

I - A doutrina do esquematismo kantiano

1.1. A sensibilidade

Tal como foi definido por Kant na *Crítica da Razão Pura*, o processo de conhecimento tem como ponto de partida a intuição, pois ela diz respeito diretamente ao modo como o pensamento se refere aos objetos. Tal intuição somente acontece na medida em que os objetos nos são dados. A sensibilidade, objeto de estudo da estética transcendental, é a capacidade de obter representações mediante o modo como somos afetados por objetos. O papel do entendimento no processo do conhecimento é pensar os objetos dados na sensibilidade. Além disso, não há nenhuma possibilidade de conhecimento que não se apóie nas intuições pelas quais os objetos se dão a conhecer.

A capacidade (receptividade) de obter representações mediante o modo como somos afetados por objetos denomina-se sensibilidade. Portanto, pela sensibilidade nos são dados objetos e apenas ela nos fornece intuições; pelo entendimento, ao invés, os objetos são pensados e dele se originam conceitos. No entanto, por meio de certas características, seja diretamente (*directe*) ou por rodeios (*indirecte*), todo o pensamento tem por fim que se referir a intuições, em nós portanto à sensibilidade, pois de outro modo nenhum objeto nos pode ser dado. (CRP B33)

As intuições podem ser caracterizadas de dois modos distintos: como intuições empíricas e como intuições puras. A intuição empírica é distinguida pelo modo como o objeto nos é dado pela sensação, que é a impressão, ou o efeito, causado pelo objeto sobre a nossa capacidade de representação. Na intuição empírica, o objeto enquanto indeterminado, é chamado de fenômeno. No fenômeno, pode-se distinguir a sua forma e a sua matéria. A sua matéria é o múltiplo do fenômeno, enquanto várias representações ou várias impressões sensíveis: é a própria sensação. Essas sensações (essas representações) são coordenadas desde o momento em que se dão à sensibilidade. O que

coordena essas representações segundo certas relações é a forma do fenômeno. A sensação já encontra na sensibilidade, que é a nossa capacidade de receber representações, a forma do fenômeno que a põe em ordem e lhe dá forma. Ora, a forma não se confunde com a sensação, pois está no espírito *a priori*, pronta para se aplicar às sensações que são dadas *a posteriori*. Essa forma pode se dar como representação. E, por ela estar no espírito, *a priori*, independentemente da sensação, embora se revele com a sensação, é chamada, na sensibilidade, intuição pura. Intuição pura é o que fica do objeto despido de tudo aquilo que se apresenta nele como sensação.

Denomino puras (em sentido transcendental) todas as representações em que não for encontrado nada pertencente à sensação. Consequentemente, a forma pura de intuições sensíveis em geral, na qual todo o múltiplo dos fenômenos é intuído em certas relações, será encontrada *a priori* na mente. Essa forma pura da sensibilidade também se denomina ela mesma intuição pura. Assim, quando separo da representação de um corpo aquilo que o entendimento pensa a respeito, tal como substância, força, divisibilidade, etc., bem como aquilo que pertence à sensação, tal como impenetrabilidade, dureza, cor, etc., para mim ainda resta algo dessa intuição empírica, a saber, extensão e figura. Ambas pertencem à intuição pura, que mesmo sem um objeto real dos sentidos ou da sensação ocorre *a priori* na mente como uma simples forma da sensibilidade. (CRP B34-35)

Mas, por tratar a estética transcendental somente dos princípios da sensibilidade *a priori*, a sensação não é o seu objeto de estudo. Interessa-lhe somente a intuição pura, as formas *a priori* da sensibilidade, como a capacidade receptiva do sujeito e o caráter universal e necessário do conhecimento. Na estética transcendental são analisadas as duas formas puras da sensibilidade como condições *a priori* de todo o conhecimento: espaço e tempo.

O espaço é apresentado como a forma do nosso sentido externo. É por ele que podemos representar as coisas fora de nós e todas juntas no espaço. O nosso sentido interno, o que permite ao espírito intuir a si mesmo como apenas uma forma determinada unicamente sob a qual é possível a intuição do seu estado interno é o tempo. Ambos,

tempo e espaço, não aparecem como objetos para nós na medida em que não podem ser intuídos externamente, mas somente como condições de possibilidade da própria intuição.

Na sua exposição metafísica do espaço (CRP B38-39), isto é, exposição que contém aquilo que apresenta o conceito de espaço enquanto dado *a priori*, Kant caracteriza-o da seguinte forma: a) o espaço não é um conceito empírico; b) o espaço é uma representação *a priori* que serve de fundamento a todas as intuições exteriores; c) não é um conceito discursivo ou das relações das coisas em geral; d) é representado como uma magnitude infinita dada, o que nenhum conceito pode fazer.

Em todos esses pontos apresentados pela exposição metafísica, a intenção é demonstrar que o espaço é uma intuição pura *a priori*. Já a exposição transcendental deste conceito (CRP B41), pretende explicá-lo como um princípio a partir do qual se possa compreender a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos *a priori*. Trata-se de mostrar que, do espaço considerado como uma intuição pura *a priori*, decorre conhecimentos sintéticos *a priori*, que só são possíveis e só encontram explicação se o espaço for tomado como intuição *a priori*. Só assim se justificam os conhecimentos sintéticos *a priori* que encontramos, por exemplo, na Geometria.

Os princípios da matemática são necessários e universais. Se se fundassem em conceitos empíricos, não seriam, pois esses só possibilitam a formação de proposições contingentes e de generalidade relativa. Para compreender-se como é possível a geometria como conhecimento sintético *a priori*, é preciso considerar o espaço como

uma intuição pura *a priori*. Desta forma, conclui-se que (CRP B42): a) o espaço não é uma determinação das coisas, subsistindo sem as condições subjetivas da intuição; não é algo que pertença às coisas, pois, se assim fosse, não seria intuído independentemente da sua existência; b) o espaço é a forma de todos os fenômenos do sentido externo como condição subjetiva da sensibilidade, isto é, como a receptividade, característica da sensibilidade, precede às intuições dos objetos necessariamente, tem-se que ela se encontra *a priori* no espírito como condição de possibilidade do conhecimento dos fenômenos.

As condições particulares da sensibilidade não são, entretanto, condições das coisas em si, mas da sua manifestação fenomênica. A proposição “todas as coisas estão justapostas no espaço” (CRP B44), não é uma proposição válida universalmente, se as coisas são tomadas como coisas em si. Tal proposição só tem validade se nos limitamos a considerar que estas coisas sejam tomadas como objetos de nossa intuição sensível. Mas se dizemos que as coisas enquanto fenômenos externos estão justapostas no espaço, então se afirma a realidade do espaço, isto é, seu valor objetivo, enquanto necessidade e universalidade.

Determinado o conceito de espaço, resta demonstrar se existe uma outra forma de sensibilidade externa *a priori*. O gosto, o tato, etc., embora tenham algo de comum com o espaço quanto à dependência da constituição subjetiva da sensibilidade, não são formas *a priori*, pois deles não deriva nenhuma proposição sintética *a priori*. Estão no campo das sensações e dão a impressão de representar as coisas em si, ao passo que o

conceito transcendental dos fenômenos no espaço é uma advertência de que, em geral, nada do que se intui no espaço é uma coisa em si.

Essa observação visa apenas impedir que ocorra a alguém elucidar a afirmada idealidade do espaço mediante exemplos de longe insuficientes, uma vez que cores, gostos, etc., não podem com justiça ser considerados disposições das coisas, mas apenas modificações do nosso jeito que podem até ser diferentes em diferentes homens. Pois neste caso, o que originariamente é apenas fenômeno, por exemplo uma rosa, vale em sentido empírico por uma coisa em si mesma, que com respeito à cor pode aparecer a cada olho de um modo diverso. Frente a isso, o conceito transcendental dos fenômenos no espaço é uma advertência crítica de que em geral nada intuído no espaço é uma coisa em si e de que o espaço tampouco é uma forma das coisas que lhes é própria quiçá em si mesmas, mas sim que os objetos em si de modo algum nos são conhecidos e que os por nós denominados objetos externos não passam de meras representações da nossa sensibilidade, cuja forma é o espaço e cujo verdadeiro correlatum contudo, i.e., a coisa em si mesma, não é nem pode ser conhecida com a mesma e pela qual também jamais se pergunta na experiência. (CRP B45)

Em sua exposição metafísica do tempo (CRP B47-48), Kant considera que: 1) a relação de simultaneidade e sucessividade só é possível se o tempo lhe serve de fundamento *a priori*; 2) o tempo é uma intuição necessária a todos os fenômenos, podendo-se pensá-lo sem eles, porém são impensáveis sem o tempo, que é, um dado *a priori*; 3) dessa sua necessidade *a priori* decorrem princípios apodícticos *a priori* como: tempos diferentes não são diferentes, mas sucessivos, princípios que, além da certeza apodíctica, encerram rigorosa universalidade, o que não é dado pela experiência; 4) o tempo não é um conceito discursivo tirado através da indução de diferentes tempos, pois tempos diferentes são apenas partes do mesmo tempo; 5) o tempo se apresenta como infinito e sua representação total não é dada por conceito, mas por intuição.

Na exposição transcendental (CRP B49), Kant se reporta ao item número 3 da exposição metafísica, que é propriamente de caráter transcendental, pois mostra sua objetividade como condição de conhecimentos sintéticos *a priori*. Acrescenta apenas que sua teoria sobre o tempo é a única capaz de explicar a existência de conhecimentos sintéticos *a priori* encontrados na teoria geral do movimento.

