, eles somente têm a habilidade de operar espontaneamente as sínteses *autônomas* como as da apreensão e da reprodução, mas não as *heterônomas* como as da reconhecimento. Certamente isto permite compreender por que Kant tem o cuidado de frisar que “os animais também sabem dos objetos, mas não os conhecem”.

Este *saber*, próprio dos animais, provém da simples sensibilidade e consiste nesta capacidade de *construir objetos sensíveis*, do mesmo modo como fazemos ao produzirmos os aparecimentos, o que se dá pela reunião da multiplicidade desconectada das impressões, que é então apresentada em uma imagem espacial e associada a outras percepções no tempo, resultando numa reunião elaborada de modo apenas subjetivo e circunstancial, precisamente como ocorre na produção dos objetos *indeterminados* de nossa intuição empírica.

Podemos inferir disto tudo e segundo a concepção de Kant que os animais não racionais apenas não têm acesso aos fenômenos. Isto porque estes objetos da experiência somente podem resultar das operações sintéticas que a imaginação opera no âmbito do esquematismo, unificando os aparecimentos sob a conduta *heterônoma* da imaginação (sob a direção de regras conceituais), aparecimentos estes que resultaram da síntese da multiplicidade sensível operada autonomamente pela imaginação. Isto apenas ratifica nossa intuição inicial de que os fenômenos constituem objetos *determinados* (conceitualmente) da *nossa humana* intuição empírica que, na linguagem kantiana, compõem a natureza (*natura materialiter spectata*) (cf. B163) e que, por estarem fundadas em última instância na unidade categorial, apresentam uma “necessária conformidade à lei (como *natura formaliter spectata*)” (B165).

Para Kant a experiência é um conhecimento empírico objetivo acessível apenas aos seres *racionais* finitos e está longe de um mero saber subjetivo de origem empírica como o que é permitido também aos animais que não possuem entendimento. Entretanto, estamos cientes de que os animais sabem *reconhecer* objetos, assim como podem fazer associações, justamente a partir do que se torna possível adestrá-los mediante um *condicionamento*. Para terem acesso a um saber como este, basta que os animais tenham as capacidades sensíveis de receber afecções intuitivas, formar imagens espaciais e associar, subjetiva e circunstancialmente, tais representações no tempo, papéis estes que são justamente os que,

segundo Kant, são de responsabilidade do sentido e da imaginação. Assim, o saber que é atribuído aos outros animais também deve ser resultar da multiplicidade intuitiva dada aos sentidos e de operações espontâneas e autônomas que a imaginação executa, permitindo-lhes “representar-se algo na comparação com outras coisas tanto segundo a identidade como a diversidade” (*Log: AA 09, 65*).

Se for mesmo assim, uma reflexão sobre a diferença que há entre o tipo de *saber* que os animais não racionais possuem dos objetos que lhes aparecem e o *conhecimento* que nós temos em relação aos nossos objetos da experiência (enquanto fenômenos) pode nos dar uma satisfatória compreensão das razões da distinção kantiana entre os dois tipos de objetos para nós. É preciso reconhecer de antemão que para levarmos às últimas conseqüências esta estratégia será preciso concluir que, para Kant, os animais não racionais não têm *experiência*, pelo menos no sentido técnico em que este termo é utilizado, ou seja, como *conhecimento* empírico (cf. B147), nem teriam acesso ao mundo enquanto *natureza*, definida empiricamente como “a interconexão dos aparecimentos quanto à sua existência, segundo regras necessárias, isto é, segundo leis” (B263).

Deste modo, somente seres racionais finitos, como nós, poderíamos unificar os aparecimentos sob regras objetivas e assim transforma-los em *objetos da experiência*, justamente porque nosso aparelho cognitivo é composto não apenas pelas duas partes da sensibilidade, mas também pelas faculdades superiores do entendimento. Só podemos conferir outro tipo de unidade aos *objetos indeterminados da intuição empírica* quando transcendermos a mera dimensão à qual estão confinados os entes não providos de capacidades intelectuais, cujas limitações são ainda mais restritivas que as nossas. Para Kant as conexões que provêm das regras de unidade conceituais extrapolam radicalmente aquela síntese apenas subjetiva, circunstancial e contingente que está presente na reunião sensível

inicial, permitindo-nos ascender a uma a unidade objetiva e necessária da reunião dos aparecimentos que é própria das leis que chamamos de “naturais”.

Que conseqüências podemos agora extrair de tudo isto? Utilizemos alguns exemplos que podem nos dar boas pistas para compreender pelo menos a parte essencial do que está em jogo na distinção entre aparecimento e fenômeno.

Imaginemos um ninho em que observamos haver ovos. Evidentemente outros animais também são capazes de observá-lo, entre eles o próprio animal que os botou. Tanto nós quanto eles possuímos capacidades sensíveis suficientes e adequadas a formar a imagem espacial deste ninho com ovos diante de nós nesta ocasião e, a princípio, tais *percepções* não devem diferir de modo relevante umas das outras. Todos conseguimos identificar os objetos como sendo objetos espaciais, com certa diversidade de propriedades empíricas. Se não estamos enganados, isto é uma síntese autora sensível de formação que ocorre na apreensão.

