



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Carlos Bezerra Cavalcante Neto

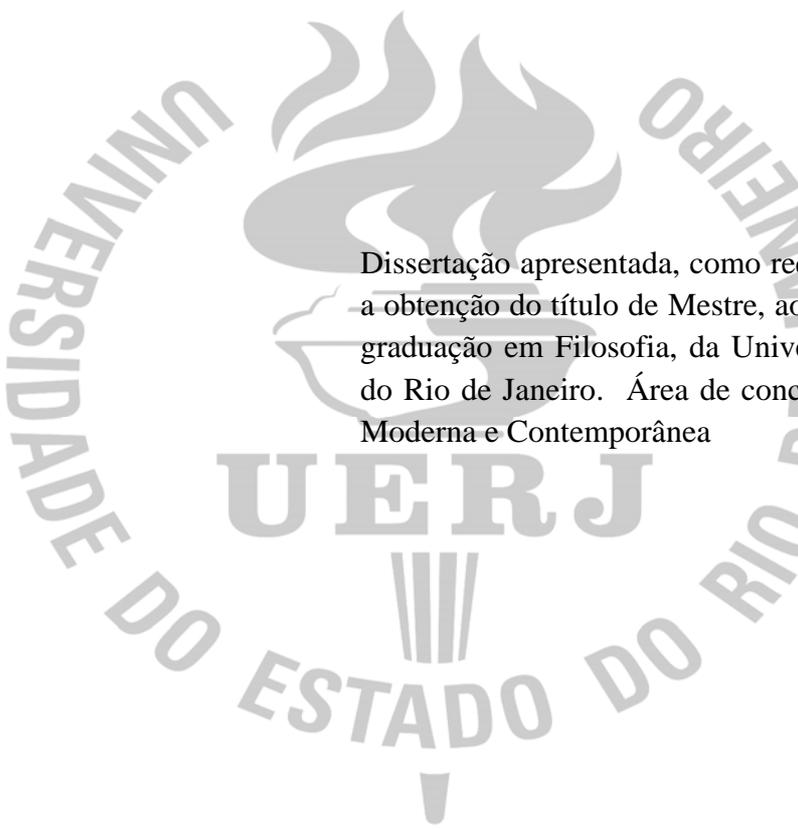
**Condições do pensamento de Kant para o efeito reverso de sua crítica à
construção na filosofia**

Rio de Janeiro

2010

Carlos Bezerra Cavalcante Neto

**Condições do pensamento de Kant para o efeito reverso de sua crítica à construção na
filosofia**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Márcia Cristina Ferreira Gonçalves

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

K16 Cavalcante Neto, Carlos Bezerra
Condições do pensamento de Kant para o efeito reverso de
sua crítica à construção na filosofia / Carlos Bezerra Cavalcante
Neto. – 2010.
86 f.

Orientadora: Márcia Cristina Ferreira
Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Kant, Immanuel, 1724 – 1804 2. Filosofia alemã - Teses.
3. Pensamento crítico - Teses. I. Ferreira, Márcia Cristina. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia
e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 1(430)

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação.

Assinatura

Data

Carlos Bezerra Cavalcante Neto

Condições do pensamento de Kant para o efeito reverso de sua crítica à construção na filosofia

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Aprovada em: 17 de maio de 2010.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Márcia Cristina Ferreira Gonçalves (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dr. Ricardo José Corrêa Barbosa
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dr. Hans Christian Klotz
Faculdade de Filosofia da UFG

Rio de Janeiro

2010

DEDICATÓRIA

Para Joana

AGRADECIMENTOS

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), cujo auxílio financeiro foi essencial para a realização desta pesquisa.

À Professora Doutora Márcia Cristina Ferreira Gonçalves pela orientação, pelo respeito e pela virtude da perseverança.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, especialmente aos professores Luiz Bernardo Leite Araújo e Ricardo José Corrêa Barbosa, pelos cursos instigantes.

Aos alunos do Programa, por todas as nossas experiências coletivas, das conversas produtivas à organização dos seminários.

À Simone, secretária do Programa, sempre muito atenciosa.

Aos amigos da lista de *e-mails* do Ornitorrinco.

À Helena Wergles, pelas boas conversas.

Ao Eleandro, meu irmão interlocutor.

Em que está trabalhando?”, perguntaram ao Sr. K. Ele respondeu: “Tenho muito o que fazer, preparo meu próximo erro.

Bertold Brecht (Histórias do Sr. Keuner)

RESUMO

CAVALCANTE NETO, Carlos Bezerra. **Condições do pensamento de Kant para o efeito reverso de sua crítica à construção na filosofia**, 2010. 86 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

O presente trabalho consiste em uma investigação sobre a contribuição da filosofia de Kant para a reabilitação do conceito de construção filosófica por ela mesma rejeitado. Esta aparente contradição se dilui quando compreendemos que, ao introduzir sob a perspectiva do criticismo os problemas da aplicação do método da matemática na filosofia, Kant reelabora de tal forma o conceito de construção matemática que, embora claramente não o almejasse, acaba por fornecer caminhos que permitiriam aos seus intérpretes-filósofos reconsiderar a possibilidade daquela aplicação. No primeiro capítulo, consideramos a argumentação de Kant sobre a impossibilidade de aplicação do método da construção na filosofia através de uma interpretação da metáfora do sistema de conhecimento como um edifício e de um exame dos limites desta metáfora a partir de uma análise do caso da construção geométrica. No segundo capítulo, a partir da observação do papel desempenhado pelo conceito de esquema, investigamos a relação entre o aspecto arbitrário do conhecimento matemático e o aspecto necessário do conhecimento filosófico mediante a análise da argumentação kantiana sobre a possibilidade de se definir conceitos puros sensíveis e a impossibilidade de se o fazer quanto aos conceitos puros do entendimento, estabelecida desde uma diferença considerada entre conceitos dados *a priori* e conceitos produzidos *a priori*. Finalmente, confrontamos os pressupostos desta comparação com a asserção de que a síntese pura representada universalmente dá o conceito puro do entendimento. Como a síntese é uma ação, o conceito de categoria enquanto conceito dado *a priori* é esmaecido pela hipótese de que os conceitos dados sejam, de modo parcialmente distinto dos conceitos puros sensíveis, também produzidos *a priori*.

Palavras-chave: Construção. Método. Esquemas. Definição. Filosofia transcendental.

ABSTRACT

This work is an investigation on Kant's contribution to rehabilitate the concept of philosophical construction which is rejected by Kant himself. This apparent contradiction dissolves when we realize that by introducing the problems of applying the method of mathematical philosophy through the perspective of the criticism, Kant reworks the concept of mathematical construction in such a way that he ends up providing paths that would allow his interpreters philosophers to reconsider the possibility of such an application. In the first chapter, we consider Kant's argument about the impossibility of applying the method of construction in philosophy by interpreting the metaphor of the system of knowledge as a building and by examining the limits of this metaphor by analyzing the concept of geometric construction. In the second chapter, observing the role played by the concept of schema, we investigate the relationship between the arbitrary aspect of mathematical knowledge and the necessary aspect of philosophical knowledge through the analysis of Kant's argument on the possibility of defining pure sensible concepts and the impossibility of doing the same with pure concepts of understanding. This argument is drawn from a considered difference between given *a priori* and produced *a priori* concepts. Finally, we confront the assumptions of this comparison with the assertion that the universally represented pure synthesis gives the pure concept of understanding. As the synthesis is an action, the concept of category as a concept given *a priori* is dimmed by the hypothesis that the given concepts are, in a partially different way in relation to the pure sensible concepts, also produced *a priori*.

Keywords: Construction. Method. Schema. Definition. Transcendental philosophy.

ABREVIATURAS

Obras de Kant

AA *Kants gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft, 23 v. (*Akademie Ausgabe*).

Obras de Fichte

SW *Sämmtliche Werke*. Veit und Co., Berlin, 1845.

Obras de Schelling

SW *F.W.J. von Schellings sämmtliche Werke*. Stuttgart und Augsburg: Cotta, 1856-1861.

Observação: as abreviaturas acima consistem apenas em um meio para facilitar a consulta e a referência aos textos e não correspondem às nossas fontes bibliográficas. Nossas consultas para a localização dos textos de Kant na *Akademie Ausgabe* foram realizadas através do site <http://www.gldv.org/Kant>, do Instituto de Ciências da Comunicação da Universidade de Bonn. Para os textos de Schelling, utilizamos traduções e a edição digital *F.W.J. von Schellings sämmtliche Werke*. [CD-ROM] Total Verlag, 1998, de onde retiramos as referências à paginação de suas obras completas. Com os textos de Fichte, encontramos as referências à paginação das *Sämmtliche Werke* nas próprias traduções.