A partir da análise das duas exposições sobre o tempo, é possível concluir (CRP B50-51) que o tempo: a) não é uma coisa em si, exterior, nem tampouco qualidade ou relação das coisas. Se assim fosse, não seria dado antes da experiência das próprias coisas, nem poderia ser intuído *a priori* por proposições sintéticas. Ao contrário, se o tomamos como condição subjetiva em que se dão todas as intuições, é fácil intuí-lo *a priori* antes da experiência das coisas; b) é a forma do nosso sentido interno, capaz de nos dar a intuição de nós mesmos, e não dos sentidos externos, pois não se apresenta como figura ou posição, a não ser por analogia, quando o representamos por uma linha; c) é condição *a priori* de todos os fenômenos em geral. O espaço é apenas condição dos fenômenos externos. Mas todas as representações são submetidas ao estado interior do espírito que se submete às condições formais dos fenômenos internos e, portanto, pertencem ao tempo. Ele é a condição de todos os fenômenos, pois todos os objetos do sentido se dão no tempo.

O tempo só se apresenta como objetivo enquanto tomamos as coisas como dadas aos sentidos, enquanto nos afetam. Se dizemos das coisas em si, enquanto não fenômenos, enquanto não se dão ao sujeito, então o tempo nada é, e a afirmação de que todas as coisas se dão no tempo não tem caráter universal, pois não se mostra *a priori*. O tempo só tem um valor objetivo em relação aos fenômenos. Sua idealidade transcendental significa que está do lado do sujeito, *a priori*, como condição subjetiva da intuição sensível, nada sendo se se desconsideram essas condições e se se toma o tempo como do lado das coisas em si, quer como acidente, quer como substância. A mesma observação feita para o espaço quanto à idealidade com relação às sensações é válida para o tempo.

[O tempo] possui validade objetiva apenas no tocante aos fenômenos, pois estes já são as coisas que assumimos como objetos dos nossos sentidos; mas deixa de ser objetivo quando se abstrai da sensibilidade da nossa intuição, portanto daquele modo de representação que nos é peculiar, e se fala de coisas em geral. Logo, o tempo é simplesmente uma condição subjetiva da nossa (humana) intuição (que é sempre sensível, i.e., na medida em que somos afetados por objetos), e em si, fora do sujeito, não é nada. Não obstante, no que tange a todos os fenômenos e portanto também as coisas que podem nos ocorrer na experiência, o tempo é necessariamente objetivo. (CRP B52)

Kant não nega a realidade do tempo. Nega, sim, a sua realidade absoluta, enquanto fora do sujeito, mas afirma sua realidade empírica, enquanto condição de toda experiência. O espaço e o tempo são duas fontes de conhecimentos sintéticos *a priori*, justamente por serem formas puras da intuição sensível. Não poderiam ser *a priori* se não fossem formas e não estivessem do lado do sujeito como condições de toda experiência, anteriores a ela portanto, nem poderiam ser sintéticas se não estivessem do lado do sensível. As proposições matemáticas são exemplos disso.

Se se considerara o espaço e o tempo como substâncias independentes de nós, ou como acidentes, relações das coisas em si, então é preciso admitir que ambos teriam de ser considerados como dois entes infinitos, existentes em si mesmo, mas sem serem algo real, só existindo enquanto continentes das coisas e seriam conhecidos através da experiência e, desse modo, não poderiam ser fontes de conhecimentos *a priori*, tal como nos fornece a matemática (CRP B55).

Em relação a teoria da idealidade do espaço e do tempo, Kant considera que toda intuição é somente a representação do fenômeno e que não intuimos os objetos em si mesmos, mas como fenômenos, isto é, se nós suprimirmos o sujeito ou a natureza subjetiva dos sentidos em geral, tudo desaparece. Só dos fenômenos temos conhecimento. As suas formas puras são o tempo e o espaço, e seu conteúdo é a

sensação. As intuições só são conhecidas *a priori*, daí serem intuições puras, ao contrário da sensação que é um dado e só fornece a matéria do conhecimento *a posteriori*.

Como conceitos, o espaço e o tempo, ainda que *a priori*, não poderiam por si mesmos fornecer conhecimentos sintéticos, mas só analíticos. Por exemplo, pode-ser pensar na proposição “de duas linhas retas não se traça uma figura”. Esse juízo não se extrai do conceito “linhas retas”. Uma vez que o conceito não nos dá uma proposição sintética, é preciso considerar o espaço como intuição pura, pois, se fosse empírica, não nos poderia fornecer juízos *a priori* necessários, e muito menos apodícticos, como acontece na geometria. Sem que sejam intuições puras ou formas *a priori* da intuição, não se extrairia nenhum juízo ou conhecimento *a priori* da intuição, não se examinaria nenhum juízo ou conhecimento sintético *a priori* de objeto externo algum. É, pois, porque as coisas nos são dadas como fenômenos, isto é, enquanto submetidas à subjetividade, às condições da sensibilidade do sujeito, que se poderão conhecer *a priori* muitas das coisas que se referem à forma desses fenômenos (CRP B64).

A teoria da idealidade de todos os objetos dos sentidos, que os considera como simples fenômenos, apóia-se no fato de que tudo no conhecimento que pertence à intuição, encerra simples relações de lugar (extensão), de mudança (movimento) e leis que determinam tais mudanças (forças motoras). Aquilo que está presente no lugar não é conhecido. Ora, as relações não são as coisas em si, mas simples representações.

Para confirmar esta teoria da idealidade tanto do sentido externo como do interno, por conseguinte de todos os objetos dos sentidos como simples fenômenos, pode servir egregiamente a observação de que tudo o que em nosso conhecimento pertence à intuição (logo excetuados o sentimento do prazer e do desprazer, e a vontade, que de modo algum são conhecimento) não

contém senão meras relações de lugares numa intuição (extensão), de mudança de lugares (movimento), e leis segundo as quais esta mudança é determinada (forças motoras). Mediante tal, porém, não é dado o que está presente no lugar ou o que, fora da mudança de lugar, opera nas próprias coisas. Ora, mediante simples relações não se conhece uma coisa em si: logo pode-se bem julgar que, o sentido externo não nos dando senão simples representações de relações, este só pode conter em sua representação a relação de um objeto ao sujeito e não o elemento interno do objeto em si. (CRP B67)

O mesmo ocorre com a representação do sujeito na intuição de si mesmo. É uma intuição sensível. A consciência de si mesmo é “a representação simples do eu e, se unicamente por este meio todo o múltiplo fosse dado espontaneamente no sujeito, a intuição interna seria intelectual” (CRP B68).

No homem, porém, esse múltiplo se dá sem espontaneidade do espírito. É, pois, dado pela sensibilidade. Mas para que se dê essa consciência do eu, é preciso que o espírito seja por esse múltiplo afetado e, só assim é que se pode falar de intuição de si mesmo. A forma dessa intuição está, pois, no espírito e determina no tempo a maneira pela qual o múltiplo é reunido no espírito. A consciência de si mesmo “intui a si mesma não como representaria a si imediata e espontaneamente, mas segundo o modo como é afetada internamente, conseqüentemente como aparece a si e não como é” (CRP B69).

Dizer que os objetos nos são dados como nos aparecem não quer dizer que são simples aparências. Nos fenômenos, os objetos são considerados como algo realmente dado, como algo existente. Mas, enquanto um objeto dado à intuição, não se trata do objeto em si. O que se afirma é que as aparências não são conhecidas como objetos em si, mas como fenômenos enquanto dadas ao sujeito. Nesse sentido, não há para Kant um problema ontológico, mas sim gnosiológico. A coisa não é negada quanto à sua existência, mas o conhecimento da coisa em si é que é negado. Temos certeza de que

conhecemos o objeto como fenômeno, mas não enquanto objeto em si, pois, sempre que ele se apresenta à nossa sensibilidade, recebe um dado subjetivo para poder ser conhecido: as formas puras da intuição sensível *a priori*. Tanto as coisas externas como a nossa própria alma, nos são dadas como fenômenos, só cognoscíveis se intuídos através das formas *a priori* da sensibilidade: espaço e tempo.

Com a teoria do espaço e tempo exposta na estética transcendental, Kant pretende ter solucionado o problema geral da filosofia transcendental: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*? Ou, como é possível que uma proposição científica encerre um acréscimo ao conhecimento, isto é, que se acrescente ao sujeito de um juízo algo que ele não tem, de modo que esse juízo conserve o caráter de universalidade e necessidade que só os juízos *a priori* fornecem? Os dados da resposta são as intuições puras *a priori* espaço e tempo. Nelas encontramos algo *a priori* que pode ser ligado sinteticamente ao conceito. E os juízos *a priori* daí obtidos só atingem os objetos dos sentidos e só valem para uma experiência possível, nunca para objetos que não se submetem à possível experiência. Como conclusão das considerações da estética transcendental, Kant escreve:

Aqui temos uma das partes requeridas para a solução do problema geral da filosofia transcendental: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*? – a saber, intuições puras *a priori*, espaço e tempo, nos quais, se no juízo *a priori* quisermos sair do conceito dado, encontramos aquilo que pode ser descoberto *a priori* não no conceito, mas na intuição que lhe corresponde, e ser ligado sinteticamente àquele. Por esta razão, esses juízos jamais alcançam além de objetos dos sentidos, e só podem valer para objetos de uma experiência possível. (CRP B 73)

1.2. O entendimento

Kant considera que o nosso conhecimento surge de duas fontes *a priori*: 1) a sensibilidade, isto é, a receptividade de nossa mente receber representações na medida em que é afetada de algum modo (CRP B75); 2) entendimento ou espontaneidade do conhecimento, isto é, a capacidade do próprio entendimento produzir representações (espontaneidade do conceito) (CRP B75). Pela sensibilidade o objeto é dado e, depois, pensado pelo entendimento. Qualquer conhecimento deve necessariamente conter intuições (sensibilidade) e conceitos (entendimento) – os quais podem ser puros (*a priori*) ou empíricos (*a posteriori*), conforme tenham ou não a sensação como matéria do conhecimento sensível, pois eles constituem os elementos de todo o nosso conhecimento. Como a intuição pura, que é apenas a forma da intuição das coisas, o conceito puro é apenas a forma do pensamento do objeto.