Podemos, não obstante, ir ainda mais longe. Se já tínhamos observado este mesmo ninho anteriormente, algumas horas ou dias atrás, somos capazes até mesmo de *reconhecê-lo* como o mesmo que percebemos antes, de tal modo que este objeto da intuição presente à nossa frente pode ser por nós associado àquela representação que *lembramos* termos percebido num tempo anterior, de tal modo que se nós ou o animal que o botou o percebermos posteriormente sem ovos, podemos notar a mudança pela *comparação* mental entre a percepção atual na presença do objeto e a intuição anterior que recordamos. É comum ouvir os relatos de criadores de galinhas que numa tal circunstância as aves abandonam seu ninho, daí por que quem costuma recolher ovos tem como regra básica a de deixar pelo menos o indez.

Esta associação de representações intuitivas é tipicamente uma síntese autora sensível de associação no tempo, que ocorre na reprodução e é de responsabilidade da imaginação, estando ainda confinada ao simples domínio sensível. Até aqui, bastaram as

capacidades sensíveis de recepção passiva de intuições puras e empíricas desconectadas e as de sínteses unificadas da imaginação produtiva e reprodutiva, que desempenharam seus papéis manifestando condutas independentes da direção ou demanda de regras intelectuais. É, portanto, um exemplo claro de conduta autônoma das faculdades sensíveis, tanto da receptividade do sentido quanto da espontaneidade da imaginação, exatamente como Kant a descreve quando se refere à nossa sensibilidade, em especial enquanto esta opera na produção dos aparecimentos.

Vejamos outro exemplo que pode nos ajudar mais um pouco. Algo parecido aos relatos imaginários que acabamos de descrever pode ocorrer conosco e com outro animal não racional, como um boi, por exemplo. Algum dia, ambos podemos tomar um choque em uma cerca elétrica no pasto. Ambos somos capazes de formar uma imagem espacial da cerca diante de nós naquele momento, de tal modo que da próxima vez que a percebermos, poderemos imediatamente associar esta figura novamente percebida com aquela de que lembramos nos ter proporcionado a experiência desconfortável do choque e, orientados por esta associação, sentirmos a tendência de nos afastarmos. Há quem diga que os bois levam choque na cerca elétrica somente uma vez e ainda que baste este único choque para toda a boiada aprender, pela observação do seu comportamento característico, que é preciso evitar se aproximar daquele objeto. De acordo com nossa interpretação das operações que segundo Kant são efetuadas pela faculdade de imaginação, em ambos os casos nós temos novamente uma percepção que é associada a um saber próprio do mero domínio sensível, cujos objetos são caracterizados por Kant como simples aparecimentos [*Erscheinungen*].

Compreendemos então que de acordo com a concepção kantiana das nossas capacidades cognitivas, somente os seres dotados de capacidades intelectuais, mas não outros animais como as aves, os bois ou os jacarés, por exemplo, podem elaborar determinadas operações dirigidas por regras de unificação intelectuais, como as que derivam de funções

lógicas e se dividem nos títulos da quantidade, qualidade, relação e modalidade. Apenas no âmbito dos objetos da experiência (fenômenos) é possível *contar*, por exemplo, meia dúzia de ovos e perceber a subtração ou acréscimo de uma determinada quantidade múltipla da unidade homogênea representada por um número (cf. A142-3/B182), ou então compreender que se os ovos estiverem fecundados e as condições naturais de desenvolvimento dos embriões, relacionadas à temperatura, umidade, rotação, etc., forem reproduzidas artificialmente, pode-se esperar a eclosão dos filhotes (*causalidade*).

Imaginemos que um dia fôssemos surpreendidos e levássemos um choque ao encostarmos no portão de casa. É bastante provável que o nosso comportamento não seria o de simplesmente reagirmos nos afastando do portão para nunca mais encostarmos nele, nem é verossímil que nossos familiares, conhecidos e vizinhos apenas reproduzam um tal comportamento tão insólito que então teriam observado em nós. Justamente porque o portão é para nós mais do que um simples aparecimento, ele é fenômeno e, como tal, é concebido como estando submetido a leis necessárias da natureza, de tal modo que os acontecimentos que o envolvem devem obrigatoriamente estar de acordo com as condições formais, materiais e gerais da experiência, conforme prescrevem, por exemplo, as proposições fundamentais representadas pelos *Postulados do pensamento empírico em geral* (cf. A218/B265-6)⁶⁹.