As citações em alemão da *Crítica da razão pura* foram retiradas da seguinte edição: KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1998. As traduções dos textos de Schelling sem versão para o português foram feitas a partir do arquivo digital supramencionado. Também traduzimos os trechos citados de artigos em língua estrangeira e somos, portanto, responsáveis pelos eventuais equívocos.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	10
1	A METÁFORA DA CONSTRUÇÃO E A CONSTRUÇÃO MATEMÁTICA NA “DOCTRINA TRANSCENDENTAL DO MÉTODO”	24
1.1	A “metáfora do edifício (<i>Gebäude</i>)” e seus limites na <i>Doutrina transcendental do método</i>	24
1.2	O conceito de construção matemática em Kant	29
1.2.1	<u>O conhecimento racional</u>	29
1.2.2	<u>O conceito de construção como apresentação (<i>Darstellung</i>)</u>	36
1.2.3	<u>A construção e suas regras</u>	44
2	NECESSIDADE E ARBITRARIEDADE NO CONHECIMENTO RACIONAL	50
2.1	A arbitrariedade no conhecimento racional por construção	50
2.1.1	<u>Construção como definição</u>	50
2.1.2	<u>A impossibilidade de definição dos conceitos dados (empíricos e <i>a priori</i>)</u>	52
2.1.3	<u>A possibilidade de definição de conceitos produzidos (<i>gemacht</i>) <i>a priori</i> e sua relação com o argumento contra a construção filosófica</u>	58
2.2	A questão da síntese <i>a priori</i> para a compreensão da noção de “<i>dado a priori</i>” ..	65
3	CONCLUSÃO	71
	REFERÊNCIAS	84

INTRODUÇÃO

KANT, FICHTE, SCHELLING E O QUESTIONAMENTO SOBRE UMA POSSÍVEL CONSTRUÇÃO FILOSÓFICA

O presente trabalho consiste em uma investigação sobre a contribuição da filosofia de Kant para a reabilitação do conceito de construção filosófica por ela mesma rejeitado. Sua aparente contradição se dilui quando compreendemos que, ao introduzir sob a perspectiva do criticismo os problemas da aplicação do método da matemática na filosofia, Kant reelabora de tal forma o conceito de construção matemática que, embora claramente não o almejasse, acaba por fornecer um aparato conceitual que permitiria aos seus intérpretes-filósofos reconsiderar a possibilidade daquela aplicação. Para introduzir nosso problema, gostaríamos de fazer um breve retrato da transformação que ocorre com o conceito de construção entre a filosofia de Kant e a de Schelling. Mais do que os detalhes desta transformação, interessa-nos traçar-lhe as linhas gerais a partir de um ponto de partida e outro de chegada, de modo a contrastar juízos a respeito da viabilidade do método da construção na filosofia.

Começamos pelo ponto de chegada, com uma passagem de *Sobre a construção na filosofia*¹, resenha de Schelling publicada em 1803 no *Kritisches Journal der Philosophie*². O primeiro parágrafo deste texto, que revisa sintética e criticamente os passos da então recente filosofia, já nos permite esboçar um roteiro para uma ampla pesquisa sobre a transformação do conceito de construção entre Kant e Schelling:

¹ SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. “Sobre a construção na filosofia”. Trad. Luciano Codato. *Cadernos de Filosofia Alemã* 7, p. 87-111, 2001. As referências ao original alemão seguirão a paginação das *Sämmtliche Werke* editadas por Karl Friedrich Schelling, um dos filhos do filósofo, segundo o seguinte sistema de citação: em “SW II/3, 15”, o algarismo romano “II” se refere à segunda parte dos volumes, o algarismo arábico “3” ao terceiro volume desta parte e o algarismo “15” à décima quinta página deste volume. Nossa base de consulta foi a edição eletrônica de Elke Hahn, SCHELLING, F. W. J. *F.W.J. von Schellings sämmtliche Werke*. [CD-ROM] Berlin: Total Verlag, 1998. Nos casos em que não havia tradução para o português, traduzimos o trecho e dispusemos em nota a referência da paginação das *Sämmtliche Werke*.

² Como explica Luciano Codato, tradutor da versão em português, este texto “foi publicado originalmente no *Kritisches Journal der Philosophie* (Erster Band, 3. Stück), editado por Schelling e Hegel em 1802-1803, como resenha ao *Tratado sobre a construção filosófica (Abhandlung über die philosophische Konstruktion, als Einleitung zu Vorlesungen in der Philosophie)*, de Benjamin Carl Henrik Hojer (1767-1812), traduzido do sueco para o alemão em 1801” (SCHELLING, F. W. J. “Sobre a construção na filosofia”. Trad. Luciano Codato. *Cadernos de Filosofia Alemã* 7, p. 87-111, 2001, p. 87, 2001). Hojer acompanhou Schelling durante suas *Preleções sobre o método do estudo acadêmico*. O original *Om den filosofiska constructionen* fora publicado em 1799, época em que ministrava aulas particulares. Em 1809, tornou-se professor de filosofia da Universidade de Uppsala. Algumas informações sobre o “Fichte da Suécia” podem ser encontradas em ERIKSSON, G. “Romanticism in Scandinavia”. In: PORTER, R. ; TEICH, M. *Romanticism in national context*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 177 et seq. e TILLIETTE, X. *Schelling*. Paris: Calmann-Lévy, 1999, p. 103.

Que a filosofia não possa transgredir os estreitos limites do criticismo kantiano, nem progredir ainda mais na via inaugurada por Fichte em direção a uma filosofia positiva e apodítica, sem que nela seja introduzido, em seu máximo rigor, o método da construção, disso poderia convencer-se qualquer um, no geral, pelo escrito publicado, que assinala e apresenta com grande clareza de que depende o acabamento científico da filosofia³.

Antes mesmo de investigar o que Schelling compreende por “construção”, este trecho já nos fornece uma noção da relevância do método para o filósofo: sem ele, a filosofia não progride para além da tarefa, descrita por Kant na *Crítica da razão pura*⁴, de “descobrir as ilusões de uma razão que desconhece seus limites e reconduzi-la [...] ao conhecimento modesto, mas sólido de si mesma”⁵.

Se dependesse destas palavras de Kant, a filosofia progrediria apenas neste processo de recondução ao autoconhecimento modesto da razão pelo reconhecimento de seus limites. Se Schelling sustenta que Fichte abriu um novo caminho para ela, sustenta-o porque “dar uma nova direção à filosofia” significa reinventá-la. Fichte o confirma, quando declara ser a doutrina-da-ciência “uma ciência recém-*inventada*, da qual nem sequer a idéia existia antes”⁶. Anunciando fidelidade ao espírito da filosofia de Kant, o autodeclarado “criador da doutrina-da-ciência” defendia ter encontrado a própria condição de possibilidade da *Crítica*, o único modo pelo qual a razão poderia efetivamente conhecer a si mesma. Segundo Fichte, a filosofia seria

um conhecimento da própria razão por si mesma – por intuição. A primeira parte desta definição é a importante descoberta de Kant, que este, contudo, não chegou a executar; a

³ SCHELLING, F. W. J. “Sobre a construção na filosofia”. Trad. Luciano Codato. *Cadernos de Filosofia Alemã* 7, p. 87-111, 2001, p. 87 (SW I/5, 125).

⁴ Além da edição alemã de Jens Timmermann (KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1998), que utilizamos como base de consulta e da qual extraímos as citações em alemão da *Crítica da razão pura*, utilizamos também as seguintes traduções para a língua portuguesa: KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, e KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000. As referências às traduções da *Crítica da razão pura* virão acompanhadas pela referência à paginação do original da segunda edição de 1787 (edição “B”). Apenas citaremos a paginação da edição de 1781 (edição “A”) para os casos de trechos suprimidos na segunda edição. Assim, “KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 51 (B 22)” refere-se à página 51 da tradução Santos-Morujão e à página 22 da edição de 1787. Para os demais textos de Kant, utilizamos como base de consulta do original alemão a versão digital e pública da edição das obras completas de Kant da Academia de Ciências de Berlim, a *Akademie-Ausgabe*: *Bereitstellung und Pflege von Kants Gesammelten Werken in elektronischer Form* [homepage na Internet]. Bonn: Institut für Kommunikationswissenschaften der Universität Bonn; 2007 [acesso em 2010 Abr 20]. Disponível em <http://www.gldv.org/Kant/>. Assim, à exceção da *Crítica da razão pura*, quando citamos todos os demais textos de Kant, a referência da tradução vem acompanhada da sigla AA (*Akademie-Ausgabe*), seguida dos números do volume e da(s) página(s) citada(s). Nos casos em que não havia tradução, traduzimos o trecho e dispomos em nota a referência direta à edição da Academia.

⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 594 (B 763).

⁶ FICHTE, Johann Gottlieb. O programa da doutrina da ciência. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 189.

segunda, como condição de possibilidade dessa execução, foi acrescentada pela doutrina-da-ciência; logo, esta é uma ciência inteiramente recém-descoberta⁷.

Em suma, Fichte alega que sua definição de filosofia começa com Kant, mas a especificidade de sua contribuição modificaria a conjectura da investigação filosófica a tal ponto que, segundo a sua descoberta, a própria filosofia deveria ser renomeada para “doutrina-da-ciência”. Ele estava convicto de ter encontrado a forma de possibilitar a *idéia* de filosofia apresentada pelo próprio Kant na “Arquitetônica da razão pura”: a “simples idéia de uma ciência possível, que em parte alguma é dada *in concreto*”⁸.

Schelling não se contenta, porém, com o caminho aberto por Fichte. O fato de ter sido aberto em direção a uma filosofia positiva e apodítica não significa que ele tenha sido bem ou plenamente aberto. Se assim fosse, seria suficiente a Schelling o título, atribuído por Fichte, de “brilhante colaborador”⁹ e seu comentário com respeito ao *máximo rigor* na introdução do método seria desnecessário. A construção, já presente enquanto método filosófico em Fichte, torna-se, com Schelling, um aspecto da própria filosofia, ou seja, é a filosofia compreendida pelo seu próprio modo de produzir o conhecimento. Ainda em acordo com o caminho aberto por Fichte com e contra Kant, a filosofia enquanto autoconhecimento da razão será, para Schelling, uma autoconstrução da razão, uma vez que a razão não poderia ser conhecida por outra coisa e nenhuma outra coisa poderia ser conhecida sem o seu próprio autoconhecimento. Nestes termos, Schelling já se afastara do conceito de razão enquanto uma faculdade (*Vermögen*) humana: a razão não se relacionaria com aquilo que ela não é (porque nada é fora dela), mas apenas consigo mesma; ela é razão absoluta. Como observa Eduardo Luft, no caso de Schelling, devemos entender “razão”

não apenas como capacidade cognitiva de determinado indivíduo (oposta ao *entendimento*), nem mesmo enquanto propriedade transcendental dos seres cognoscentes: o termo é utilizado com sentido próximo ao *lógos* dos gregos (no uso ontológico do conceito). Razão é uma atividade ordenadora universalíssima, que faz da natureza um cosmos e dos atos de pensamento um discurso coerente, a legalidade inerente por igual às esferas do pensamento¹⁰.