A nossa natureza é constituída de um modo tal que a intuição não pode ser senão sensível, i.e., contém somente o modo como somos afetados por objetos. Frente a isto, o entendimento é a faculdade de pensar o objeto da intuição sensível. Nenhuma dessas propriedades deve ser preferida à outra. Sem sensibilidade nenhum objeto nos seria dado, e sem entendimento nenhum objeto seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas. Portanto, tanto é necessário tornar os conceitos sensíveis (i.e., acrescentar-lhes o objeto na intuição) quando tornar as suas intuições compreensíveis (i.e., pô-las sob conceitos). Estas duas faculdades ou capacidades também não podem trocar as suas funções. O entendimento nada pode intuir e os sentidos nada pensar. O conhecimento só pode surgir da sua reunião. (CRP B75-76)

Enquanto a estética estuda as regras da sensibilidade em geral, a lógica estuda as regras do entendimento em geral. Ela se divide em: 1) Lógica Geral, que estuda as regras necessárias para o uso do entendimento em geral; 2) Lógica Particular, que estuda as regras do uso do entendimento para determinados objetos. A Lógica Geral pode ser pura, a que faz abstração do conteúdo do pensamento, ocupando-se dos puros princípios *a priori* – ela é um cânone do entendimento e da razão, no aspecto formal. A lógica

aplicada estabelece as regras do uso do entendimento em condições subjetivas, empíricas, psicológicas (atenção, dúvida, origem, erro, etc.). Só a lógica geral é ciência, pois ela abstrai de todo conteúdo e se refere ao lado formal do pensamento. Como lógica pura, não tem princípios empíricos e nada tira da Psicologia. Ela está para a lógica aplicada como a moral pura, que contém as leis morais necessárias da vontade livre, está para a teoria das virtudes, que considera tais leis com relação às paixões, sentimentos, etc., que são obstáculos concretos (CRP B79).

A lógica geral pura, trata apenas das formas do entendimento, não se preocupando com o conteúdo. Mas há uma lógica que trata do conteúdo do conhecimento. Nessa podemos discutir também a origem dos nossos conhecimentos, enquanto não atribuída aos objetos. A lógica transcendental é a ciência que determina a origem, a extensão, e o valor dos conhecimentos *a priori*. Transcendental é todo conhecimento pelo qual nós conhecemos serem certas representações (intuições ou conceitos) aplicadas *a priori* ou pelo qual conhecemos como são possíveis *a priori*. Daí que *a priori* não significa exatamente transcendental. Transcendental quer dizer possibilidade, ou uso *a priori* do conhecimento. O espaço, por exemplo, não é transcendental, mas o conhecimento da origem ou da possibilidade de certas representações se referirem *a priori* aos objetos da experiência é que é transcendental (CRP B81).

A lógica transcendental se divide em analítica transcendental e dialética transcendental. Kant mantém na lógica transcendental o mesmo método utilizado para a análise da estética transcendental, qual seja, isolar o entendimento e só considerar no nosso conhecimento a parte do pensamento que se origina unicamente no entendimento. O uso

desse conhecimento puro repousa na condição de serem os objetos a que se aplicam, dados na intuição. A analítica transcendental é a parte da lógica transcendental que trata dos elementos do conhecimento puro do entendimento e dos princípios sem os quais objeto algum pode ser pensado. A dialética transcendental é uma crítica ao uso ilimitado, fora do sensível, dos princípios puros do entendimento¹.

A analítica transcendental é a decomposição de todo o nosso conhecimento *a priori* nos elementos do conhecimento puro do entendimento. Para que a analítica transcendental possa ser uma ciência em que se poderão fundamentar os conceitos puros do entendimento, é importante considerar que: 1) os conceitos sejam puros e não empíricos; 2) não pertençam à sensibilidade e sim ao pensamento e ao entendimento; 3) sejam conceitos elementares distintos dos derivados que deles se compõem; 4) seu quadro seja completo abrangendo todo o campo do entendimento puro. Trata-se não de decompor os conceitos para torná-los claros, mas sim, de decompor o próprio entendimento para encontrar a possibilidade dos conceitos *a priori* (CRP B89-90).

Tal analítica pode ser dividida no que diz respeito aos conceitos do entendimento ou aos princípios *a priori* do entendimento. No primeiro caso, temos a analítica dos conceitos em que serão deduzidos os conceitos puros do entendimento, que são os elementos dos quais todos os outros se compõem. No segundo caso, a analítica dos princípios, em que se deduz um certo número de proposições fundamentais *a priori*.

¹ A dialética transcendental, que compõe a Divisão Segunda da Lógica Geral da Crítica da Razão Pura, não será objeto de nosso estudo.

Se o entendimento é o poder de conhecer não-sensível e se a intuição só se dá na sensibilidade, decorre disso que o entendimento não é uma intuição. Logo, o conhecimento do entendimento, que é mediante conceitos, é um conhecimento discursivo. As intuições, por serem sensíveis, repousam em afecções, os conceitos sobre funções. Função é a unidade do ato que alinha diversas representações sob uma representação comum (CRP B93). Enquanto a intuição é uma representação que se refere diretamente ao objeto, o conceito precisa de um intermediário, quer seja intuição, quer seja outro conceito. O entendimento usa os conceitos para julgar. É o juízo, pois, um conhecimento mediato do objeto, ou seja, representação de uma representação do objeto. Todos os juízos são funções da unidade entre nossas representações. Todos os atos do entendimento podem se tornar juízos, porque o entendimento é o poder de julgar, de pensar, isto é, de conhecer por conceitos, de emitir juízos. Juízo é a forma pela qual, representações são subsumidas no predicado. Daí que, se conseguirmos determinar completamente as funções de unidade nos juízos, encontraremos todas as funções do entendimento (CRP B94).

Considerando-se as simples formas do entendimento, encontramos a função do pensamento no juízo, que se refere a: quantidade (universais, particulares e singulares), qualidade (afirmativos, negativos e indefinidos), relação (categóricos, hipotéticos e disjuntivos) e modalidade (problemáticos, assertórios e apodícticos).

A lógica transcendental considera que só é possível o conhecimento se se oferece alguma intuição ao entendimento, isto é, a partir do diverso da sensibilidade *a priori*, que lhe oferece a estética transcendental como matéria. As representações apresentadas

nas intuições são sintetizadas no entendimento. A síntese é o ato de acrescentar uma a outra, diversas representações, e de compreender a sua diversidade num conhecimento. A própria intuição de uma mesa, por exemplo, dá-se por meio de uma síntese das representações dadas em diversos momentos. A síntese é a reunificação dos elementos constitutivos do conhecimento. É o que une esses elementos para formar um conteúdo. É ela então que poderá dizer da origem do nosso conhecimento, qualificando-se como pura quando a diversidade compreendida não é dada empiricamente.

A síntese em geral que se aplica às representações em geral não nos dá uma consciência do conhecimento que nos fornece, pois é mero efeito da imaginação. Mas a síntese operada por conceitos, e que é a síntese propriamente dita, é a função do entendimento.

Para que se dê o conhecimento é preciso considerar o seguinte: 1) o múltiplo das intuições puras, isto é, a pluralidade de representações oferecidas pela intuição; 2) que esse múltiplo da intuição pura seja sintetizado pela imaginação, que é a síntese referente à função do entendimento englobada no conceito mais geral que se dá a síntese; 3) a representação da síntese operada na imaginação, por conceito, o que lhe dá unidade.

A mesma função que dá a unidade de diversas representações num juízo, dá unidade à síntese de diversas representações em uma intuição. O mesmo entendimento opera-a. Essa unidade em um e outro caso é o que ele chama conceito puro do entendimento. Ora, basta então procurar quais são as funções reveladas nos juízos para saber quais são os conceitos puros do entendimento ou categorias que se aplicam aos objetos para se formar o conhecimento (CRP B105).

Derivando, do quadro de juízos, as categorias, temos: 1) da quantidade (unidade, pluralidade e totalidade); 2) da qualidade (realidade, negação e limitação); 3) da relação (substância-acidente, causa-efeito e ação recíproca); 4) da modalidade (possibilidade-impossibilidade, existência-inexistência e necessidade-contingência).

Kant conclui que as categorias não são predicados transcendentais das coisas, ou melhor, que “tais supostos predicados transcendentais das coisas não são senão exigências e critérios lógicos de todo o conhecimento das coisas em geral” (CRP B105).

Na dedução transcendental dos conceitos puros, Kant compara tal dedução com a atividade dos juristas. Há certos conceitos destinados ao uso puro *a priori*, cuja legitimidade necessita de uma dedução, pois a prova da experiência não basta para legitimá-los. Trata-se, portanto, não só de constatá-los (experimentá-los), mas também de deduzi-los, isto é, de buscar seus fundamentos.

Dentre os vários conceitos que constituem o muito mesclado tecido do conhecimento humano há alguns determinados ao uso puro *a priori* (inteiramente independente de toda experiência). Esta sua faculdade requer sempre uma dedução, pois para a legitimidade de tal uso não são suficientes provas de experiência, mas se necessita saber como estes conceitos podem se referir a objetos que não tiram de nenhuma experiência. Por conseguinte, denomino dedução transcendental de conceitos a explicação da maneira como estes podem referir-se *a priori* a objetos, e distingo-a da dedução empírica que indica a maneira como um conceito foi adquirido mediante experiência e reflexão sobre a mesma, e diz portanto respeito não à legitimidade, mas ao fato pelo qual a posse surgiu. (CRP B117)

A explicação pela qual os conceitos *a priori* são referidos aos objetos, é o que Kant denomina dedução transcendental. Se as categorias como as intuições puras se referem aos objetos de modo inteiramente *a priori*, vê-se que a dedução de que se servirá será a transcendental, pois a sua relação com objetos nada pede à experiência.