É por isso que, ao contrário, nosso comportamento é o de procurar descobrir a interconexão deste acontecimento com outros equivalentes, todos subsumíveis a leis universais e necessárias descobertas pelas ciências. Se, por acaso, não conseguíssemos descobrir logo esta interconexão, chamaríamos um especialista para descobri-la. Se ele não tivesse sucesso, atribuiríamos a ele uma incompetência e não ao portão um caráter

⁶⁹ Em passagem do *Crátilo*, Platão já indicara distinção equivalente entre os modos de ver os objetos pelos homens e pelos outros animais, dizendo que somente o homem é corretamente denominado de “*ánthrōpos*” porque ele é o único dentre os animais que “examina o que é visto” [*anathrón hā ópōpe*] (*Crátilo*, 399ξ). Não há, portanto, novidade na *constatação* kantiana desta diversidade de modos de ver os objetos, mas sim, evidentemente, na concepção filosófica elaborada para explicar e justificar as razões desta distinção.

sobrenatural. Se após várias outras tentativas com especialistas da área o problema continuasse sem explicação, já seria motivo para um estranhamento significativamente maior e inevitavelmente o caso tomaria dimensões públicas e jornalísticas, talvez com repercussões sensacionalistas, místicas, religiosas e outras coisas do gênero. O fato é que, em sua concepção, Kant dá a entender que nunca descansaríamos enquanto não fôssemos capazes de subsumir os eventos empiricamente percebidos com o portão-aparecimento à legalidade prescrita pelas regras intelectuais *a priori*, de tal modo que acabássemos transformando-o em *objeto da experiência*, ou seja, em portão-fenômeno.

Assim, podemos inferir que qualquer impedimento empírico que nos fosse imposto em relação à possibilidade de realizar este tipo de transformação nos objetos para nós consistiria numa privação intelectual imposta ao ser finito racional que nós somos. Isto representaria a nossa restrição a limites bem mais estreitos do que aqueles impostos pela nossa intuição unicamente sensível (cf. A92/B125, B135, B150-1, por exemplo). Esta restrição significaria um confinamento ao condicionamento habitual e contingente que é próprio do âmbito exclusivamente sensível, tal como Kant atribui aos outros animais⁷⁰.

A interconexão objetiva presente na experiência que é própria do nosso conhecimento não concerne mais ao simples domínio sensível do saber aplicável aos aparecimentos. De acordo com Kant o *conhecimento* característico de objetos enquanto fenômenos é precisamente aquele aplicado aos objetos que consideramos estar inseridos na legalidade originária que nossas faculdades intelectuais prescrevem à natureza, justamente aquelas descritas de modo sistemático nas *proposições fundamentais do entendimento puro* e que orientam a descoberta de todos os juízos de experiência e tornam possíveis a matemática e a ciência da natureza que construímos.

⁷⁰ R. A. P. Duarte (2003) explora conseqüências semelhantes sugeridas por Adorno e Horkheimer, ao alegarem que o “esquematismo da produção” é primeiro serviço prestado pela indústria cultural a seus clientes, que usurpa do sujeito sua inicial função de efetuar o esquematismo (*apud* Duarte, 2003, 97)

6. A SAÍDA INESPERADA DE UM QUARTO PROBLEMA

A interpretação que construímos no decorrer deste trabalho nos proporcionou um quarto resultado de não pouco valor, pois ainda nos permitiu encontrar uma explicação bastante satisfatória dos motivos que levaram Kant a redigir duas versões da *Dedução dos conceitos puros do entendimento*.

Vamos mostrar a seguir que, à luz das descobertas que fizemos em relação aos três problemas tratados e da solução conjunta que apresentamos, abriu-se a possibilidade de desfazer certas suspeitas, algumas já mencionadas acima, de que Kant teria feito tal reformulação devido a uma mudança em seu ponto de vista sobre a faculdade da imaginação seja pelo recuo⁷¹, como alega Heidegger (1929), que ele teria feito frente às implicações da concessão de uma importância primordial ao domínio da sensibilidade e no sentido de salvaguardar as prerrogativas da razão, ou qualquer outra interpretação que indique uma ruptura substancial em seu pensamento, de modo a significar um divisor de águas entre a primeira e a segunda edição a *KrV*.

⁷¹ A. Philonenko (1982) também rejeita esta tese de Heidegger referente a um suposto recuo racionalista de Kant, amparado, entre outras coisas, no fato de que o capítulo do esquematismo permaneceu idêntico na segunda edição da primeira *Crítica* (cf. 1982, 13).

Por que duas deduções das categorias

A explicação que nos foi sugerida pelos resultados que obtivemos ao final deste trabalho, está intimamente relacionada com a duplicidade de condutas que a faculdade da imaginação pode assumir. Para vislumbrá-la bastou-nos fazer algumas associações.

Em primeiro lugar, notamos que a ampla alteração feita por Kant no texto da *Dedução* das categorias, consiste essencialmente na omissão das considerações que haviam sido feitas sobre a sinopse do múltiplo pelos sentidos e sobre as sínteses da apreensão e da reprodução pela autonomia da imaginação. Com a visão que adquirimos pudemos perceber com clareza que na segunda versão da *Dedução* Kant trata exclusivamente da síntese heterônoma da imaginação, correspondente à reconhecimento no conceito que, como vimos, corresponde à transformação dos objetos para nós no contexto do esquematismo.