Segundo Schelling, a filosofia é esta razão conhecendo-se a si mesma: “filosofia é somente a razão consciente de si mesma ou se tornando consciente de si mesma [*sich selbst*”

⁷ *Ibidem*, p. 192.

⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 661 (B 866).

⁹ FICHTE, J. G. O programa da doutrina da ciência. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 189.

¹⁰ LUFT, Eduardo. *As sementes da dúvida. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*. São Paulo: Mandarim, 2001, p. 101.

bewußtwerdende Vernunft]; a razão, ao contrário, é a matéria ou o tipo [*Typus*] objetivo de toda filosofia”¹¹. A construção não é uma ciência do absoluto entendida como consciência do objeto absoluto, mas uma consciência do absoluto enquanto autoconsciência, enquanto consciência absoluta. Em termos, a filosofia também é, para Kant, um “tornar-se consciente de si mesmo” da razão, já que esta, por meio do tribunal crítico, esclarece para si mesma seus próprios limites. Kant, porém, jamais admitiria, como veremos, uma equivalência entre esclarecer e construir e, portanto, entre filosofia e método construtivo.

Até aqui, desenhamos, em traços tênues e ligeiros, um esboço da relevância do conceito de construção para Schelling. Visualizado o ponto de chegada, passemos, agora, ao nosso ponto de partida, uma citação do trecho da primeira crítica de Kant e que também diz respeito ao método da construção na filosofia. Precavemos o leitor apenas de que, quando Kant usa o termo “método matemático”, designa o método daquilo que ele entende por “construção”:

Uma vez que tornamos nossa obrigação determinar rigorosamente e com certeza os limites [*Grenzen*] da razão pura no uso transcendental, mas como a aspiração a este conhecimento tem em si a particularidade, não obstante as advertências mais expressas e mais claras, de se deixar iludir sempre, antes de renunciar completamente à sua intenção, pela esperança de alcançar, para além dos limites [*Grenzen*] da experiência, as regiões atractivas do intelectual, é necessário ainda, por assim dizer, retirar a última âncora a uma esperança fantástica, mostrando que a aplicação do método matemático nesta espécie de conhecimento não pode trazer a menor vantagem, a não ser talvez a de lhe descobrir [*aufdecken*] mais claramente as suas próprias fraquezas¹².

Neste trecho, Kant pressupõe já haver apontado, na primeira parte da *Crítica da razão pura* (“Doutrina transcendental dos elementos”), que o conteúdo de um conhecimento *a priori* está sempre ligado às condições de possibilidade da experiência e que os objetos da metafísica tradicional não correspondem a esta exigência. Restar-lhe-ia, ainda, retirar “a última âncora” que sustenta as vãs esperanças da razão especulativa com vistas ao conhecimento, âncora que ela não lança no terreno dos conteúdos, mas nas areias finas da forma do conhecimento filosófico. Muitas linhas da *Doutrina transcendental do método*, a segunda parte da *Crítica* (na qual se encontra o trecho citado), são dedicadas à argumentação contra as pretensões de aplicação do método matemático na filosofia¹³. A matemática, para Kant, ao mesmo tempo

¹¹ SCHELLING, F. W. J. *Filosofia da arte*. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Edusp, 2001, p.45 (SW I/5, 381).

¹² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 588 (B 754).

¹³ Kant já havia se dedicado a esta tarefa em 1763 (antes da *Crítica da razão pura*, portanto) e sua posição já era a seguinte: “pode-se dizer, com o bispo de Warburton, que nada tem sido tão prejudicial à filosofia quanto a matemática, a saber, a imitação que, no método de pensar, se faz da matemática, onde é impossível utilizá-la”, cf. KANT, I. Investigação sobre a

em que “fornece o exemplo mais brilhante de uma razão pura que se estende com êxito por si mesma, sem o auxílio da experiência”, provoca na razão pura o contratempo de uma esperança em “poder alargar-se, no uso transcendental, com a mesma felicidade e solidez que conseguiu no uso matemático”¹⁴. Se refletirmos historicamente sobre o diagnóstico de Kant, notamos que, ao menos desde Galileu e Descartes, a confiança depositada no conhecimento matemático gerou-lhe prestígio suficiente para a tentativa da adequação de seus métodos a outras áreas de investigação¹⁵. Apenas na qualidade de exemplo, mencionemos o título da obra magna de Spinoza, a *Ética, demonstrada à maneira dos geômetras*, que, se interpretamos corretamente, designa uma demonstração de como *devemos* viver pura e simplesmente a partir de um conhecimento do que *é* (e que, sujeitado ao quadro kantiano, traduz-se em um conhecimento *a priori*, válido necessária e universalmente). Embora a *Crítica da razão pura* separe as questões de conteúdo das questões de método, os argumentos de Kant contra a transposição do método da construção para assuntos diversos se direciona para a inseparabilidade entre forma e conteúdo do conhecimento matemático. Segundo o filósofo, a matemática não consiste *na aplicação de um método* para o conhecimento de objetos dados, mas *no próprio método* específico de apresentar *a priori* um conceito na intuição. Por resultado, o método não pode ir além daquilo que se lhe encontra originariamente vinculado sem o cometimento de uma abstração falaciosa daquilo que, com ele mesmo, se conhece. Construção, para Kant, é matemática.

Como, então, em menos de vinte anos, a faca que parecia cega para a filosofia de Kant passa a ser a única aguçada para a de Schelling? Kant pretendia exilar a construção da filosofia; Schelling a acolhe como rainha. Uma resposta simples seria recorrer ao argumento da distinção de conceitos, segundo o qual cada um deles conceberia o método da “construção” de uma maneira própria. Com efeito, esta distinção é inegável e não a devemos subestimar. Para Kant, a construção é matemática e sua transposição para a filosofia, ilegítima. Para Schelling, há “somente *um* princípio da construção, uno, *com o qual* se constrói na Matemática como na Filosofia”¹⁶, unidade cujo despercebimento implicaria tanto a desconfiança com relação à realização da filosofia como ciência, quanto a confiança talvez

evidência dos princípios da teologia natural e da moral. In: KANT, I. *Escritos pré-críticos*. Trad. Jair Barboza et al. São Paulo: UNESP, 2005, p. 115.

¹⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 579 (B 740).

¹⁵ Cf. CASSIRER, Ernst. *O mito do Estado*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003, pp. 196-199.

¹⁶ SCHELLING, F. W. J. Sobre a construção na filosofia. Trad. Luciano Codato. *Cadernos de Filosofia Alemã* 7, p. 87-111, 2001, p. 95 (SW I/5, 134).

excessiva na “felicidade e solidez”¹⁷ kantianas do uso matemático da razão. Esta comparação de concepções é válida, mas insuficiente para nossos anseios. Não temos por meta esclarecer o *que* cada um destes filósofos pensa sob o conceito de construção, mas *como* o conceito de construção se transforma e se avulta concomitantemente à transformação da filosofia, tal como sugere o diagnóstico de Schelling no primeiro parágrafo do *Konstruktionsschrift*. Responder a esta pergunta, porém, implicaria uma intensa pesquisa que se iniciaria com a pergunta pelo modo como Kant pensa o conceito de construção e se e como este modo conteria, além de seus próprios conceitos, problemas e tensões disponíveis à transformação. Contentaremos-nos se a presente pesquisa realmente consistir em uma colaboração para esta última pergunta.

Talvez seja concebível a viabilidade da simples comparação lado a lado dos conceitos de cada um destes filósofos em uma pesquisa de mesmas dimensões. Contudo, ainda que válida, tal comparação negligenciaria que a maioria dos argumentos contra ou a favor da construção na filosofia dizem menos respeito à forma de concepção do método e mais ao seu alcance. Esta última frase pode ser interpretada do seguinte modo: Fichte e Schelling julgam encontrar, em Kant, meios para ir além de Kant. Este “além” merece, contudo, uma explicação de Fichte, outra de Schelling.

No prefácio à primeira edição de *Sobre o conceito da doutrina-da-ciência*, de 1794, Fichte declara que “nunca poderá dizer algo sobre o qual Kant já não tenha, imediata ou mediatamente, clara ou obscuramente, dado uma indicação”¹⁸. Como podemos sustentar, então, que Fichte recorra a meios kantianos para ir além de Kant? A pretensão inicial de Fichte era, com efeito, iluminar o que houvesse de obscuro em Kant, como se fosse Kant refletindo sobre o seu próprio gênio. Tal pretensão não encontrara nenhum reconhecimento da pena de Kant, que, ao contrário, rechaçou a autofiliação do criador da *doutrina-da-ciência* à sua concepção de filosofia transcendental ao sublinhar que “a *Crítica* [da razão pura, de Kant] deve, sim, ser entendida conforme a letra e considerada somente do ponto de vista do entendimento comum”¹⁹, ou seja, não deve ser entendida conforme um suposto espírito da letra a que aspirava Fichte, nem considerada a partir de algum ponto de vista mais elevado

¹⁷ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. *Op. cit.*, p. 579 (B 741).

¹⁸ FICHTE, J. G. Sobre o conceito da doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 6 (SW I, 30). A referência aos textos de Fichte virão acompanhadas da paginação original das obras completas de Fichte (*Sämtliche Werke*, Berlin: Verlag von Veit und Comp., 1846, 8 v.) disponível nas traduções, com exceção do texto já citado, “O programa da doutrina-da-ciência”).