A dedução transcendental estabelece o valor objetivo, a legitimidade das categorias. Pela dedução metafísica, Kant provou que as categorias não brotam da experiência, mas tem a sua fonte *a priori* nas leis do entendimento. Demonstra-se, pela dedução transcendental, a validade objetiva das categorias, que são as condições subjetivas do pensar.

A dedução transcendental se faz mais necessária em virtude de os conceitos puros do entendimento, não sendo intuições como o espaço que funda a geometria, poder ser usados além dos seus limites de uso, quando não considerados em função de uma experiência possível. O problema que se põe é se os conceitos válidos para o entendimento são válidos também para as coisas. Como provar a validade objetiva das categorias, isto é, que são condições da possibilidade de todo conhecimento dos objetos, se os fenômenos se podem dar nas intuições independentemente do entendimento? Mas os fenômenos, mesmo com a habitualidade, não são capazes de fornecer necessidade e universalidade, como por exemplo na causa e efeito, dado seu caráter empírico. Daí ter a síntese da causa e efeito, uma dignidade que não pode ser expressa de modo empírico.

Os fenômenos oferecem casos a partir dos quais é possível uma regra segundo a qual alguma coisa acontece habitualmente, mas sendo o resultado jamais necessário: em vista disso, à síntese de causa e efeito inere uma dignidade que não pode absolutamente se expressar empiricamente, a saber, que o efeito não é apenas acrescido à causa, mas é posto por ela e dela resulta. A universalidade rigorosa da regra também não é absolutamente uma propriedade de regras empíricas, as quais não podem obter pela indução senão uma universalidade comparativa, i.e., uma utilidade alargada. Ora, o uso dos conceitos puros do entendimento alterar-se-ia completamente caso se quisesse manejá-los apenas como produtos empíricos. (CRP B124)

Para uma representação sintética coincidir com seus objetos, há dois métodos: ou só o objeto torna possível a representação, ou a representação torna possível o objeto. No primeiro caso, há uma relação empírica e a representação é empírica. No segundo, a

representação é *a priori*, não querendo isto dizer que ela produza o objeto, mas simplesmente que condiciona o conhecimento objetivo, isto é, que só por ela é possível conhecer algo como objeto. Há porém somente duas condições que tornam possível o conhecimento dos objetos: a intuição pela qual o objeto é dado e o conceito pelo qual é pensado (CRP B125). Sem as intuições os objetos não se dão ao sujeito, pois são elas as formas da sensibilidade. Do mesmo modo, os conceitos *a priori* são as únicas condições de se pensar algo como objeto. Sem a suposição de tais conceitos, nada é possível como objeto da experiência. Ora, toda experiência mostra, além da intuição pela qual a coisa é dada, um conceito do objeto intuído. Há, pois, conceitos de objetos em geral que servem de fundamento a todo conhecimento experimental como suas condições *a priori*. O valor objetivo das categorias significa que somente elas tornam possível a experiência quanto à forma do pensamento e não quanto à forma da sensibilidade. Só por elas é que um objeto da experiência pode ser pensado. O princípio que regula a dedução transcendental é o pelo qual é preciso reconhecer tais conceitos *a priori* como condições *a priori* da possibilidade de toda experiência. Daí serem necessários, visto que sem eles não se dá experiência enquanto pensada. Mas eles existem exclusivamente como condições *a priori* da experiência, o que desautoriza o seu uso ilimitado.

Ora, pergunta-se se conceitos *a priori* não são também antecedentes como condições unicamente sob as quais algo, embora não intuído, é todavia pensado como objeto em geral; com efeito, então todo conhecimento empírico dos objetos é necessariamente conforme tais conceitos porque, sem a sua pressuposição, nada é possível como objeto da experiência. Ora, além da intuição dos sentidos pela qual algo é dado toda a experiência ainda contém um conceito de um objeto que é dado na intuição ou aparece; logo, conceitos de objetos em geral subjazem a todo conhecimento de experiência como condições *a priori*. Por isso, a validade objetiva das categorias enquanto conceitos *a priori* repousa sobre o fato de que a experiência (segundo a forma do pensamento) é possível unicamente por seu intermédio. Com efeito, então as categorias se referem necessariamente e *a priori* a objetos da experiência, porque só mediante elas pode chegar a ser pensado um objeto qualquer da experiência. (CRP B126)

A intuição apenas nos dá as coisas como representações em pura receptividade. Para serem entendidas, é preciso que se opere nas suas representações uma síntese que é o resultado da espontaneidade do nosso espírito. Pode-se dizer que uma ligação rudimentar se dá inconscientemente no múltiplo das intuições. As ligações, porém, operadas no múltiplo são obras do nosso espírito (CRP B130), já que a intuição não fornece a síntese consciente das representações, mas as representações simplesmente.

A ligação é a representação da unidade sintética do múltiplo. A unidade, porém, que precede de modo *a priori* a todos os conceitos de ligação, não é propriamente a categoria da unidade. Isto porque todas as categorias se fundam nas funções lógicas do juízo (CRP B129). Ora, para que haja juízos é preciso supor antes, já pensada, uma ligação, por conseguinte, uma unidade dos conceitos. A categoria supõe já uma ligação; daí que não é nela, porém mais longe, que devemos buscar o fundamento mesmo da unidade de diversos conceitos no juízo, isto é, a própria possibilidade do uso lógico do entendimento, ou seja, no que tange às formas lógicas do juízo.

Essa unidade última que dá fundamento a todo conhecimento quer se trate dos conceitos, das intuições ou das próprias formas de juízo é a unidade transcendental da autoconsciência, ou melhor, a unidade sintética originária da apercepção.

O eu penso tem que poder acompanhar todas as minhas representações; pois do contrário, seria representado em mim algo que não poderia de modo algum ser pensado, o que equivale a dizer que a representação seria impossível ou, pelo menos para mim, não seria nada. Esta representação, porém, é um ato de espontaneidade, i.e., não pode ser considerada pertencente à sensibilidade. Chamo -a apercepção pura para distingui-la da empírica, ou ainda apercepção originária por ser aquela autoconsciência que ao produzir a representação eu penso que tem que poder acompanhar todas as demais e é uma e idêntica em toda consciência, não pode jamais ser acompanhada por nenhuma outra. Denomino também sua unidade de unidade transcendental da autoconsciência, para designar a possibilidade do conhecimento *a priori* a partir dela. Com efeito, as múltiplas representações que são dadas numa certa intuição não seriam todas representações minhas se não pertencessem todas a uma autoconsciência, i.e., como

representações minhas (se bem que eu não seja consciente delas como tais) precisam conformar-se à condição unicamente sob a qual podem reunir-se numa autoconsciência universal, pois do contrário não me pertenceriam sem exceção. (CRP B132)

Por essa unidade do eu que pensa, porque o “eu penso” se dá no mesmo sujeito que acompanha todas as representações, é que é possível realizar a síntese de quaisquer representações. E as diversas representações só podem ser chamadas nossas representações porque pertencem a uma consciência de si una.

Com relação ao entendimento, todo o múltiplo da intuição assumida nas condições formais do espaço e do tempo é submetido à unidade originariamente sintética da apercepção. Pela apercepção as representações simplesmente são então ligadas. O entendimento é a “faculdade de conhecimentos”, enquanto pensa as representações dadas de um objeto. O objeto é aquele em cujo conceito se reúne o múltiplo de uma intuição dada. Se toda reunião de representações exige a unidade da consciência para a sua síntese, essa mesma unidade é que estabelecerá a relação das representações com um objeto. É ela que dá às representações um valor objetivo. A unidade da consciência é que dá possibilidade aos conhecimentos e inclusive torna possível o próprio entendimento. E o objeto só se tornará um objeto, se toda intuição for submetida à unidade da consciência (CRP B137).

É preciso que haja uma apercepção transcendental que preceda a toda experiência, sem a qual experiência alguma é possível. Ela, como unidade da consciência, é que possibilita todos os conhecimentos, as ligações entre eles e suas unidades. É a consciência pura, originária, diferente da consciência empírica que não é um eu fixo

diante do fluxo dos fenômenos interiores, mas simples operação dos nossos estados internos.

A função lógica do juízo é levar à apercepção em geral o múltiplo das representações dadas (intuições ou conceitos), pois que o juízo não é simplesmente união de conceitos, mas consiste numa unidade objetiva da apercepção dos conceitos. À consciência em geral está submetido o diverso da intuição empírica, que, por sua vez, já é apresentado a ela por uma das funções lógicas do juízo. Todas as intuições sensíveis estão sob as categorias, como condições unicamente sob as quais o múltiplo delas pode reunir-se numa consciência.