Se agora nos lembramos qual é a tarefa que Kant atribui à *Dedução*, temos o essencial de nossa explicação configurado. Kant diz que sua tarefa é a de legitimar a aplicação de conceitos *a priori* a objetos da sensibilidade e que isto se assemelha ao uso jurídico que é feito do termo ‘dedução’, de tal maneira que a *Dedução transcendental* consiste na “explicação do modo pelo qual esses conceitos se podem relacionar *a priori* a estes objetos” (A85/B117), ou seja, na justificativa de que, mesmo sendo provenientes da estrutura intelectual de nosso *pensamento*, as categorias podem legitimamente ser utilizados para pensar os objetos dados à sensibilidade sob as formas do espaço e do tempo (aparecimentos).

Ou seja, a *Dedução transcendental* concerne direta e exclusivamente à relação entre conceitos puros do entendimento e objetos indeterminados da intuição empírica

(aparecimentos). Neste contexto, todas as operações de *produção* dos aparecimentos já devem estar *pressupostas*. Daí porque, não há mais necessidade de tratar neste contexto do que agora deixou de ser essencial e que diz respeito à relação entre as duas faculdades extremas e heterogêneas.

Qualquer tratamento feito neste contexto, por mais conciso que seja, de questões restritas ao âmbito da simples sensibilidade, tanto em relação ao fornecimento pelos sentidos da multiplicidade desconectada, como das operações autônomas da imaginação nas sínteses da apreensão e da reprodução, não faria mais do que desviar a atenção do que é capital, não apenas dificultando a compreensão de seus argumentos, como também diminuindo drasticamente as chances de adesão por parte de seus leitores. O resultado desta mistura inoportuna só poderia ser mesmo o de multiplicar os desentendimentos e estimular as objeções. Acreditamos que Kant se deu conta disto a partir da recepção pouco amistosa que a primeira versão da *KrV* obteve, e que sem se perceber provavelmente teria sido traído pelo hábito que adquiriu durante mais de uma década nos cursos que vinha ministrando sobre Antropologia, e nos quais costumava apresentar uma detalhada exposição das mais diversas operações da faculdade da imaginação.

Então, o que temos na segunda versão da *Dedução*? O tratamento exclusivo das sínteses heterônomas. O que isto aparenta para quem não tem a compreensão de sua duplicidade de caráter? Que Kant mudou sua concepção sobre a imaginação, seja reduzindo sua intervenção no processo de construção do conhecimento, ou até mesmo subtraindo-lhe toda participação. Com a compreensão que adquirimos não é necessário recorrer a nenhuma destas alternativas e elas nem sequer parecem convincentes.

Deste modo, o objetivo de Kant ao reelaborar o texto da *Dedução* foi o de concentrar-se no que realmente está em jogo nesta etapa e que concerne à prova da legitimidade do uso das categorias eminentemente intelectuais aos objetos dos sentidos. No âmbito desta

prova da legitimidade de sua aplicação, o que definitivamente interessa são as operações de síntese operadas pela imaginação sob o governo de representações intelectuais e visando atender às demandas unificadoras prescritas pelas funções lógicas dos juízos e representadas pelos conceitos puros do entendimento.

CONCLUSÃO

Contávamos no início da pesquisa somente com um problema persistente, para o qual, mesmo depois de várias tentativas de resolução, permanecíamos sem vislumbrar qualquer perspectiva de desfecho satisfatório. A rigor, apesar de nossa convicção de tê-lo descoberto dez anos antes, pairava sobre nossas alegações a incômoda sombra da desconfiança, visto que nem sequer conseguíamos apresentar garantias de que se tratava de um problema real, de tal modo que ele continuava sem ser reconhecido pela esmagadora maioria dos intérpretes de Kant, senão por sua totalidade. Tal problema concerne à distinção kantiana entre os dois tipos de objetos para nós: o aparecimento [*Erscheinung*] e o fenômeno [*Phaenomenon*]. Mesmo tendo identificado desde o começo que tal distinção se deve ao fato de que, ao contrário dos aparecimentos, os fenômenos contêm uma relação às regras de unidade proporcionadas pelas representações conceituais, ainda não compreendíamos o que nos parecia essencial: quais teriam sido as razões que levaram Kant a diferenciá-los, nem quais seriam as principais conseqüências resultantes desta distinção.

Não obstante, permanecia nosso desejo de encontrar alternativas para uma adequada compreensão destas questões. Após ponderar sobre diversas estratégias de continuidade da investigação, decidimos elaborar durante a presente pesquisa do doutorado

um tratamento razoavelmente detalhado sobre a doutrina do esquematismo kantiano. Nossa suspeita era a de que poderíamos encontrar nesta doutrina os meios para superar nossos obstáculos iniciais. Nesta etapa, concentramos nossos trabalhos na investigação sobre a tarefa que o conciso e estratégico capítulo do *Esquematismo dos conceitos puros do entendimento* desempenha no contexto da *Analítica Transcendental* da *KrV*, assim como sobre a função que cada tipo de esquema é requisitado a executar para tornar possível a aplicação dos conceitos do entendimento aos objetos da intuição sensível. Deste modo, um dos primeiros resultados deste trabalho concerne ao amplo levantamento bibliográfico da literatura secundária sobre o esquematismo kantiano e a compilação da grande variedade de interpretações em disputa, assim como de uma surpreendente diversidade de aspectos presentes em cada questão debatida⁷².