¹⁹ KANT, I. Declaração acerca da doutrina-da-ciência de Fichte. In: BECKENKAMP, Joãozinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Trad. Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 246.

que eventualmente o alcançasse. A reprovação de Kant não afeta, porém, a convicção de Fichte²⁰ de trazer à tona a fundamentação inconsciente e intuitiva do universalmente válido da filosofia de Kant.

Também Schelling intenta, ao seu modo, mergulhar nas águas movimentadas que antevê através da superfície congelada e translúcida kantiana. Em carta de 6 de janeiro de 1795, o jovem de 19 anos escreve a seu então amigo Hegel: “A filosofia não está ainda em seu final, Kant deu os resultados: faltam, ainda, as premissas. E quem pode entender resultados sem premissas?”²¹. O crédito das idéias de Kant junto a seus principais receptores é impressionante: como *saber* que Kant deu os resultados sem conhecer suas premissas? Os resultados são - como conclui Schelling - apenas supostos, ao menos até que se os entenda. Mas por que se dar ao *trabalho* de regredir às suas premissas, senão pela necessidade de pô-los à prova da certeza? E de onde se encaminha esta necessidade, senão de uma outra certeza, que conduziria estes filósofos a concordar com Kant, mesmo quando este, sob seus perscrutantes olhares, parecia não concordar consigo mesmo?

Cerca de 40 anos depois, a estima de Schelling por Kant não se amenizaria. Em suas lições *Sobre a história da filosofia moderna (Zur Geschichte der neueren Philosophie)*²², ele afirma que

desde que a verdadeira influência de Kant na filosofia começou (pois, por um bom espaço de tempo, ele ficou despercebido e o primeiro sucesso, pelo qual se anuncia sua influência, foi apenas um bando de meros repetidores da letra [*wörtlichen Wiederholern*] e, em boa parte, explicadores [*Erklärern*] sem pensamento); desde que, porém, sua verdadeira influência começou, não há diferentes sistemas, mas apenas Um sistema, que impele [*hindrängt*] através de sucessivas aparições [*Erscheinungen*] em direção ao último ponto de transfiguração [*Verklärung*]; como a planta, que começa a crescer e que não sabe a que ponto chegará, embora tenha um sentimento certo do mesmo, sentimento este que é justamente o que a impulsiona, que é o que nela chamamos de seu *impulso*. Se nesta inteira sequência, então, ninguém tinha um conceito claro deste fim [*Ziel*], cada um sentia, porém, que se tratava de alcançar algo último, e justamente este sentimento, este impulso, que com Kant chegara na filosofia, diferencia esta época de todas as anteriores²³.

²⁰ Cf. carta a Schelling de 10 de setembro de 1799 em BECKENKAMP, Joãozinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Trad. Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 247-249.

²¹ SCHELLING apud FRANK, Manfred. *Eine Einführung in Schellings Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984, p. 25. Tradução nossa. O texto em alemão é “Die Philosophie ist noch nicht am Ende, Kant hat die Resultate gegeben: die Prämissen fehlen noch. Und wer kann Resultate verstehen ohne Prämissen?”.

²² Nestas lições, enunciadas na década de 1830, as considerações iniciais de Schelling no capítulo sobre a filosofia transcendental servem, em geral, de amostra da estima de seu autor pela contribuição de Kant, que “devolveu [à filosofia] a austeridade científica e, com isso, igualmente sua dignidade perdida” (SW I/10, 73).

²³ SW I/10, 73, tradução nossa. O texto em alemão é „Seit Kants eigentliche Wirkung in der Philosophie begonnen (denn geraume Zeit blieb er unbeachtet, und der erste Erfolg, durch den sich seine Wirkung ankündigt, war nur ein Schwarm von bloßen wörtlichen Wiederholern und größtentheils gedankenlosen Erklärern), seit aber seine eigentliche Wirkung angefangen, sind es nicht verschiedene Systeme, sondern es ist nur Ein System, das durch alle die aufeinanderfolgenden Erscheinungen nach dem letzten Punkt seiner Verklärung hindrängt; wie die Pflanze, die zu wachsen anfängt, nicht weiß, bei welchem Punkt sie anlangen wird, dennoch hat sie ein sicheres Gefühl desselben, und eben dieses Gefühl ist das sie treibende, ist das, was wir den Trieb in ihr nennen. So wenn in dieser ganzen Folge keiner einen deutlichen Begriff des Ziels hatte, fühlte doch

Esta é a convicção de continuidade que Schelling presumia haver entre seu sistema e o de Kant mais de 50 anos após a publicação da primeira *Crítica*: o filósofo de Königsberg dera o impulso de volta à filosofia. Seu mérito maior não estava na máquina que projetara e que alguns se dedicaram a esmiuçar, mas na energia que a movia e que se expandia para além de seus esquadrihados limites, que atraía os espantados e interessados pela causa do movimento e não pelo modo de se movimentar, pela dinâmica implicada e não pela foronomia apresentada em cada um de seus deslocamentos. Nesta passagem, Schelling não descreve um mero sentimento despertado pela filosofia de Kant nos espíritos inquietos de sua época, mas um sentimento certo (*ein sicheres Gefühl*), espécie de oximoro que, tomado problemáticamente, como tarefa, resolve-se como algo a ser resolvido; tal como a planta que se transfigura em direção a e através de luz, também a filosofia se desenvolveria ao traduzir em conceitos seus sentimentos certos sem descarnar-lhes o corpo, sem ter de apenas conservá-los “vivos numa precária carcaça verbal”²⁴.

Encontrar em Kant meios para ir além de Kant significa, portanto, dar continuidade ao impulso que ele trazia à filosofia sem se limitar à *sua* filosofia. Se aceitarmos a história (*Geschichte*) de Schelling, Kant não teria implantado novas idéias na filosofia, mas germinado uma nova idéia de filosofia que estaria para além da realização kantiana²⁵ e que teria inaugurado uma nova época. O caso do conceito de construção não se esquivava deste panorama: ele também aparece quando “o” sistema impele e aparece. Um sinal das transformações que ele sofre é a relação do conceito de construção com a metáfora²⁶ do edifício do sistema e que se apresenta de modos distintos em Kant, Fichte e Schelling. Esta relação pode ser contemplada sob pelo menos dois aspectos que consideramos complementares e relevantes.

O primeiro deles toma a metáfora como ponto de partida para a interpretação do conceito de filosofia como um sistema que possa ser construído. Neste aspecto, poderíamos nos auxiliar das figuras com que trabalham cada um destes filósofos para tentarmos

jeder, daß es gelte, irgend ein Letztes zu erreichen, und eben dieses Gefühl, dieser Trieb, der mit Kant in die Philosophie gekommen war, unterschied diese Epoche von allen früheren [...]“.

²⁴ Expressões de um Schiller impactado pela filosofia transcendental para se referir à ação do filósofo que busca apreender a “aparência fugaz da natureza”. Cf. SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem numa série de cartas*. Trad. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1989, p.24.

²⁵ Cf. a correspondência de Fichte e Schelling sobre a declaração de Kant sobre a doutrina-da-ciência em BECKENKAMP, Joãosinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Trad. Joãosinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, pp. 247-256.

²⁶ Temos de ressaltar que este termo é utilizado, aqui, de modo bastante genérico. Poderíamos empregar outros termos igualmente genéricos, mas que ofereceriam maiores ricos de equívoco como “imagem”, “símbolo”, “alegoria” ou “analogia”. Optamos por metáfora porque os termos anteriores indicam conceitos mais determinados para os filósofos ora estudados.

reconstruir o que se “quis dizer” sobre o sistema e sua elaboração através do que é “dito” a respeito do edifício, de seus fundamentos, de seu modo de elevação. O segundo aspecto surge, porém, quando cruzamos esta reconstrução com as considerações de cada um dos filósofos sobre este recurso lingüístico que pode ser ranqueado desde a elucidação até o desvelamento. Não nos concentraremos neste aspecto, mas ele não pode ser ignorado. A diferença entre o que Kant e Schelling compreendem por “símbolo”, entre o que Kant e Fichte compreendem por “letra” de seus próprios textos ou entre o que Fichte e Schelling compreendem por “linguagem” é participante da legitimidade que cada um deles se concede para a recorrência a figuras de linguagem e do que nos permitimos esperar destas recorrências. Ainda que não estendamos a pesquisa para um aprofundamento deste aspecto, valemo-nos desta observação como pedra-de-toque diante de aparentes incoerências, especialmente se elas aparecem no interior dos textos de Kant apreciados.

Como a presente dissertação se dedica ao conceito kantiano de construção matemática e, com muito mais ênfase, ao conceito de construção geométrica, um leitor já conhecedor da filosofia de Kant pode estranhar a ausência de uma consideração do que Kant, em certa passagem da *Crítica da razão pura*²⁷, chama de “construção simbólica”. Como veremos, para Kant, a distinção entre matemática e filosofia se encontra no método que lhes seja admissível na medida em que delas se espere algum conhecimento. Enquanto a filosofia considera o particular no universal, a matemática constrói seus conceitos e, com isso, alcança o conhecimento através da consideração do universal no particular. Até este ponto, a distinção de Kant é clara, pois os métodos são diferentes. Contudo, dentre as exigências impreteríveis para uma completa reconstrução da filosofia da matemática de Kant encontra-se a de uma interpretação que enfrente o desafio de coerentizar os modos pelos quais este método se manifesta. Neste caso, o desafio é esclarecer de que maneira seus modos se relacionam, se são autônomos, complementares ou hierarquicamente organizados e se, nestas relações, compõem uma coesa teoria da matemática²⁸. De acordo com as respostas, obtemos diferentes visões sobre a relação entre geometria, aritmética e álgebra.

Anthony T. Winterbourne, por exemplo, para quem é possível extrair uma teoria da álgebra enquanto “ciência do tempo” da filosofia de Kant, defende que a teoria da matemática

²⁷ Cf. B745.