O dado múltiplo fornecido numa intuição sensível está necessariamente submetido à unidade sintética originária da apercepção, pois unicamente mediante esta é possível a unidade da intuição. Mas a ação do entendimento, pela qual o múltiplo de representações dadas (que podem ser tanto intuições como conceitos) é submetido a uma apercepção em geral, é a função lógica dos juízos. Portanto, na medida em que dado numa só intuição empírica todo o múltiplo é determinado com respeito a uma das funções lógicas para julgar pela qual, a saber, é conduzido a uma consciência em geral. As categorias, entretanto, não são senão justamente essas funções para julgar, na medida em que o múltiplo de uma intuição dada é determinado com respeito a elas. Portanto, numa intuição dada também o múltiplo está necessariamente sob categorias. (CRP B143)

Pensar, portanto, não é necessariamente conhecer. O conhecimento se forma do elemento chamado pensamento e do chamado intuição, pelo qual o objeto é dado. Caso o objeto não se dê ao sujeito, poderá haver um pensamento, mas nunca um conhecimento. Como toda intuição possível é sensível, decorre disso que o conhecimento só existe, quando haja pensamento exercido a partir de uma intuição que oferece o objeto. O conhecimento é exclusivamente sensível, mas nem sempre empírico, porque pode a intuição ser pura ou empírica conforme encerre ou não a sensação. Entretanto, o conhecimento matemático que se dá a partir de uma intuição pura se estabelece do ponto de vista da forma dos objetos. Propriamente dito, não é verdadeiro

conhecimento do ponto de vista das coisas que só se dão como percepções, isto é representações dotadas de sensações, empíricas, portanto. Assim, os conhecimentos puros do entendimento, mesmo quando aplicados às intuições puras *a priori*, não geram conhecimentos, senão enquanto que tais intuições e por meio delas também os conceitos do entendimento possam ser aplicados a intuições empíricas. Daí que as categorias só servem para tornar possível o conhecimento empírico, pois sua aplicação só é possível à intuição empírica. Se o conhecimento empírico é o que se chama “experiência”, as categorias não servem ao conhecimento das coisas senão quando tais coisas sejam tomadas como objeto de uma experiência possível. Só se aplicam, para o conhecimento das coisas da experiência sensível, e seu valor só existe em virtude de uma intuição sensível. Se elas se alçam à objetos que não sejam sensíveis, serão simples pensamento sem nenhuma objetividade, nenhuma realidade.

(...) mesmo quando aplicados a intuições *a priori* (como na Matemática), os conceitos puros do entendimento produzem conhecimento só na medida em que tais intuições, por conseguinte através delas também os conceitos puros do entendimento, puderem ser aplicadas a intuições empíricas. Por isso, mediante a intuição as categorias não nos fornecem também conhecimento algum das coisas senão apenas através da sua aplicação à intuição empírica, i.e., servem só à possibilidade do conhecimento empírico. Este chama-se, porém, experiência. Por conseguinte, as categorias não possuem nenhum outro uso para o conhecimento das coisas senão apenas na medida em que estas forem admitidas como objetos de experiência possível. (CRP B147)

Kant conclui na dedução dos conceitos do entendimento que se todo conhecimento nosso se dá com a experiência, não significa que todo conhecimento procede da experiência. O conhecimento é limitado à experiência, mas não inteiramente dela tirado.

Não podemos pensar objeto algum senão mediante categorias; não podemos conhecer objeto pensado algum senão mediante intuições correspondentes àqueles conceitos. Ora, todas as nossas intuições são sensíveis, e tal conhecimento, na medida em que o seu objeto é dado, é empírico. Conhecimento empírico, porém, é experiência. Consequentemente, não nos é possível nenhum conhecimento *a priori* senão unicamente com respeito a objetos de experiência possível. Todavia, este conhecimento, limitado meramente a objetos da experiência, não é por isso extraído todo da experiência, mas tanto as intuições puras como os conceitos puros do entendimento são elementos do conhecimento encontrados *a priori* em nós. (CRP B 166)

Para que o conhecimento se dê é preciso então o acordo entre a experiência e os conceitos. Só há duas maneiras de se estabelecer esse acordo: ou a experiência torna possível os conceitos, ou os conceitos tornam possível a experiência. A primeira hipótese está afastada, porque conceitos puros, *a priori*, que são as categorias, são independentes das experiências. Resta a outra alternativa, qual seja, que “as categorias contém, por parte do entendimento, os fundamentos da possibilidade de toda experiência em geral” (CRP B167). Segundo Kant, um caminho intermediário que afirme sermos feitos de modo a que nossos pensamentos correspondam à realidade não explicaria o caráter de necessidade que encerram as categorias.

1.3. O esquematismo dos conceitos puros do entendimento

O capítulo da *Crítica da Razão Pura* de Kant, que se refere ao “esquematismo”, se encontra no segundo livro da “Analítica transcendental”, intitulado “Analítica dos princípios”. A analítica dos princípios apresenta as condições ou princípios sob os quais os conceitos do entendimento podem ser legitimamente relacionados com a sensibilidade em geral e constituirá um conjunto de regras, um cânone, para a faculdade de julgar, instruindo-a a “aplicar aos fenômenos os conceitos do entendimento que contêm a condição para regras *a priori*” (CRP B171). A “faculdade de julgar” é a nossa capacidade de subsumir casos específicos sob regras gerais. Ela é um talento particular que distingue, aquele que apenas conhece as regras, daquele que sabe aplicá-las corretamente, sendo que a sua carência é o que costumamos denominar como estupidez. A parte da doutrina transcendental da faculdade de julgar que trata das condições

sensíveis sob as quais as categorias podem se referir a objetos externos é chamada por Kant de “esquematismo dos conceitos puros do entendimento”.

O entendimento em geral é definido como a faculdade das regras² no sentido de que ele não só aplica regras na unificação do múltiplo dado na intuição, mas é também “a própria fonte dos princípios, segundo a qual tudo quanto possa apresentar-se-nos como objeto encontra-se necessariamente submetido a regras” (CRP B198). No primeiro caso, o entendimento está obedecendo a uma regra de procedimento para unificar o múltiplo, no segundo está propiciando as condições para a unificação. Assim, pode-se pensar o entendimento como a faculdade que garante a unidade de aparências mediante regras. Nesse contexto, a faculdade de julgar é definida como a faculdade de subsumir casos particulares sob regras universais, isto é, de distinguir se algo está ou não sob uma determinada regra ou se a aplicação da categoria sob o fenômeno está correta.

A faculdade de julgar é considerada como um talento natural dada a sua espontaneidade, quer dizer, saber aplicar corretamente a categoria (universal) ao fenômeno (particular) é um talento particular que não pode ser ensinado, mas somente exercitado. É interessante observar que Kant considera como um estúpido³ aquele que possui alguma carência em sua capacidade de julgar. Segundo ele, é possível, com a ajuda de regras da lógica formal, instruir a capacidade de julgar do estúpido, uma vez que o entendimento pode

² “Uma regra é a representação de uma condição universal, de acordo com a qual uma certa multiplicidade pode ser posta em relações de uma maneira uniforme” (CRP A113).

³ Na nota de rodapé de CRP B172, Kant considera que: “A carência da faculdade de julgar é o que propriamente se denomina estultícia, e contra uma tal debilidade não há remédio algum. Uma cabeça obtusa ou limitada, não carente de nada a não ser de um grau devido de entendimento e dos seus conceitos, pode pelo ensino muito bem dotar-se deles até o ponto da erudição. Mas como em tal caso este defeito acompanha também o outro (*secunda Petri*), não é raro encontrar homens muito eruditos que no uso da sua ciência deixam freqüentemente à mostra tal defeito incorrigível.”

ser instruído e abastecido por regras. Tais regras podem ser tomadas de empréstimo a outros e mimetizadas por aqueles de entendimento limitado.

Por isso, um médico, um juiz ou um político pode ter na cabeça muitas e belas regras patológicas, jurídicas ou políticas, a ponto de poder ser professor metucioso das mesmas; mas na aplicação ainda assim infringi-las-á facilmente, quer porque lhe falte capacidade natural de julgar (se bem que não entendimento), podendo na verdade compreender o universal *in abstracto*, mas sem conseguir distinguir se um caso pertence in concreto ao mesmo, quer porque não se tenha adestrado suficientemente para esses juízos através de exemplos e atividades concretas. (CRP B173)

Pode-se apreender, dessa citação da *Crítica da Razão Pura*, que Kant considera que é possível aprender a pensar por regras heterônomas, mas a capacidade de servir-se delas corretamente, pertence ao próprio indivíduo, e que nenhuma regra que possa lhe ser prescrita lhe garante a sua correta aplicação.

É interessante notar também o papel fundamental que desempenha o exemplo nesse processo de instrução do entendimento. Os exemplos funcionam como uma espécie de “andador da faculdade de julgar” e são determinantes no processo cognitivo daqueles a quem falta tal talento natural. O exemplo fornece uma regra heterônoma que vai remediar a carência da faculdade de julgar. Neste caso, padrões de pensamento considerados como empiricamente eficientes são mimetizados em absoluto simplesmente por já serem reconhecidos socialmente como bem sucedidos⁴. Assim, Kant considera que os exemplos que a lógica formal fornece, contribuem para o atrofiamiento da faculdade de julgar, uma vez que eles promovem o comportamento mimético por meio de fórmulas rígidas de pensamento, o que impede uma maior autonomia do pensamento.

⁴ O comportamento mimético, a imitação, é considerada por Kant como uma tutela auto-imposta e um recurso necessário àqueles a quem falta a faculdade de julgar. Em seu texto “Resposta a Pergunta: O que é Esclarecimento?” Kant tratará deste tema mais diretamente. A crítica que Kant faz neste texto ao pensamento tutelado será objeto de análise nos capítulos subseqüentes.

Com efeito, no que concerne à correção e precisão da compreensão pelo entendimento, os exemplos costumam antes prejudicar porque só raramente preenchem adequadamente a condição da regra (como *casus in terminis*) e, além disso, enfraquecem frequentemente o esforço do entendimento para compreender, quanto à sua suficiência, as regras em geral e independente das circunstâncias particulares da experiência, habituando por fim a usar tais regras mais como fórmulas do que como princípios. Os exemplos são assim o andador da capacidade de julgar, o qual jamais pode ser dispensado por aquele ao qual falte talento natural para tal capacidade. (CRP B173)

Ao contrário da lógica geral formal, a lógica transcendental deve poder corrigir e garantir, mediante regras determinadas, a faculdade de julgar no uso do entendimento puro, pois “tem a particularidade de, além da regra (ou melhor, da condição geral das regras) que é dada no conceito puro do entendimento, poder indicar, simultaneamente, *a priori* o caso em que a regra deve ser aplicada” (CRP B174). A função da filosofia transcendental é de crítica, para evitar que, no uso do nosso entendimento, a nossa faculdade de julgar seja capaz de subsumir corretamente as aparências (fenômenos) sob as categorias. A filosofia transcendental é capaz de fornecer não somente a regra dada no conceito puro do entendimento, mas pode fornecer também *a priori* o caso ao qual ela deve ser aplicada. Dessa forma, tal filosofia deve antes expor as condições necessárias sob as quais objetos podem ser dados de acordo com os conceitos puros do entendimento, sem com isso correr o risco de serem esses conceitos tomados meramente como simples formas lógicas abstraídas de todo o conteúdo do conhecimento.