Porém, sem termos alcançado nosso objetivo principal mesmo após este extenso tratamento, fomos ainda conduzidos à investigação sobre a concepção de Kant sobre a faculdade da imaginação, o que nos proporcionou outros resultados positivos. Assim sendo, aditamos uma nova interpretação ao debate entre os intérpretes que defendem as concepções modelares sobre a imaginação segundo Kant. Em nossa interpretação identificamos e caracterizamos cinco propriedades que Kant utiliza em suas descrições desta estratégica capacidade da mente e ainda determinamos qual é a posição que ele assume em relação a cada uma. Com isto, construímos uma compreensão desta faculdade que se diferencia em aspectos essenciais de todas as anteriores, o que finalmente nos permitiu solucionar de modo satisfatório todos os problemas iniciais de que vínhamos tratando.

Outro resultado significativo, e inesperado, que obtivemos como resultado destas descobertas foi a oportunidade de explicar de modo cogente quais teriam sido as razões que

⁷² Entre nós, as principais compilações já elaboradas por pesquisadores brasileiros, embora abranjam um espectro bem menor do que o tratado neste trabalho, foram o de M. Hentz (2005), U. R. A. Marques (1995), D. O. Perez (2001).

levaram Kant a realizar a profunda reformulação da *Dedução* das categorias para a publicação da segunda edição da *KrV*. O que nos permitiu esta compreensão foi precipuamente a distinção entre as sínteses produtoras dos aparecimentos, efetuadas pela imaginação apenas sob condutas autônomas, e a síntese produtora dos fenômenos, efetuada sob condutas heterônomas. Estamos convictos de que a obtenção destes resultados somente foi possível devido ao tratamento em conjunto dos três problemas iniciais, procedimento não premeditado, mas simplesmente construída no decorrer da própria investigação.

Outro valor relevante do presente trabalho consiste em dar continuidade a uma pesquisa anterior, aditando à investigação presente as contribuições da passada e complementando aquela com as descobertas que aqui fizemos. Deste modo, se por um lado conseguimos agora encontrar a solução que almejávamos para o problema inicial que alegávamos ter descoberto, por outro lado demonstramos com isto que se tratava de fato de um problema real.

Devido à diversidade de descobertas que proporciona, este trabalho pode estimular várias investigações futuras, tanto no sentido de avaliar suas alegações, quanto no de testar sua capacidade de esclarecer textos de Kant em que a imaginação desempenha algum papel proeminente. Além disso, merece destaque o fato de termos conseguido estabelecer uma reconciliação entre as declarações de Kant presentes nas duas versões da *Dedução* das categorias. É bastante razoável considerarmos que este resultado possa ser estendido para outros domínios da obra de Kant. De fato, nossa compreensão da faculdade da imaginação como sendo capaz de operar de múltiplos modos aponta para a solução de dilemas como, por exemplo, aqueles indicados por Silva (2006) no âmbito das operações da imaginação do âmbito da *Crítica da Faculdade do Juízo (KU)*, ou na articulação entre os textos publicados por Kant e o conteúdo de suas preleções. O que isto sugere é o aprofundamento da

reconciliação do pensamento de Kant consigo mesmo em vários contextos em que incoerências e dilemas costumam ser apontados.

Ao encerrarmos nossas considerações, destacamos que o caminho percorrido nesta investigação afastou-se consideravelmente de todas as nossas expectativas, pois apenas na medida em que o trabalho foi avançando é que a variedade de aspectos e a diversidade problemas de que tratamos foi se esclarecendo reciprocamente e as múltiplas alternativas de resolução se configuraram. Não partimos da intuição de uma resposta para a qual tentaríamos construir justificativas, mas de um problema renitente para o qual não enxergávamos nenhuma saída promissora. Assim, enquanto ordenávamos o repertório de detalhes que encontramos e refletíamos sobre as possibilidades de articulá-los com as explicações de Kant e as exposições de boa parte de seus intérpretes, acabamos vislumbrando a solução que descrevemos acima.

REFERÊNCIAS

ALLISON, H. E. [1983] **Kant's transcendental idealism**: an interpretation and defense. New Haven, London: Yale University Press.

_____. [1981] Transcendental schematism and the problem of the synthetic *a priori*. **Dialectica**, Bienne, v. 35, n. 1-2, p. 57-83.

BENNETT, J. F. [1966] **Kant's Analytic**. Cambridge: Cambridge University Press.

BILDERLING, B. [1987] Categorías puras y categorías esquematizadas. **Revista de Filosofía**, Maracaibo, v. 2, n. 1, p. 67-79.

CAIMI, M. [2008] Comments on the Conception of Imagination in the *Critique of Pure Reason*. In: Internationalen Kant-Kongresses: Recht und Frieden in der Philosophie Kants, 10., 2005, São Paulo. **Akten ...** Org. por V. Rohden, R. R. Terra, G. A. de Almeida, M. Ruffing. Berlin: De Gruyter, v. 1, p. 39-50.