²⁸ A melhor resposta que encontramos para este problema da relação entre os modos de construção se encontra em SHABEL, Lisa. Kant on the ‘Symbolic Construction’ of Mathematical Concepts. *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 29, n. 4, p. 589-621, 1998. Shabel contextualiza a distinção entre construção simbólica e construção ostensiva no universo matemático herdado por Kant, em especial pelos manuais publicados por Christian Wolff empregados em suas aulas de matemática. Com isso, oferece uma interpretação mais imune ao problema posterior a Kant sobre a adaptação de sua matemática à quebra do paradigma da geometria euclidiana.

kantiana “sugere indiretamente que construções espaciais são dispensáveis caso estejamos em posse de um adequado sistema de símbolos por meio do qual quaisquer relações intuitivas, isto é, particulares, possam ser expressas”²⁹. Para Lisa Shabel, por outro lado, “o tipo de construção que, para Kant, justifica uma demonstração matemática e distingue o raciocínio matemático do filosófico é a pura, esquemática e ostensiva”³⁰, Segundo Shabel, Kant não teria tencionado traçar uma distinção radical entre construções simbólica e ostensiva porque uma construção simbólica apenas *simbolizaria* uma construção ostensiva. J. Michael Young propõe dois sentidos para “construção”, um mais amplo e usual que se referiria a toda construção matemática, e outro, mais específico e técnico, que se referiria unicamente à construção geométrica³¹. Os dois primeiros comentadores têm posições quase opostas: para Winterbourne, a construção ostensiva é *reduzível* à construção simbólica; para Shabel, esta é apenas uma apresentação daquela. Já Young compreende os dois modos como duas espécies de um único gênero construtivo, no qual “construir um conceito é trazer ao ser um particular sensível que exiba ou mostre o que é pensado no conceito em questão”³².

Todavia, além de confrontar o problema da relação entre os modos de construção matemática³³ admitidos por Kant, o pesquisador que se propusesse esclarecer o conceito de construção em sua totalidade deveria considerar o obstáculo que o atributo “simbólico” promove à compreensão do conceito. Com efeito, na própria *Crítica da razão pura*, Kant também se refere à construção característica³⁴, expressão que nos parece mais coerente com seu sistema se considerarmos o papel posteriormente desempenhado pelo conceito de símbolo na *Crítica da faculdade do juízo*. Nesta obra, Kant distingue a apresentação simbólica da representação através de caracteres (*Charakterismen*) e observa que

²⁹ WINTERBOURNE, Anthony T. Construction and the role of schematism in Kant’s Philosophy of Mathematics. *Studies in History and Philosophy of Science*, Oxford, v. 12, n. 1, p. 33-46, 1981, p. 43. Traduzimos as citações de artigos e livros em língua estrangeira.

³⁰ SHABEL, Lisa. Kant on the ‘Symbolic Construction’ of Mathematical Concepts. *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 29, n. 4, p. 589-621, 1998, p.591.

³¹ Cf. YOUNG, J. Michael. Kant on the Construction on Arithmetical Concepts. *Kant-Studien*. Berlin, v. 73, n. 1, p. 17-46, 1982.

³² *Ibidem*, p. 19.

³³ Em *Sobre uma descoberta segundo a qual toda nova crítica da razão pura deve tornar-se dispensável por uma mais antiga*, Kant admite, inclusive, uma construção empírica e técnica em oposição a uma pura e esquemática (cf. AA, VIII, p. 191, nota). Um esclarecimento sobre todas as expressões usadas por Kant para se referir à construção, como “geométrica”, “ostensiva”, “simbólica”, “característica”, “esquemática”, “técnica”, “empírica” ou “pura” teria de ser objeto de outra pesquisa.

³⁴ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.593 (B 762).

Trata-se de um uso na verdade admitido pelos mais recentes lógicos, mas incorreto e subvertedor do sentido da palavra *simbólico*, quando se a opõe ao modo de representação intuitivo; pois o modo de representação simbólico é somente um modo de representação intuitivo. Ou seja, este (o intuitivo) pode ser dividido em modo de representação *esquemático* e em modo de representação *simbólico*. Ambos são hipotiposes, isto é, apresentações (*exhibitiones*); não são simples caracteres, isto é, denotações dos conceitos por sinais sensíveis que os acompanham e que não contêm absolutamente nada pertencente à intuição do objeto, mas somente servem a esses segundo a lei da faculdade da associação da imaginação, por conseguinte como meio de reprodução de um ponto de vista subjetivo; tais sinais são ou palavras ou sinais visíveis (algébricos e mesmo numéricos) enquanto simples *expressão* de conceitos³⁵.

“Simbolizar uma construção” talvez não seja, portanto, o melhor modo de ser referir, *nos termos de Kant*, ao procedimento comum de operar com signos na matemática. O símbolo é, para Kant, sobretudo o produto de um esforço da imaginação para tornar sensível um conceito *como se* este conceito pudesse ser diretamente apresentado. O caso da representação característica parece-nos dispensar o “jogo de sombras” simbólico, na medida em que, nela, a relação entre signo e *designatum* tende não apenas à arbitrariedade também presente na representação simbólica, mas à pura convencionalidade. A figura do leviatã, por exemplo, é arbitrária e uma outra mente poética talvez pudesse imaginar uma outra figura para representar simbolicamente o Estado hobbesiano. Contudo, ela não é meramente convencional, ou seja, que ela represente o Estado hobbesiano não é *apenas* resultado de um acordo *de que ela o represente*. O caractere representa seu conceito se e somente se for convencionalizado que ele representa o conceito, sem mais razões. Assim, parece-nos clara a tensão entre a noção de “simbólico” da *Crítica da razão pura* e o conceito de símbolo (e simbólico) presente na *Crítica da faculdade do juízo*³⁶.

A presente dissertação não se propõe, contudo, a reconstruir em sua totalidade o conceito de construção kantiano, muito menos a reconstruir sua teoria da geometria ou sua filosofia da matemática³⁷. Sem dúvidas, ela consiste em uma pesquisa sobre a filosofia de

³⁵ KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, p. 196 (AA, V, 351-352).

³⁶ Uma boa consideração sobre este ponto, entretanto, não deve negligenciar a seção “Da faculdade de designar” presente em KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 89-94 (AA, VII, 191-197) e anotações como as de AA, XV, 710 (*Handschrifter Nachlass*): “*Symbolum* é uma intuição indireta”, “Palavras não são *symbola*, pois não emitem nenhuma imagem”.

³⁷ Um trabalho deste gênero deveria contemplar, ao menos: a distinção epistemológica do método para o alcance de certezas entre método construtivo matemático e o método crítico-transcendental filosófico; a distinção entre esta questão do método e a forma lógica comum às ciências (e cuja inobservância pode provocar confusões); a diferença entre construção ostensiva e construção característica; a oscilação kantiana, com referência a esta última, entre o uso dos termos “simbólico” e “característico”; a fundamentação filosófica da objetividade do conhecimento matemático. Além disso, uma pesquisa deste gênero deveria considerar a teoria da imaginação kantiana, as várias facetas do conceito de esquema e esquematismo, a conexão entre os conceitos puros do entendimento e os conceitos matemáticos, a distinção entre o conceito de grandeza enquanto *quantum* e enquanto quantidade, o aspecto prático de um conhecimento fundado em imperativos hipotéticos, os pares conceituais claro/obscuro, distinto/indistinto, ordenado/confuso entre outras prováveis questões não enumeradas.

Kant, mas seu oriente é a transformação do conceito de construção já delineada. Nesse sentido, interessa-nos, mormente, a comparação entre método matemático e método filosófico apresentada na segunda parte da *Crítica da razão pura*, pois neste ponto não encontramos apenas esta oposição, mas a encontramos no seio de uma discussão da filosofia crítica que tematiza problemas herdados pelos filósofos do Idealismo Alemão, como, por exemplo, a possibilidade de elevar a filosofia ao estatuto de ciência evidente ou a possibilidade de postulados na filosofia. Kant conduz esta comparação de métodos pelo que, supomos, lhe parecia ser o caminho mais rápido. Ele dispensa uma análise do conceito de construção em todos os seus pormenores e parte para a relação cujo contraste entre métodos é, do ponto de vista expositivo, mais perceptível, justapondo geometria e filosofia, cujo encontro gera maiores dissonâncias.

Diferentemente da comparação pré-crítica situada na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*³⁸, de 1763, na qual Kant ainda não havia chegado ao conceito de sintético *a priori*, ou da resposta à pergunta “Como é possível a matemática pura?” dos *Prolegômenos*³⁹ de 1783, já crítica, mas desprovida de uma comparação direta entre os conhecimentos racionais, o confronto no final da *Crítica da razão pura* ao qual nos dedicamos ocupa-se em indicar a impossibilidade de que os conceitos e as proposições da filosofia sejam *totalmente* esclarecidos. Adiantamos que esta impossibilidade é fundada na necessidade das sínteses que constituem o conhecimento filosófico, necessidade contrastada com a arbitrariedade das sínteses *a priori* das definições geométricas. No estilo da época, digamos que, para Kant, a geometria é um conhecimento necessário e posto, a filosofia um conhecimento necessário e *suposto*. A primeira dispensa esclarecimentos enquanto a segunda se dá através de esclarecimentos constantes.

A comparação presente na questão metodológica da *Crítica* entre matemática e filosofia é *efetivamente* empreendida, portanto, como uma comparação entre geometria e filosofia. Poderíamos nos perguntar, contudo, pela fundamentação da elipse metodológico-expositiva de que as conclusões adquiridas da comparação entre geometria e filosofia sejam ampliáveis para a matemática em geral. Atacar esta suposição seria atacar a doutrina metodológica de Kant como um todo, do mesmo modo que defendê-la seria oferecer os

³⁸ Cf. KANT, I. *Escritos pré-críticos*. Trad. Jair Barboza, Joãosinho Beckenkamp, Luciano Codato et al. São Paulo: UNESP, 2005, p. 101-140.