Os conceitos puros do entendimento no sentido kantiano são heterogêneos às intuições empíricas. Entretanto, esses conceitos devem ser aplicados de algum modo aos fenômenos, caso os juízos formulados acerca destes últimos devam ter um caráter universal e necessário *a priori*. Com isso se estabelece o que Kant chama de problema da “subsunção das intuições sob os conceitos puros”. Em suma, trata-se do modo como

podem ser aplicados os conceitos puros do entendimento (categorias) aos objetos da experiência.

Em todas as subsunções de um objeto a um conceito, a representação do primeiro deve ser homogênea à do segundo, i.e., o conceito precisa conter o que é representado no objeto a ser subsumido a ele, pois justamente isto significa a expressão: um objeto está contido sob um conceito. (CRP B176)

O problema que se coloca aqui é que os conceitos puros do entendimento são completamente heterogêneos em confronto com as intuições sensíveis em geral e não podem jamais ser encontrados nelas. Para tentar elucidar essa questão é que se torna necessária uma doutrina transcendental da faculdade de julgar, para mostrar como os conceitos puros do entendimento podem ser aplicados a fenômenos em geral.

Kant assinala que deve haver um elemento que seja homogêneo, por um lado, à categoria e, por outro lado, ao fenômeno, de modo que se torne possível a aplicação da primeira ao segundo. Trata-se de um elemento mediador, de uma “representação mediadora”, que seja, ao mesmo tempo, intelectual e sensível. Tal representação mediadora entre a categoria e o fenômeno é o esquema transcendental. O esquema é “uma condição formal da sensibilidade (nomeadamente do sentido interno) que contém a condição universal unicamente sob a qual a categoria pode ser aplicada a um objeto qualquer” (CRP B179).

(...) vimos [na dedução das categorias] que os conceitos são inteiramente impossíveis e não podem ter nenhuma significação onde não for dado um objeto a eles mesmos ou pelo menos aos elementos dos quais consistem, não podendo portanto dizer respeito a coisas em si (sem considerar se e como possam ser dadas); que além disso a modificação de nossa sensibilidade é o único modo pelo qual os objetos nos são dados; que por fim os conceitos puros *a priori*, além da função do entendimento na categoria, ainda precisam conter *a priori* condições formais da sensibilidade (nomeadamente do sentido interno) que contém a condição universal unicamente sob a qual a categoria pode ser aplicada a um objeto qualquer. Queremos denominar esta condição formal e pura da sensibilidade, à qual o conceito do entendimento, e o procedimento do entendimento com estes esquemas, esquematismo do entendimento puro. (CRP B178-179)

O esquema pode ser caracterizado como uma determinação transcendental do tempo, na medida em que esta determinação é, por um lado homogênea à categoria como “condição formal do múltiplo do sentido interno” e “da conexão de todas as representações” e, por outro, homogênea ao fenômeno na medida em que “o tempo está contido em toda representação empírica do múltiplo”. Assim, é possível considerar o esquema como uma determinação transcendental do tempo que medeia a subsunção dos fenômenos à categoria. O tempo se constitui como forma de toda intuição possível e os conceitos do entendimento encontram nele o seu domínio de aplicabilidade. Assim, o tempo intervém na relação entre o conceito e o objeto de modo que o conceito se constitua como regra de unidade, descrevendo as figuras extensas de acordo com a forma lógica de cada categoria.

Não devemos entender o tempo como uma estrutura vazia que deveria ser preenchida por percepções e categorias; o tempo é uma representação produzida por mim na própria apreensão da intuição que, por sua vez, é a possibilidade de outras representações. O tempo também é um produto (representação) gerado pelo nosso aparelho cognitivo e precisa das coisas no espaço para poder ser percebido. Esta operação se realiza sintetizando ou produzindo uma multiplicidade no espaço, deste modo geramos a noção de sucessão temporal. Assim sendo, esta operação outorga a significação necessária aos conceitos puros para que possam ser efetivamente aplicados no campo dos fenômenos. (OMAR PEREZ, §42)

O esquema de um conceito puro do entendimento é algo que não pode se reduzir a nenhuma imagem, e que não é mais do que a síntese pura operada de acordo com uma regra de unidade, conforme com os conceitos em geral e expressada pelas categorias. O esquema é uma síntese operada de acordo com uma regra explicitada através da categoria e determinada pelo tempo. Assim, é o tempo, como forma pura da sensibilidade, aquilo que permite esta relação das representações intuitivas com um conceito puro intelectual.

Trata-se, no esquematismo, de um sistema de operações que permitem a subsunção de um objeto sob um conceito. Estas operações, explicitadas mediante regras, se efetuam pela determinação

transcendental do tempo. O próprio dos objetos da sensibilidade é o seu ser no tempo. É no tempo, por exemplo, onde eu posso predicar duas coisas diferentes de um mesmo sujeito sem me contradizer. É no tempo onde posso deslizar o sentido dos acontecimentos. É no tempo onde se abre a possibilidade para que o efetivamente dado possa se dar. O tempo abre a possibilidade para que aquilo que é real seja efetivamente dado. E é justamente por isso que o tempo, como forma pura da sensibilidade, determinará, sensibilizará, dará um valor objetivo às formas lógicas (categorias). O tempo é o domínio de aplicabilidade dos conceitos, no conhecimento teórico, e somente mediante a sua determinação estes terão significação objetiva. (OMAR PEREZ, §39)

O esquema é um produto da imaginação produtiva pura *a priori*, mas não é uma imagem. A imaginação produtiva produz representações que não são derivadas da experiência mas propiciam as condições da experiência. O esquema de um conceito é somente “a idéia de um procedimento universal da imaginação” que torna possível uma imagem do conceito. Enquanto “a imagem é um produto da faculdade empírica da imaginação reprodutiva”, “o esquema dos conceitos sensíveis, tais como as figuras no espaço, é um produto e, por assim dizer, um monograma da pura imaginação *a priori*” (CRP B179), por meio da qual se tornam possíveis as imagens. O sentido de imaginar que interessa a Kant no que diz respeito ao esquema é aquele em que ao nos depararmos com uma pedra, sabemos *a priori* (no sentido de que a representamos), mesmo sem poder ver, que é dura por dentro. Quando tomamos a imaginação nesse sentido, como síntese especiosa, estamos considerando-a como a capacidade *a priori* de representar ou de produzir uma figura ou traçar um plano estrutural, como no caso em que representamos a pedra como sendo dura por dentro.

De acordo com Loparic (LOPARIC: 2000, p. 111), os conceitos, sendo representações de condições universais para reunir uniformemente múltiplos dados intuitivos, estão em uma relação imediata não com as intuições, mas sim com regras e procedimentos para a constituição de intuições. Assim, a todos os nossos conceitos empíricos correspondem regras para a determinação de nossa intuição.

O conceito de cão significa uma regra segundo a qual minha capacidade de imaginação pode traçar universalmente a figura de um animal quadrúpede, sem ficar restringida a uma única figura particular que a experiência me oferece ou também a qualquer imagem possível que posso representar in concreto. (CRP B180)

Tais regras que determinam a intuição, aplicam-se não somente aos conceitos empíricos mas também aos conceitos matemáticos, pois pensar “em um número em geral é representar um método pelo qual uma multiplicidade é gerada na imaginação, de acordo com uma certa condição” (LOPARIC: 2000, p.111).

Assim, se ponho cinco pontos um após o outro, isto é uma imagem do número cinco. Ao contrário, se apenas penso um número em geral, que pode ser cinco ou cem, então este pensamento é mais a representação de um método de representar uma quantidade (por exemplo mil) numa imagem, conforme um certo conceito do que essa própria imagem que eu, no último caso, dificilmente poderia abranger com a vista e comparar com o conceito. Ora, denomino tal representação de um procedimento universal da capacidade de imaginação, ode proporcionar a um conceito sua imagem, o esquema deste conceito. (CRP B179)

Se se considera que o esquema é a representação de um procedimento universal da imaginação, então um conceito só é possível na medida em que um esquema correspondente é produzido, uma vez que a formação de conceitos é subordinada à formação de esquemas (regras). Em relação ao conceito matemático do triângulo, Kant considera que não há imagem alguma de um triângulo que possa adequar-se ao conceito de triângulo em geral, pois nenhuma imagem alcançaria a universalidade do conceito.

De fato, a nossos conceitos sensíveis puros não subjazem imagens dos objetos, mas esquemas. Nenhuma imagem de um triângulo em geral seria jamais adequada ao seu conceito. Com efeito, não alcançaria a universalidade do conceito, a qual faz com que este valha para todos os triângulos, retângulos, isósceles, etc., mas se restringiria sempre só a uma parte desta esfera. O esquema do triângulo não pode existir em nenhum outro lugar a não ser no pensamento, e significa uma regra de síntese da capacidade de imaginação com vistas a figuras puras no espaço. Muito menos ainda um objeto da experiência ou a imagem dele chega a alcançar o conceito empírico, mas este sempre se refere imediatamente ao esquema da capacidade de imaginação como uma regra da determinação de nossa intuição, conforme um certo conceito universal. (CRP B180)

Nenhum triângulo particular pode alcançar a universalidade do conceito de triângulo, pois nenhum caso particular pode ser a regra de todo caso possível. Assim, o triângulo em geral não se produz pela abstração de se ter percebido muitos triângulos. O conceito geral sempre será mais extenso do que a imagem particular. O fundamento do conceito se encontra numa regra que permite desenhar a figura que lhe corresponde e essa regra é um procedimento de construção que permite construir a imagem do triângulo. O esquema do triângulo indica uma regra de síntese da imaginação em relação com as figuras puras no espaço.