CALÁBRIA, Olavo P. [2009] Considerações sobre as teses contraditórias de M. Heidegger e B. Longuenesse com respeito à hierarquia das faculdades cognitivas em Kant. In: COLÓQUIO KANT DA UNICAMP - 1781: KANT DIANTE DOS PROBLEMAS DE RAZÃO TEÓRICA, 11., 2009. Campinas. **Caderno de Resumos...** Campinas/SP: Unicamp, p. 32.

_____. [2009] Pela tradução mais literal que liberal e invariabilidade dos termos técnicos em Kant. **Crítica da razão tradutora: sobre a dificuldade de traduzir Kant**. Florianópolis: Nefiponline, p. 123-40. Org por A. Pinzani e V. Rohden.

_____. [2008] The Multiple Meanings of Principles in Kant. In: Internationalen Kant-Kongresses: Recht und Frieden in der Philosophie Kants, 10., 2005, São Paulo. **Akten ...** Org. por V. Rohden, R. R. Terra, G. A. de Almeida, M. Ruffing. Berlin: De Gruyter, v. 2, p. 597-604.

_____. [2006] A distinção kantiana entre aparecimento e fenômeno. **Kant E-prints**. Campinas: Série 2, v. 1, n.1, p. 119-26.

_____. [2004] Para Kant, o que aparece simplesmente não é fenômeno. In: COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA FILOSOFIA DA UNESP, 1., 2004, Marília. **Caderno de Resumos ...** Marília/SP: Unesp.

_____. [2004] Esquematismo dos conceitos puros do entendimento. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE FILOSOFIA. NATUREZA DO CONHECIMENTO: AS CONTRIBUIÇÕES DOS SÉCS. XIX e XX, 3., Curitiba. **Anais...** Curitiba/PR: PUCPR-UFPR.

_____. [2004] O que é essencial no esquematismo kantiano?. In ENCONTRO NACIONAL DE FILOSOFIA – ANPOF, 11., Salvador, 2004. **Anais...** Salvador/BA: UFBA.

_____. [2003] **Elementos fundamentais da Analítica transcendental de Kant**. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Campinas/SP: Departamento de Filosofia do IFCH - UNICAMP.

CAYGILL, H. [1995] (2000) **Dicionário Kant**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

CHIPMAN, L. [1972] Kant's Categories and their Schematism. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 63, n.1, p. 36-50.

CURTIUS, E. R. [1914] Das Schematismuskapitel in der *Kritik der reinen Vernunft*. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 19, p. 338-66.

DAHLSTROM, D. O. [1984] Transzendente Schema, Kategorien und Erkenntnisarten. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 75, n. 1, p. 38-54.

DAVAL, R. [1951] **La métaphysique de Kant. Perspectives sur la métaphysique de Kant d'après la théorie du schématisme**. Paris: Presses Univ. de France.

DESCARTES, R. (1995) **Meditationes de prima philosophia**. Meditatio sexta [trad. Fausto Castilho]. Campinas: IFCH - Unicamp (Edição bilíngüe).

DETEL, W. [1978] Zur Funktion des Schematismuskapitels in Kants Kritik der reinen Vernunft. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 69, n. 1, p. 17-45.

DUARTE, R. A. P. [2003a] Esquematismo e semiformação. **Educação & Sociedade**. Campinas: v. 24, n. 83, p. 441-57.

_____. [2003b] O esquematismo kantiano e a crítica à indústria cultural. **Studia Kantiana**. São Paulo: v. 4, n. 1, p. 85-105.

ECO, Umberto [1997] (1998) **Kant e o ornitorrinco**. Trad. por Ana Thereza B. Vieira. Rio de Janeiro: Record.

EISLER, R. [1930] (1984) **Kant-Lexicon**. Hildesheim: Georg Olms.

FAGGION, A. [2006] A Função do Esquema Transcendental na Prova da Realidade Objetiva das Categorias: uma abordagem do suposto problema do círculo. In COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA FILOSOFIA, 2., Marília, 2006. **Anais ... Marília / SP: Unesp.**

FERRARIN, A. [1995] Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept in Intuition. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 86, n. 2, p. 131-74.

FREULER, L. [1991] Schematismus und Deduction in Kants Kritik der reinen Vernunft. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 82, n. 4, p. 397-413.

GUERZONI, J. A. D. [1998] A essência lógica do juízo: algumas observações acerca do §19 da dedução transcendental (B). **Analytica**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 129-56.

GUYER, P. [1987] (2003) **Kant and the Claims of Knowledge**. Cambridge: Cambridge University Press.

HEIDEGGER, M. [1929] (1991) Kant und das Problem der Metaphysik. **Gesamtausgabe**. Bd.03. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

HENTZ, M. E. K. [2005] A doutrina do esquematismo dos conceitos puros do entendimento. **Controvérsia**. São Leopoldo, v. 1, n. 2, jul.-dez. Disponível em: <<http://www.controversia.unisinos.br/index.php?e=2&s=9&a=44#1>>. Acesso em 10 dez. 2011.

_____. [2005a] **Natureza e papel dos esquemas dos conceitos puros do entendimento, na Crítica da razão pura**. Dissertação (Mestrado em Filosofia Transcendental e Hermenêutica) [defesa: março de 2005 / Orientador: Prof. Dr. Róbson Ramos dos Reis]. Santa Maria/RS - UFSM.