³⁹ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Trad. Valerio Rohden, Tania Maria Bernkopf, Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974 (Os pensadores), p.108-193.

princípios de uma teoria da matemática kantiana que, por consequência, justificaria a comparação⁴⁰.

Quais sejam as reconstruções possíveis da filosofia de Kant, o fato é que a geometria foi protagonista na comparação metodológica entre filosofia e matemática para Kant, Fichte e Schelling, muito provavelmente pelo acordo de que a geometria fosse “o fundamento de toda a matemática”⁴¹. Nosso propósito, assim, não é defender ou atacar a comparação kantiana, mas examiná-la tendo por oriente compreender a demanda por uma reviravolta metodológica por parte de Fichte e Schelling. A compreensão mesma não pode ser oferecida pelo presente trabalho porque isto exigiria um exame ao menos equivalente da interpretação crítica e reordenadora do método das ciências operada por aqueles filósofos e motivada pelos seus próprios projetos. Este norte atrai nossa investigação para um caminho bastante diferente da maioria das investigações dedicadas ao conceito de construção em Kant, uma vez que o problema que a impulsiona não é a filosofia da matemática, mas, por assim dizer, “a filosofia da filosofia”. Por esta razão, a pesquisa se inicia com o problema da metáfora kantiana da construção de um sistema filosófico e termina com uma avaliação da tensão entre o caráter de “dado” dos conceitos puros do entendimento e o conceito de síntese como ação. Trata-se de questões tocantes ao conceito de filosofia: em que sentido é possível afirmar que o conhecimento filosófico é *construído*? Em que sentido é possível afirmar que ele é o resultado de *ações*? Sínteses são, para Kant, ações. Construções geométricas, para Kant, são produzidas por meio de sínteses e, portanto, por meio de ações. Todavia, o conhecimento racional através de conceitos, ou seja, o conhecimento filosófico, apesar de sintético, não pode, segundo Kant, ser um conhecimento construído. Por quê?

Acreditamos que esta pergunta resume uma parcela das perguntas que encontramos nas considerações metodológicas de Fichte e Schelling, ainda que nunca tenhamos a sustentar que seja ela a causa das mesmas. Os fios que realmente levam da comparação kantiana a estes textos exigiriam um desemaranhamento inicial que retirasse aqueles que se rompem e se

⁴⁰ No contexto deste problema, sugerem um caminho de solução a conclusão do artigo de Shabel, em que se compreende a construção simbólica como referente à ostensiva, e a de Daniel Sutherland, segundo a qual “a concepção grega de grandeza”, isto é, uma concepção anterior ao que denomina uma “aritmética” da matemática desde o final da Idade Média, “está no coração da filosofia matemática de Kant”. Sutherland sustenta que Kant compreende inicialmente “grandeza” não como algo que os objetos matemáticos tenham, mas algo que eles são. Cf. SHABEL, Lisa. Kant on the ‘Symbolic Construction’ of Mathematical Concepts. *Studies in History and Philosophy of Science*, v. 29, n. 4, p. 589-621, 1998 e SUTHERLAND, Daniel. Kant’s Philosophy of Mathematics and the Greek Mathematical Tradition. *The Philosophical Review*, Ithaca, v. 113, n. 2, p.157-201, abr. 2004.

⁴¹ FICHTE, J. G. “Prolégomènes” des cours zurichois. (Notes de Lavater et de [Geßner?]). Trad. Ives Radrizzani. *Archives de Philosophie*, Paris, v.. 60, p. 639-658,1997, p. 649.

enrolam daqueles que realmente se estendem de um sistema a outro, tarefa que nos contentamos em deixar, por ora, apenas indicada.

1 A METÁFORA DA CONSTRUÇÃO E A CONSTRUÇÃO MATEMÁTICA NA “DOCTRINA TRANSCENDENTAL DO MÉTODO”

1.1 A “metáfora do edifício (*Gebäude*)” e seus limites na *Doutrina transcendental do método*

O capítulo sobre a “doutrina transcendental do método” da *Crítica da razão pura* de Kant se inicia com um parágrafo que resume todo o caminho percorrido pelo seu leitor e apontado pela pergunta sobre a possibilidade da metafísica como ciência, pergunta esta condensada na investigação pela possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. Ao mesmo tempo, este parágrafo apresenta uma tarefa com a qual a obra ainda não se havia ocupado e que se desenvolve nas páginas posteriores, a saber, o problema do método adequado à filosofia. Kant inspira-se na narrativa bíblica da torre de Babel, encontrada no livro 11 do *Gênesis*, para desenvolver uma metáfora apresentada no início da *Crítica da razão pura*⁴² e que trata da construção do edifício da razão:

Se considerar o conjunto de todo o conhecimento da razão pura e especulativa como um edifício [*Gebäude*], de que temos em nós pelo menos a idéia, poderei dizer que, na doutrina transcendental dos elementos, avaliamos os materiais [*Bauzeug*] e determinamos para que tipo de edifício, altura e solidez seriam suficientes. Simplesmente acontece que, embora tivéssemos a intenção de construir⁴³ uma torre capaz de alcançar o céu, a provisão de materiais [*Materialen*] mal chegou para uma casa de habitação [*Wohnhaus*], suficientemente espaçosa para os nossos trabalhos [*Geschäfte*] ao nível da experiência, e bastante alta para nos permitir abrangê-la com a vista, e assim, este empreendimento ousado iria falhar à míngua de material [*Stoff*], sem contar com a confusão das línguas, que devia inevitavelmente dividir os operários sobre o plano [*Plan*] a seguir e fazê-los dispersar por todo o mundo, querendo cada um construir [*anbauen*] por si segundo o seu projecto [*Entwurf*]. Agora trata-se não tanto dos materiais [*Materialen*] como do plano e estando prevenidos para não tentarmos arriscar um projeto arbitrário e cego, que talvez pudesse ultrapassar todos os nossos recursos, como não podemos renunciar à construção [*Errichtung*] de uma habitação sólida, é necessário fazer o orçamento de um edifício, de acordo com os materiais [*Vorrat*] de que dispomos, e ao mesmo tempo proporcionado às nossas necessidades⁴⁴.

⁴² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.40 (B 7).

⁴³ A tradução portuguesa insere este verbo (“construir”) e a tradução brasileira o substantivo “construção” para facilitar a leitura de uma frase em que Kant não emprega nenhum verbo ou substantivo correspondente: “Freilich fand es sich, daß, ob wir zwar einen Turm im Sinne hatten, der bis an den Himmel reichen sollte, der Vorrat der Materialien doch nur zu einem Wohnhause zureichte, welches zu unseren Geschäften auf der Ebene der Erfahrung gerade geräumig und hoch genug war, sie zu übersehen [...]“ (B 735).

⁴⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. *Op. cit.*, p. 575 (B 735).

Pensemos nos momentos implicados no trecho. Há um momento inicial em que se admite a possibilidade de uma suma de todo o conhecimento da razão pura e especulativa, que Kant propõe considerar como um edifício. *Que* edifício, no entanto, teríamos em mente no início da investigação da *Crítica*? Segundo Kant, uma torre. Por que nossa primeira representação *tem* de ser a de uma torre e não a de um outro edifício qualquer? Nossa resposta mais imediata é: porque esta torre não é uma torre qualquer, mas uma torre “capaz de alcançar o céu”, ou seja, ela é também uma ponte, mas uma ponte vertical que nos ligaria e nos permitiria chegar àquilo que, apenas até sua construção, estaria acima de nós. A pergunta, entretanto, apenas retorna: “por que *teríamos* que alcançar o céu?”. A resposta se encontra na posição kantiana de que “a razão humana é, por natureza, arquitetônica, isto é, considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível”⁴⁵. No seu uso lógico, a razão raciocina, ou seja, confere unidade para o agregado de conhecimentos adquirido pelo entendimento que julga. Em vez de se contentar com a mera adição de proposições (por exemplo, “todo grego é homem” e “todo homem é mortal” e “todo grego é mortal”), a razão atua sobre elas segundo a idéia de sistema (como no silogismo *se* “todo grego é homem” e “todo homem é mortal” *então* “todo grego é mortal”). Segundo Kant, a razão, quando hierarquiza as proposições, está sempre já operando com uma “torre em mente”, porque é a idéia do sistema que lhe permite agir arquitetonicamente: qual o sentido de sujeitar a proposição “todo grego é mortal” à condição “todo grego é homem” sem pressupor que esta condição também possa ser igualmente submetida a uma outra, mais elevada? Por outro lado, sem se preocupar com os limites de sua atuação, a razão pura bem poderia concluir que o melhor caminho para a organização do conhecimento humano fosse encontrar os seus princípios e, a partir deles, deduzi-lo de uma só vez⁴⁶. Este uso lógico pressupõe, por consequência, algo incondicionado que pare como princípio dessa hierarquia. Se a razão é arquitetônica, seu caminho mais simples consistiria, então, em abandonar esta pressuposição em nome de sua mera posição, ou seja, ir direto ao princípio e elevar de uma vez a torre em vez de apenas pensá-la. Para que construir edifícios se o caminho para a construção do “verdadeiro” edifício estaria aberto? Para que organizar pedras sem saber qual delas é a fundamental? Para que se abrigar no conhecimento, quando se pode abrigar o conhecimento -

⁴⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 426 (B 502).

⁴⁶ Como se esta proposta mesma não fosse contraditória com o conceito de progresso e expansão do conhecimento, pontos que qualificariam matemática e física como ciências *genuínas* (*eigentliche*) em oposição tanto à metafísica tradicional carente de conteúdo, por um lado, quanto à teoria experimental (como a química), carente de princípios puros, por outro. A respeito desta caracterização da matemática e da física como ciências “genuínas”, cf. KANT, I. *Princípios metafísicos da ciência da natureza*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990, p.13-24 (AA, IV, 467-480).

quando, em último caso, seria possível ser o abrigo de si mesmo? Estas seriam as perguntas retóricas que a razão pura especulativa, livre da experiência, faria a si mesma.