O esquematismo dos conceitos puros *a priori* consiste num procedimento do juízo pelo qual os conceitos puros do entendimento, inaplicáveis por si mesmos e diretamente a objetos da experiência, são substituídos nessa utilização por esquemas que permitem essa aplicação. O próprio Kant destacou a dificuldade de se compreender a doutrina do esquematismo do entendimento em sua aplicação aos fenômenos ao defini-lo como “uma arte oculta nas profundezas da alma humana cujo procedimento dificilmente haveremos de arrancar à natureza e expor aos olhos de todos” (CRP B181). Kant indicou, além disso, que o esquema é, propriamente “somente o fenômeno ou conceito sensível de um objeto de acordo com a categoria” (CRP B186). Por causa da dificuldade tanto da aplicação da doutrina do esquematismo como da própria idéia de esquema, essa parte da Crítica da Razão Pura suscitou numerosos comentários de diversos autores, tais como, Heidegger, Peirce, Davidson e outros⁵. Mas, no nosso caso específico, nos

⁵ Daniel Omar Perez em seu livro *Kant e o problema da significação* (§39), considera que a questão central no capítulo sobre o esquematismo diz respeito a relação de significação entre o conceito e o objeto e quais são os processos que se estabelecem para que o esquematismo possa produzir sentido. Segundo sua pesquisa, comentadores diversos têm tentado responder essa questão das formas mais diversas. “Para alguns o problema do esquematismo não tem sentido (Bennet, J. *Kant’s Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966), para outros seria meramente uma distinção artificial (Kemp Smith, N. A

ateremos à definição mais geral de Kant, de acordo com a qual “os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, (...) as únicas e verdadeiras condições de proporcionar a esses uma relação a objetos e, com isso, significado” (CRP B185).

Deve-se distinguir entre o que é a imagem, o esquema dos conceitos sensíveis e o esquema de um conceito empírico. A imagem é “um produto da faculdade empírica da capacidade produtiva de imaginação” (CRP B181). O esquema dos conceitos sensíveis (ou conceitos empíricos de figuras espaciais) é “um produto e como que um monograma da capacidade pura *a priori* de imaginação pelo qual e segundo o qual as imagens tornam-se primeiramente possíveis, mas as quais têm sempre que ser conectadas ao conceito somente mediante o esquema ao qual designam, e em si não são plenamente congruentes com o conceito” (CRP B181). O esquema de um conceito puro do entendimento é “algo que não pode ser levado a nenhuma imagem, mas é somente a síntese pura conforme a regra da unidade, segundo conceitos em geral que expressa a categoria e é um produto transcendental da capacidade de imaginação que concerne à determinação do sentido interno em geral, segundo condições de sua forma (o tempo), com vistas a todas as representações na medida em que estas deveriam interconectar-se *a priori* num conceito conforme a unidade da apercepção” (CRP B181).

Comentary to Kant's Critique of Pure Reason. NY: Humanities Press, 1962), ou apenas uma pesquisa de caráter psicologista. Mas há também interpretações que tentam esclarecer o esquematismo como procedimento de doação de sentido. Desta maneira, compreende-se o esquema como regra referencial (Körner, S. *Kant*. London: Penguin Books, 1955), sensibilização do conceito (Heidegger, M. *La Pregunta por la Cosa. La Doctrina Kantiana de los principios transcendentales*. Buenos Aires: Editorial Alfa, 1975; *Kant y el Problema de la Metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986), forma de operação projetada pela categoria (Daval, R. *La metaphysique de Kant*. Paris: Press Universitaires de France, 1951), relação temporal (Windelband, W. *Historia de la filosofía moderna em su relación com la cultura general y las ciencias particulares*. Buenos Aires: Editorial Nova, 1957), homogeneização do empírico e do categorial (Paci, E. *Filosofía Contemporánea*. Buenos Aires: Eudeba, 1961), sentido referencial (Torretti, R. *Kant*. Buenos Aires: Charcas, 1980), produto de síntese que conduz à categoria esquematizada (Paton. *Kant's Metaphysics of Experience*. NY: Macmillan, 1936). Existe uma outra linha interpretativa que procura ver no esquematismo uma teoria semiótica. (Eco, U. *Kant e o Ornitorrinco*. RJ: Ed. Record, 1997).

Como já foi mencionado anteriormente, o esquematismo dos conceitos empíricos é, segundo a própria descrição de Kant, “uma arte oculta nas profundezas da alma”, deixando claro com isso que é uma tarefa vã tentar explicar como eles são constituídos ou como são usados na produção de imagens. Em passagens diversas da *Crítica da Razão Pura*, Kant faz questão de ressaltar esse problema:

A síntese em geral é o simples efeito da capacidade da imaginação, uma função cega embora indispensável da alma, sem a qual de modo algum teríamos um conhecimento, mas da qual raramente somos conscientes. (CRP B103)

Bem diverso é o caso daquelas criaturas da capacidade da imaginação, que ninguém pode explicar e sobre as quais ninguém pode fornecer um conceito compreensível: elas, por assim dizer, são monogramas, traços isolados, que não são determinados por nenhuma suposta regra e que, por assim dizer, constituem mais uma espécie de contorno vago no meio de experiências diversas do que uma imagem determinada, semelhante à que os pintores e fisionomistas pretendem ter em sua cabeça e devem ser um perfil incomunicável dos seus produtos ou dos seus juízos. (CRP B598)

No tocante aos fenômenos e à sua mera forma, este esquematismo de nosso entendimento é uma arte oculta nas profundezas da alma humana cujo verdadeiro manejo dificilmente arrebatemos algum dia à natureza, de modo a poder apresentá-la se véu. (CRP B180)

No que diz respeito às figuras puras, elas são produzidas pelos esquemas puros geométricos ou transcendentais. O uso do esquematismo pela filosofia transcendental, para gerar determinações puras do sentido interno, tem um sentido figurativo. Figuras temporais e espaciais servem para interpretar as categorias na intuição pura. Kant ilustra essa questão ao considerar que o tempo tem que ser representado de um modo figurativo:

Não podemos pensar linha alguma sem a traçar em pensamento, pensar círculo algum sem o descrever, de modo algum representar as três dimensões do espaço sem pôr, a partir do mesmo ponto, três linhas perpendiculares entre si, nem mesmo representar o tempo sem, durante o traçar de uma linha reta (que deve ser a representação externa figurada do tempo), prestarmos atenção meramente à ação da síntese do múltiplo pela qual determinamos sucessivamente o sentido interno, e desse modo à sucessão desta determinação no mesmo. (CRP B154)

A partir da consideração do esquema como “determinação transcendental do tempo”, Kant estabelece, no capítulo sobre o esquematismo, uma tábua dos esquemas de acordo com a sua tábua dos juízos e das categorias, apresentada na analítica dos conceitos⁶. O importante a se ressaltar aqui é que,

Cada esquema transcendental expõe a regra de aplicabilidade de cada conceito puro; nesta operação vê-se com clareza como o tempo intervém como domínio de aplicabilidade das categorias e como regra de determinação. O tempo cheio, o tempo vazio, a sucessão. Kant nos faz lembrar que o “tempo não transcorre, senão que nele transcorre a existência do mutável”. As coisas são enquanto são no tempo. (OMAR PEREZ, §42)

A categoria da quantidade torna-se aplicável de acordo com o esquema número, que se define pela unidade de uma pluralidade de elementos homogêneos. O esquema número é um procedimento para construir a representação figurada da quantidade, porque nasce da sucessiva adição da unidade a si mesma. O número é uma determinação transcendental do tempo, porque adicionando e unificando, é o próprio tempo que eu produzo, como sucessão uma. Assim, “o número não é senão a unidade da síntese do múltiplo de uma intuição homogênea em geral, mediante o fato de que produzo o

⁶ Umberto Eco nos oferece em seu livro *Kant e o Ornitorrinco*, (1998, p. 67), um quadro relacionando as tábuas de juízos, categorias e esquemas.

	OS JUÍZOS	AS CATEGORIAS	OS ESQUEMAS
QUANTIDADE	Universais Particulares Singulares	Unidade Pluralidade Totalidade	Número
QUALIDADE	Afirmativos Negativos Infinitos	Realidade Negação Limitação	Grau
RELAÇÃO	Catagóricos Hipotéticos Disjuntivos	Subsistência e inerência (substância/acidente) Causalidade (causa/efeito) Comunhão (ação recíproca)	Permanência do real no tempo Sucessão da multiplicidade Simultaneidade das determinações
MODALIDADE	Problemáticos Assertivos Irrefutáveis	Possibilidade/impossibilidade Existência/não-existência Necessidade/contingência	Acordo entre a síntese de diversas representações Existência num determinado tempo é real Existência em todo tempo

próprio tempo na apreensão da intuição” (CRP B182). Esquematizando-se no número, a categoria de quantidade produz o tempo como série.

O processo de esquematização da categoria da qualidade faz apelo a um tempo que tem relação com uma existência, uma não-existência, uma existência limitada (realidade, negação, limitação) que têm como referente, a sensação. O que é apreendido *a priori* da sensação é seu grau. O tempo esquematiza a categoria da realidade, condição de possibilidade de uma existência na medida em que o grau da sensação corresponde a um tempo preenchido. A categoria da negação é esquematizada por um tempo vazio, é o grau zero da sensação. Entre o zero e tal grau, há uma quantidade contínua de graus intermediários: tal momento do tempo está mais ou menos preenchido, obtém-se assim a esquematização da categoria de limitação. A categoria de qualidade se esquematiza segundo o conteúdo do tempo.