HÖFFE, O. [1983] (1986) **Immanuel Kant**. Version castellana de Diorki. Barcelona: Herder.

KANT, I. [1900 – ss] (1968) AA (01 - 29): **Kants gesammelte Schriften**. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Berlin: G. Reimer (Walter de Gruyter).

_____. [1757-1777] (1968) AA 02 – **Werke**: Vorkritische Schriften II [“De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis” (1770)].

_____. [1770] (19--?) **Dissertação de 1770**. Trad., apres. e notas de Leonel Ribeiro dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

_____. [1781] (1968) AA 03 - **Werke**: Kritik der reinen Vernunft (A).

_____. (1968) AA IV - **Werke**: Kritik der reinen Vernunft (B) [1787]; Prolegomena; Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [1783]; Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft [1786].

_____. [1787] (1987) **Crítica da razão pura**. Trad. por Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural.

_____. [1781 e 1787] (1997) **Crítica da razão pura**. Trad. por Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian.

_____. [1783] (1974). **Prolegômenos**. Trad. por Tania Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural.

_____. [1786] **Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza**. Trad. por Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.

_____. (1968) AA 05 - **Werke**: Kritik der praktischen Vernunft (1788a); Kritik der Urtheilskraft (1788b).

_____. [1788] (19--?) **Crítica da razão prática**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70.

_____. [1790a] (1993) **Crítica da faculdade do juízo** – 2.ed. Trad. por Valério Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

_____. (1968) AA 06 - **Werke**: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft [1793a]; Die Metaphysik der Sitten [1797a].

_____. (1968) AA 07 - **Werke**: Der Streit der Facultäten [1798a]; Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [1798b].

_____. [1798b] (2009) **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Trad. por Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras.

_____. [1798b] (2007) Anthropology, History, and Education. **The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant**. Günter Zöller & Robert B. Louden (eds.), Cambridge/UK: Cambridge University Press, p. 227-429.

_____. [1798b] (1991) **Antropología en sentido pragmático**. Madrid: Alianza Editorial.

_____. [1798b] (1863) **Anthropologie**. Trad. por J. Tissot. Paris: Librairie Philosophique de Ladrange.

_____. (1968) AA 09 - **Werke**: Logik. Physische Geographie, Paedagogik.

_____. [1800] (1998) **Lógica**. Manual dos cursos de lógica geral = Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen / Immanuel Kant. Trad., apres. e guia de leitura de Fausto Castilho. Uberlândia: EDUFU; Campinas: IFCH - UNICAMP. (Texto bilíngüe).

_____. [1800] (1992) **Lógica**. Trad. por Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

_____. (1968). AA 15 - **Handschriftlicher Nachlass**: Anthropologie.

_____. (1968). AA 17 - **Handschriftlicher Nachlass**: Metaphysik 1.

_____. (1968). AA 22 - **Handschriftlicher Nachlass**: Opus postumum 2.

_____. (1968). AA 23 - **Handschriftlicher Nachlass**: Nachträge zur Kritik der reinen Vernunft.

_____. (1968). AA 28 - **Vorlesungen**: Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie.

_____. [~1788-9] (1990) Folhas soltas de Leningrado I – Sobre o sentido interno. **O que nos faz pensar**. Rio de Janeiro: Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, n. 3, 1990, p. 98-104 (texto bilíngüe). [Trad. por Cláudia Drucker do texto “Vom inneren Sinne (Loses Blatt Leningrad 1”)]. Ed. por R. Brandt, W. Stark e A. Gulyga. **Voprosy Filosofii**, v. 4, 1986, p. 128-36].

_____. [1790c] (1975) **Da utilidade de uma nova crítica da razão pura** (resposta a Eberhard). Trad., intr. e notas de Márcio Pugliesi & Edson Bini. São Paulo: Hemus.

KEMP SMITH, N. [1918] **A Commentary to Kant’s “Critique of Pure Reason”**. London: Macmillan.

KORIAKO, D. [2001] Kants Schematismuslehre und ihre Relevanz für die Philosophie der Mathematik. **Archiv für Geschichte der Philosophie**. Berlin, v. 83, n. 3, p. 286-307.

KÖRNER, S. [1955] (1987) **Kant** – 3a reimpr. Madrid: Alianza Editorial.

LA ROCCA, C. [1990] Schematismo e linguaggio. **Strutture kantiane**. Pisa, p. 21-73.

LONGUENESSE, B. [1993] **Kant et le pouvoir de juger: sensibilité et discursivité dans l’analytique transcendentale de la Critique de la raison pure**. Paris: Presses Univ. de France.

_____. [1998] (2000) **Kant and the Capacity of Judge: Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason** – 2.ed. Translated from the French by Charles T. Wolfe. Princeton: Princeton University Press.

_____. [2005] **Kant on the Human Standpoint**. New York: Cambridge University Press.

LOHMAR, D. [1991] Kants Schemata als Anwendungsbedingungen von Kategorien auf Anschauungen. Zum Begriff der Gleichartigkeit im Schematismuskapitel der Kritik der reinen Vernunft. **Zeitschrift für philosophische Forschung**, v. 45, p. 77-91.