Perguntemos: *como*, porém, a razão humana arquitetônica “considera [*betrachtet*] todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível”? O segundo momento da metáfora do edifício no início da “Doutrina transcendental do método” consiste principalmente em uma alusão ao aprofundamento sobre este considerar a respeito do conhecimento, realizado na “Doutrina transcendental dos elementos”. Vimos que, quando chama a razão de arquitetônica, Kant refere-se à sua atividade geral que, enquanto se guia pela idéia de um sistema possível, converte *ad infinitum* um agregado de conhecimentos em um todo organizado. Isto não define, ainda, os meios pelos quais a razão se permite considerar algo *como um conhecimento* e, portanto, como digno de ser considerado pertencente a um sistema. Tal consideração é operada apenas a partir da reflexão transcendental, pela qual seria possível vislumbrar a correta sobreposição das faculdades humanas de acordo com seu interesse teórico, ou seja, pela qual se responde como é possível a ciência, não apenas segundo a forma lógica, mas também segundo a matéria. Para Kant, “todo o nosso conhecimento começa pelos sentidos, daí passa ao entendimento e termina na razão, acima da qual nada se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e traga à mais alta unidade do pensamento”⁴⁷. A arte sistemática é condição necessária, mas insuficiente para a constituição de um sistema de conhecimentos. O conceito de conhecimento de Kant envolve sempre uma determinada disposição das faculdades que *devem* obedecer a uma divisão e ordenação do trabalho⁴⁸ para que a razão alcance seu objetivo sistemático. Apenas a reflexão transcendental, que não reflete sobre as representações, mas permite refletir sobre sua origem (a que faculdade elas pertencem⁴⁹), ofereceria os recursos para separar o joio do trigo e delimitar, dentre tudo que pode ser pensado, aquilo que pode ser efetivamente provado. Ela é a ferramenta de consideração das representações pela qual se torna possível a distinção entre

⁴⁷ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 298 (B 355).

⁴⁸ Ordenação esta que se inverte quando a razão faz uso regulativo das idéias, já subentendido na sua própria possibilidade de impor regras a si mesma com vistas ao conhecimento. Cf. KANT, I. *Op. cit.*, p.471 (B 575) e KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.425-433 (AA, V, 119-121). A crítica a tentativa de conhecer a partir dos princípios encontra-se em B880.

⁴⁹ “Poder-se-ia dizer que a *reflexão lógica* é uma simples comparação, pois nela se abstrai totalmente da faculdade de conhecimento a que pertencem as representações dadas, sendo portanto tratadas como homogêneas no que respeita ao seu lugar no espírito; mas a *reflexão transcendental* (que se dirige aos próprios objectos) contém o princípio da possibilidade da comparação objectiva das representações entre si, porque a faculdade de conhecimento a que pertencem não é a mesma” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 275-276 (B319)). Pensar um objeto através de um conceito é diferente de dar um objeto na intuição. A reflexão transcendental não faz abstração da relação entre a representação e o objeto da representação e permite determinar, assim, que representações podem legitimamente ser comparadas entre si.

um pensamento lógico e realmente possível, isto é, passível à prova da sensibilidade, e outro apenas logicamente possível. Kant arrisca-se a provocar uma confusão, porém, quando denomina de uso “lógico” o uso formal da razão, pois este atua tanto sobre um pensamento logicamente possível quanto sobre um pensamento lógico e realmente possível. Ao uso formal e lógico da razão, Kant opõe um uso real e puro, pelo qual a razão pura *produz* (*erzeugt*) seus próprios conceitos⁵⁰ (cuja possibilidade real não pode ser provada) e pensa a partir deles. A base da distinção entre formal e real está na propriedade sobre os conceitos com que lida a razão: se é ela mesma quem os produz, como poderia ir além do pensamento dos mesmos? Como poderia provar efetivamente sua realidade, se nisto consiste a recondução a uma fonte que não é ela mesma? A tarefa crítica interpõe-se entre a idéia de uma torre capaz de alcançar o céu e sua realização, de modo a deflacionar as pretensões de seu projetista quanto à efetividade de seu projeto de edifício e assimilar os resultados de uma investigação sobre os limites de sua atuação.

O inventário dos materiais disponíveis para a construção do edifício da razão pura (os conceitos puros *a priori*⁵¹) e a conclusão de que “tudo o que o entendimento extrai de si próprio, sem o recurso da experiência, não serve para qualquer outra finalidade que não seja o uso da experiência”⁵² deflacionam suas intenções monumentais. Neste terceiro momento, ela deve se contentar com a edificação de uma modesta, porém segura, casa-de-habitação. Não obstante tenha realizado, na “Doutrina transcendental dos elementos”, muito mais do que um “levantamento dos materiais”, uma vez que nela explica de que modo os conceitos puros do entendimento constituem condições de possibilidade dos objetos da experiência, Kant considera suficientemente exposto na primeira parte de sua *Crítica* que um projeto guiado apenas naquilo que a razão pura pode pensar e que ignore o que ela realmente tem condições de realizar arruína-se *antes* de sua completa execução, tal como a torre de Babel⁵³. Com

⁵⁰ “das zweite [Vermögen der Vernunft] aber, welches selbst Begriffe erzeugt“ (B355). As traduções portuguesa e brasileira suprimem o „selbst“ deste período sobre o uso puro da razão e que condiz com o que, pouco antes, Kant chama de uso real em oposição ao uso formal da razão. Para Kant, há um uso real da razão, „pois ela própria contém a origem de certos conceitos e princípios que não vai buscar aos sentidos nem ao entendimento” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 298 (B355)). Ainda que semanticamente possa ser dispensável, a palavra *selbst*, em muitos casos, serve como partícula de ênfase, ou seja, ela tem um sentido se levado em consideração o discurso e não apenas a frase. No caso desta passagem de Kant, ela serve para ressaltar a oposição entre um uso no qual a razão pura produz conceitos e outro em que ela não produz.

⁵¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 595 (B766).

⁵² *Ibidem*, p. 257 (B295).

⁵³ “Antes” porque as ruínas, que podemos associar às figuras históricas da metafísica tradicional, não devem ser tomadas como construções *irracionais*, mas construções racionais irrealizáveis. A metafísica wolffiana, por exemplo, não se completou para se arruinar, mas se arruína durante a sua construção. Não se trataria, para Kant, de algo passado ou superado, mas de algo que nunca se presentificou.

efeito, a pretensão humana, condenada na passagem bíblica, de se igualar a Deus, seja pela troca das matérias-primas naturais (“tijolo por pedra” e “betume por cal”⁵⁴), seja pela tentativa de autodeterminação expressa na aceção do nomear-se como autodestinação, reflete-se, *em parte*, na observação kantiana de que o “conjunto de trabalhos realizados até aqui pela razão” historicamente representam certamente edifícios, mas “edifícios em ruínas”⁵⁵. Segundo Kant, a razão não falha por superestimar seus materiais, mas por lhes subestimar a relevância na determinação do plano de seu edifício, no condicionamento do método adequado à filosofia. Este reconhecimento significa uma inversão de procedimento correspondente à divisão kantiana da filosofia em crítica e metafísica: antes de conhecer, faz-se conhecer os *limites* do conhecimento; antes de se alcançar qualquer “verdade empírica”, faz-se reconhecer a “verdade transcendental”, que a precede e possibilita: “a filosofia transcendental é a idéia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deve esboçar arquitetonicamente o plano total, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da perfeição e solidez de todas as partes que constituem este edifício”⁵⁶. A ordenação que prescreve uma crítica à metafísica se reproduz, no interior da crítica, no reconhecimento do material da filosofia à frente de seu método, uma vez que antes de se pensar qualquer sistema do conhecimento, impõe-se provar a possibilidade do conhecimento em geral.

O quarto momento da metáfora toma como satisfeita a necessidade crítica de reconhecimento dos materiais, mas enfrenta ainda o problema de determinar o método da construção de um edifício que lhes seja compatível. Enquanto a construção de uma torre de Babel visaria à realização de uma ligação entre o mundo terreno e o mundo celestial, entre os reinos indissolúveis do fenômeno e do noumeno, a casa-de-habitação de Kant asseguraria ao homem seu lugar no mundo ao lhe prevenir do erro de presumir conhecer o que não pode ser conhecido. A limitação material do edifício da razão pura, ou seja, sua restrição incontornável pelos conceitos puros do entendimento, não contém, entretanto, o modo de construção do edifício: prevenir-se do erro de construir um edifício inviável não é o mesmo que se prevenir da errância de construir o edifício correto de maneira equivocada. É neste momento que Kant prepara o terreno para a crítica da aplicação do método matemático na filosofia. O método da construção (*Konstruktion*), segundo o filósofo de Königsberg, é tão bem sucedido na

⁵⁴ Cf. BÍBLIA (*Gên.* XI., 3). Português. *A Bíblia Sagrada*: contendo o Velho e o Novo Testamento. Tradução de João Ferreira A. D’Almeida. Nova York: Sociedade Americana da Bíblia, 1860, p.12.

⁵⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 671 (B 880).

⁵⁶ *Ibidem*, p. 54 (B 27).

produção de um sistema de conhecimentos pela razão pura *a priori* (a matemática pura) que acaba por encorajá-la a aventurar-se em outros domínios, aos quais nada haveria que pudesse ser construído (*konstruiert*).

Tentemos, então, lançar luz sobre o conceito kantiano de construção. Com isso, preparamos um terreno que nos auxiliará a compreender como o modo de formulação da rejeição de aplicação deste método na filosofia acaba criando as condições de reversão deste próprio impedimento, ou seja, como o estabelecimento dos fatores de determinação do problema vai além de sua finalidade prevista.