Já que o tempo é somente a forma da intuição, por conseguinte dos objetos enquanto fenômenos, então aquilo que neles corresponde à sensação é a matéria transcendental de todos os objetos enquanto coisas em si (a coisalidade, realidade). Ora, toda sensação possui um grau ou quantidade pela qual pode preencher mais ou menos o mesmo tempo, i.e., o sentido interno no tocante à mesma representação de um objeto, até que termine em nada (= 0 = *negatio*). Por isso, o que torna toda realidade representável como um *quantum* é uma relação e interconexão ou antes uma passagem da realidade à negação; e o esquema de uma realidade, enquanto quantidade de algo na medida em que preenche o tempo, é justamente esta produção contínua e uniforme de realidade no tempo na medida em que no tempo se desce da sensação, que possui um certo grau, até seu desaparecimento, ou em que se sobe gradualmente da negação até a quantidade da sensação. (CRP B182-183)

A categoria da relação tem como esquema as três determinações transcendentais do tempo, que são a permanência, a sucessão, a simultaneidade. A categoria de substância se esquematiza no tempo como lugar de todas as mudanças possíveis, ao passo que ele não muda em si mesmo. Assim, há no objeto uma realidade permanente que perdura sob as transformações que o afetam. A categoria da causalidade se esquematiza segundo a

sucessão regulada do múltiplo. A de comunidade, que implica a ação recíproca das substâncias, tem como esquema a simultaneidade. As categorias de relação têm como esquema a ordem do tempo. É essa ordem que está na base do determinismo da natureza.

As categorias de modalidade são esquematizadas segundo o conjunto do tempo. Um objeto é inicialmente dito possível se está de acordo com as condições gerais do tempo, pois trata-se da possibilidade transcendental de um objeto dado. O esquema da realidade é a existência em um tempo determinado, que uma sensação preenche ou não. Enfim, a categoria de necessidade se esquematiza segundo essa determinação de que um objeto necessário existe em todo o tempo.

Disso tudo se vê que o esquema de cada categoria contém e faz representar uma determinação de tempo: o esquema da quantidade contém e faz representar a produção (síntese) do próprio tempo na apreensão sucessiva de um objeto; o esquema da qualidade contém e faz representar a síntese da sensação (percepção) com a representação do tempo ou o preenchimento do tempo; o esquema da relação contém e faz representar a relação das percepções entre em todo o tempo (isto é, segundo uma regra de determinação do tempo); enfim, o esquema da modalidade e de suas categorias contém e faz representar o próprio tempo como o correlato da determinação de se e como um objeto pertence ao tempo. Os esquemas não são, por isso, senão determinações *a priori* de tempo segundo regras, e estas se referem, segundo a ordem das categorias, à série do tempo, ao conteúdo do tempo, à ordem do tempo, enfim ao conjunto do tempo no tocante a todos os objetos possíveis. (CRP B 184)

Por fim, é importante assinalar a dificuldade do capítulo do esquematismo no que diz respeito aos conceitos empíricos. Vejamos o exemplo do conceito empírico do prato:

Em todas as subsunções de um objeto a um conceito, a representação do primeiro deve ser homogênea à do segundo, i.e., o conceito precisa conter o que é representado no objeto a ser subsumido a ele, pois justamente isto significa a expressão: um objeto está contido sob um conceito. Desse modo, o conceito empírico de um prato possui homogeneidade com o conceito geométrico puro de um círculo na medida em que a rotundidade, que no primeiro é pensada, no último pode ser intuída. (CRP B176)

Tal exemplo de Kant deixa explícita uma relação de semelhança entre o prato e o círculo, entre o conceito empírico e a representação do objeto. Assim, ele parece sugerir que no caso dos conceitos empíricos se trata de postular uma imagem do conceito. O esquematismo não fornece uma lista completa de todos os pratos possíveis, pois o esquema “como a síntese da imaginação não tem como objetivo uma intuição singular, mas tão só a unidade na determinação da sensibilidade” (CRP B179) e, por isso, é preciso distingui-lo da imagem. O esquematismo não propõe apenas uma relação entre a imagem e o conceito. Um objeto da experiência ou a sua imagem não é bastante para preencher totalmente o conceito pois “este refere-se sempre imediatamente ao esquema da imaginação, como a uma regra da determinação da nossa intuição de acordo com um certo conceito geral. O conceito de cão significa uma regra segundo a qual a minha imaginação pode traçar de maneira geral a figura de um certo animal quadrúpede, sem ficar restringida a uma única figura particular, que a experiência me oferece ou também a qualquer imagem possível que posso representar in concreto” (CRP B180).

Sobre essa questão, Omar Perez considera, em seu livro *Kant e o problema da significação*, que:

O essencial a destacar seria então, a intuição do objeto pensado no conceito; assim a regra nos permite encontrar na sensibilidade o objeto pensado no entendimento. Mas este encontrar não é por mero acaso; a regra opera na imaginação de modo que possa designar o objeto como “tal objeto”. Por isto, a figura não se limita a uma experiência ou intuição particulares de tal modo que o conceito possa ser “abstraído” daquela em cada momento, senão que, pelo contrário, a experiência enquanto tal é designada pelo conceito através de uma regra. Pareceria então que temos uma imagem processada por uma regra. Entretanto, devemos estar atentos a uma diferença: a imagem (*Bild*) é um produto da faculdade empírica da imaginação produtiva, e os esquemas (*Schema*) são um produto, e em certo modo um monograma (*Monogramm*) da imaginação pura *a priori*, mediante os quais são possíveis as imagens. Deste modo parece estabelecer-se uma seqüência: conceito-esquema-imagem; onde o esquema, enquanto monograma, é o elemento da seqüência que atua como mecanismo para encontrar-desenhar a imagem correspondente ao conceito. Desta maneira, os conceitos são regras para a produção de objetos que encontram o seu fim nas representações intuitivas. É preciso elaborar essa seqüência por meio das operações da imaginação, por isso mesmo, que não se confunda, a seqüência não vai em uma única direção. (OMAR PEREZ, §40)

Em seu livro *Kant e o Ornitorrinco*, Umberto Eco, considera - assim como outros comentadores kantianos e até mesmo o próprio Kant - a parte que trata dos esquemas dos conceitos empíricos no capítulo sobre o esquematismo um tanto quanto problemática. No texto de Kant não há nenhuma pista de como procede o esquematismo no tocante à simples forma do fenômeno. Considerá-lo como uma arte escondida, um procedimento cego, uma construção, não torna mais fácil a solução do problema. De fato, a doutrina do esquematismo kantiano é insuficiente justamente quando devia explicar como conseguimos ter conceitos empíricos como “todos os corpos são pesados”. Eco sugere que os esquemas referentes a conceitos empíricos, como o já citado esquema do cão, são construídos e evoluem com o tempo. Diferentemente dos esquemas das figuras puras geométricas que se sustentam simplesmente numa reflexão sobre a intuição pura do espaço, o esquema do cão não poderia estar presente *a priori* em nosso entendimento pois, desta forma, teríamos que considerar que temos o esquema inato de cão ou de qualquer outro ser, e isso é algo inaceitável para Kant. Segundo Eco,

Se o esquema dos conceitos empíricos é uma construção que procura tornar imagináveis os objetos da natureza, e se não podemos fornecer um resumo mais completo dos conceitos empíricos, porque na experiência podem ser descobertas sempre novas notas do conceito, então os próprios esquemas só poderiam ser dignos de revisão, falíveis, destinados a evoluir no tempo. Se os conceitos puros do intelecto podiam construir um tipo de repertório atemporal, os conceitos empíricos só podem se tornar “históricos”, ou culturais se assim o desejarem. Ou, como diz Paci (1957: 185), são fundamentados não sobre a necessidade, mas sobre a possibilidade: “a síntese é impossível sem o tempo e, portanto, sem o esquema, sem a imagem que é sempre algo mais que a simples projeção, algo novo ou, como diremos, figurante, aberto ao futuro, ao possível”. (ECO: 1998, 87)

Nesse mesmo sentido, Omar Perez também considera que o tratamento dado por Kant no que se refere aos conceitos empíricos é um tanto quanto insuficiente e propõe que:

Os conceitos empíricos são conceitos que podemos chamar de “abertos” devido a que carecemos do limite preciso da sua aplicação. Onde acaba o prato e começa o cachorro é alo que provisoriamente é dado, por um padrão de imagens, a nível empírico. Kant não nos oferece elementos precisos para determinar *a priori* o procedimento assinalado, fechando, dessa maneira, a possibilidade de aplicação da regra. Kant sabe muito bem que é impossível esgotar a relação entre o conceito empírico e a imagem, já que esta última sempre pode ser outra na experiência. É por isso que este procedimento não é simplesmente ostensivo, compreendendo por isto um assinalamento direto entre dois termos. Os esquemas empíricos precisam de exemplos mais que de regras, ou melhor, exemplos padronizados como regras que só podem ser operadas com gênio mais do que com cálculo, e sua aplicação torna-se assim “uma arte escondida nas profundezas da alma humana”. (OMAR PEREZ, §40)

Feitas essas considerações, que de modo algum esgotam o problema do esquematismo, analisaremos nos capítulos subseqüentes, o modo como Adorno e Horkheimer se apropriaram dos conceitos kantianos de “esquema” e “esquematismo”, sobretudo no que diz respeito ao seu uso empírico e a sua possível determinação histórica, com o intuito de fundamentar a sua crítica da indústria cultural e da crise do sujeito pensante dentro da ordem dos sistemas políticos totalitários e anti-semitas.