LOPARIC, Z. [2000] (2002) **A semântica transcendental de Kant** – 2. ed. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência - UNICAMP.

MAKKREEL, R. A. [1990] (1994) **Imagination and interpretation in Kant: the hermeneutical import of the Critique of Judgment**. Chicago: The University of Chicago Press.

MARQUES, U. R. de Azevedo. [1995] Notas sobre o esquematismo na *Crítica da razão pura* de Kant. **Trans/form/ação**. Marília/SP, v. 18, p. 121-40.

NOLAN, J. P. [1979] Kant on Meaning: Two Studies. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 70, n. 2, p. 113-30.

PATON, H. J. [1936] **Kant's Metaphysic of Experience**. London: George Allen & Unwin Ltd. (vols. 1 e 2).

PENDLEBURY, M. [1995] Making sense of Kant's schematism. **Philosophy and Phenomenological Research**. Ed. por Michael Pendlebury. New York: JSTOR; Providence (RI): Brown Univ.; Buffalo (N.Y.): Univ. of Buffalo, v. 55, n. 4, p. 777-97.

PERES, Daniel T. [2008] Imaginação e razão prática. **Analytica**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 99-130.

PEREZ, Daniel O. [2001] Dos problemas da metafísica à metafísica como problema: Uma aproximação ao problema do significado dos conceitos em Kant. **Ensaio de filosofia moderna e contemporânea**. D. O. Perez (org.). Cascavel: Edunioeste, p. 81-137.

PHILONENKO, A. [1981] (1982) Lecture du schematisme transcendantal. **Études kantiennes**. Paris: Vrin.

_____. [1983] **L'oeuvre de Kant: la philosophie critique**. vols. 1 e 2. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

PICHÉ, C. [1998] Heidegger et Cohen, Lecteurs de Kant. **Archives de Philosophie**. Paris: Beauchesne, v. 61, p. 603-28.

PIPPIN, Robert B. [1976] The Schematism and Empirical Concepts. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 67, n. 2, 156-71.

_____. [1974] Book Review of "Erscheinung bei Kant. Ein Problem der reinen Vernunft", by Gerold Prauss (Berlin: Walter de Gruyter, 1971). **Journal of the History of Philosophy**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, v. 12, n. 3, p. 403-5.

PRICHARD, H. A. [1909] **Kant's Theory of Knowledge**. Oxford: Clarendon Press. (Repr. in New York: Garland, 1976).

ROHDEN, V. [1986] (1998) O criticismo kantiano. **Curso de Filosofia – 8**. ed. Org. por Antônio Rezende. Rio de Janeiro: Zahar.

ROUSSET, B. [1967] **La doctrine kantienne de l'objectivité**. Paris: J. Vrin.

SCHAPER, Eva. [1964] Kant's Schematism Reconsidered. **Review of Metaphysics**. Washington: Phil. Educ. Soc., v. 18, p. 267-92.

SCHOPENHAUER, Arthur [1819] (1985) Crítica da filosofia kantiana. Trad. por Wolfgang L. Maar e Lúcia M. O. Cacciola. **O mundo como vontade e representação** (Apêndice) – 2. ed. São Paulo: Abril Cultural.

SILVA, H. L. [2006] A imaginação na crítica kantiana dos juízos estéticos. **Artefilosofia**. Ouro Preto, v. 1, p. 45-55.

_____. [1998] **A imaginação em Kant e Husserl**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Paulo/SP: Departamento de Filosofia da FFLCH - USP.

STRAWSON, P. F. [1966] **The Bounds of Sense**: an essay on Kant's "Critique of pure reason". London: Methuen & Co. Ltd.

WALSH, W. H. [1957-8] Schematism. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 49, n. 1, p. 95-106. [Publicado também em R. P. Wolff (ed.), **Kant: A Collection of Critical Essays**, London: University of Notre Dame Press, 1968].

WARNOCK, G. J. [1948-9] Concepts and Schematism. **Analysis**. Oxford: v. 9, p. 77-82.

WEATHERSTON, M. [1997] **Categories and Temporality: Heidegger's Interpretation of Kant**. Thesis submitted in conformity with the requirements for the Degree of Doctor of Philosophy in the University of Toronto [www.seu.edu/phil/mwthesis/ct-pref.html].

WINTERBOURNE, A. T. [1981] (1990) A construção e o papel do esquematismo na Filosofia da matemática de Kant. Trad. por Lauro F. B. da Silveira. **Trans/Form/Ação**. Marília: Unesp, v. 13, p. 123-38.

WOLFF, Robert P. [1963] (1973) **Kant's Theory of Mental Activity**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press [repr. Gloucester: Peter Smith, 1973].

WOODS, M. [1983] Kant's Transcendental Schematism. **Dialectica**, v. 37, n. 3, p. 201-219.

YOUNG, J. M. [1988] Kant's View of Imagination. **Kant-Studien**. Berlin: De Gruyter, v. 79, n. 2, p. 140-164.