1.2 O conceito de construção matemática em Kant

1.2.1 O conhecimento racional

Do vasto tema sobre a relação entre filosofia e matemática no pensamento de Kant, não podemos mais do que extrair elementos pontuais que interessam a nossa questão em torno do conceito de construção. No prefácio da segunda edição da *Crítica da razão pura*, ao elencar a matemática entre os conhecimentos pertencentes a domínios da razão que seguiram a “via segura da ciência”, Kant afirma que, após um período em que “se manteve tateante” principalmente entre os egípcios, ocorreu-lhe, com o “admirável povo grego”, uma transformação definitiva “devida a uma *revolução* operada pela inspiração feliz de um só homem, num ensaio [*Versuch*] segundo o qual não podia haver engano quanto ao caminho a seguir, abrindo e traçando para sempre e a infinita distância a via segura da ciência”⁵⁷. Poucas linhas abaixo, esta revolução é descrita da seguinte maneira:

Ao primeiro a demonstrar o *triângulo equilátero* (tenha-se chamado *Thales* ou como se queira) acendeu-se uma luz, pois achou que não tinha de rastrear o que via na figura ou no simples conceito da mesma e como que aprender disso suas propriedades, mas que tinha de produzir (por construção) o que segundo conceitos ele mesmo introduziu pensando e se apresentou *a priori* e que, para saber de modo seguro algo *a priori*, não precisava acrescentar nada à coisa a não ser o que ressaltava necessariamente daquilo que ele mesmo havia posto nela conforme o seu conceito⁵⁸.

⁵⁷ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.17 (B XI).

⁵⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 37 (B XI-XII). O texto em alemão é “Dem ersten, der den *gleichschenkligten Triangel* demonstrirte, (er mag nun *Thales* oder wie man will geheißten haben) dem ging ein Licht auf; denn er fand, daß er nicht dem, was er in der Figur sah, oder auch dem bloßen Begriffe derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das, was er nach Begriffen selbst *a priori* hineindachte und darstellte, (durch Konstruktion) hervorbringen müsse, und daß er, um sicher etwas

A revolução que proporciona à matemática a via segura da ciência estabelece-se no arbítrio de seu “fundador”. O arbítrio não se encontra apenas na decisão de trocar a tarefa de analisar a figura ou seu conceito pela tarefa de construir o conceito através da apresentação da figura. Ele se encontra, principalmente, na diferença de consideração dos objetos desta ciência, que uma vez produzidos pelo matemático, não podem ser tomados como apenas dados (*gegeben*) e contém aquilo que o matemático mesmo introduziu em seu conceito. Em suma, em vez de sujeitar a apresentação pura *a priori* de um triângulo à imagem de um triângulo em uma intuição empírica como se aquela fosse uma abstração desta, o matemático produz, a partir de sua própria razão, o modelo a cujo modo de produção devem corresponder representações singulares de um triângulo. Na primeira concepção, o objeto é *considerado* algo que afeta o ânimo humano ao se lhe contrapor, algo que é dado; na segunda, algo que, para se encontrar diante do sujeito, precisa ser lançado por ele. Segundo Kant, na matemática pura o objeto não é dado, mas vem a ser dado *pelo* matemático. Apenas a partir disto a matemática passa a ser um conhecimento teórico da razão que determina seu objeto *a priori* através de regras de determinação da intuição pura levadas a cabo pela faculdade da imaginação produtiva.

Não por acaso, Kant, em uma anotação do *Opus postumum*, afirma que, embora matemática e filosofia não se permitam unificar, matemática e poesia são subjetivamente unificáveis⁵⁹. Apesar de constituírem diferentes domínios, ambas somente são possíveis pela atividade de uma imaginação que apresenta em representações singulares conceitos sensíveis puros (por parte da matemática) ou idéias⁶⁰ (no caso da poesia) que expressam uma universalidade que lhes ultrapassa. A subjetividade desta unificação entre matemática e poesia reside no campo de atuação da imaginação, restrito à sensibilidade, seja através de determinações da intuição pura, seja através de uma intuição já influenciada pela experiência: ambas necessariamente estão condicionadas ao espaço e ao tempo, que, para Kant, são condições subjetivas, formas unicamente pelas quais os objetos nos são dados.

a priori zu wissen, der Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem nothwendig folgte, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat“. Os tradutores da edição portuguesa, neste caso, optaram por uma versão mais livre que desconecta a ligação de Kant entre produzir e construir ao inserir uma disjunção: “Aquele que primeiro demonstrou o *triângulo isósceles* (fosse ele *Tales* ou como quer que se chamasse) teve uma iluminação; descobriu que não tinha que seguir passo a passo o que via na figura, nem o simples conceito que dela possuía, para conhecer, de certa maneira, as suas propriedades; que antes deveria **produzi-la, ou construí-la** [(durch Konstruktion) hervorbringen müsse], mediante o que pensava e o que representava [hineindachte und darstellte] *a priori* por conceitos e que para conhecer, com certeza, uma coisa *a priori* nada devia atribuir-lhe senão o que fosse consequência necessária do que nela tinha posto, de acordo com o conceito” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.17, (grifo nosso)).

⁵⁹ AA, XXII, p. 490 (*Opus Postumum*).

⁶⁰ KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valério Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002., p. 158-163 (AA, V, 313-317).

Diferentemente da poesia, porém, a matemática é *reine Dichtung*, ou seja, “poesia pura” de uma razão igualmente pura, cuja apresentação de objetos por parte do sujeito é tão fundamental para o seu significado quanto para a poesia no sentido mais ordinário. Diferentemente da filosofia, a matemática, enquanto um sistema de conhecimentos, não pode ser encontrada ou, como descreve Kant, rastreada, como se já estivesse aí e precisasse apenas ser perseguida pela sua pista, ainda que esta pista se prolongasse continuamente para o horizonte. Ela pode apenas ser produzida (por construção), produção essencial para o progresso da ciência porque fornece, com a filosofia, fundamentos seguros para a ciência da natureza.

Mais tarde, com os sistemas de Fichte e Schelling, esta diferença entre matemática e filosofia tende a diminuir por uma reinvenção da filosofia como produção. Tal mudança na compreensão da filosofia somente é possível, porém, por uma inspiração no modelo construtivo da matemática, inspiração que, para Kant, deve ser meramente negativa, ou seja, delimitadora daquilo que a razão pura especulativa não tem condições de fazer. A comparação entre matemática e filosofia (ou metafísica) surge no pensamento de Kant antes de sua fase madura e, ao menos em parte, as idéias apresentadas na primeira crítica já se encontram na *Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, de 1763. Todavia, evitamos a recorrência excessiva a textos pré-críticos e contentamo-nos com os textos posteriores a 1781, ano de aparição da *Crítica da razão pura*, por já nos serem suficientes para o esclarecimento do conceito de construção no seio do programa da filosofia transcendental⁶¹.

Para Kant, o “conhecimento *filosófico* é o *conhecimento racional* por conceitos, o conhecimento matemático, por *construção* de conceitos”⁶²; ou, ainda: “todo o conhecimento racional é um conhecimento por conceitos ou por construção de conceitos; o primeiro chama-se filosófico e o segundo, matemático”⁶³. Antes de nos perguntarmos pelo significado de “construção” nestas passagens, temos que esclarecer qual o sentido de uma comparação entre conhecimento filosófico e matemático e em que consiste um conhecimento racional.

Segundo Ernst Cassirer, não obstante tenha Kant explicado “que a matemática nos oferece um exemplo notável do sucesso que podemos obter do conhecimento *a priori*,

⁶¹ Para uma compreensão interna do amadurecimento da teoria do método matemático em Kant desde 1763, ver HUMPHREY, Ted. B. The Historical and Conceptual Relations between Kant’s Metaphysics of Space and Philosophy of Geometry. *Journal of the History of Philosophy*, Durham, v. 11, n. 4, p.483-512, out. 1975.

⁶² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 580 (B 741).

⁶³ *Ibidem*, p. 660 (B 865).

independentemente da experiência”, com o surgimento das geometrias não-euclidianas, “o valor e a força demonstrativa deste exemplo pareceram seriamente abalados”⁶⁴. Este abalo na filosofia de Kant, promovido não apenas pelas geometrias não-euclidianas, mas por um conjunto de princípios, teses e pressupostos que as acompanham, se manifesta em, no mínimo, dois níveis. O primeiro deles se dá na admissão de mais de uma geometria: admiti-lo significa aceitar que os axiomas da geometria não são necessários, característica inadmissível, como veremos, para um conhecimento racional na acepção kantiana. No segundo nível, o abalo, mais grave, se dá na completa desqualificação de sua metafísica do espaço e do tempo e, por conseqüência, de sua filosofia de um modo geral. Se há geometrias à disposição do conhecimento do espaço, então este não pode ser uma intuição *pura*, tampouco uma condição para a geometria. Joongol Kim⁶⁵ tenta apontar um caminho de adequação da filosofia da geometria de Kant ao paradigma não-euclidiano, alegando que definições geométricas dão conceitos geométricos antes mesmo de construí-los. No entanto, Kim não observa que, para Kant, um conceito é geométrico porque é construído (abordaremos esta questão mais adiante). A solução de Kim, no entanto, já reflete a nova concepção logicista da geometria, que reduz o processo intuitivo de representação dos “objetos” geométricos a uma aplicação de um sistema formal simbolicamente representado e independente.

Ao menos desde os *Princípios da Matemática*, publicados por Bertrand Russell em 1903, encontramos uma expressão clara e extremamente influente da aplicação da formalização da geometria como crítica ao modelo intuicionista kantiano: “a crença de Kant na peculiaridade do raciocínio [*reasoning*] geométrico e na existência de certas antinomias peculiares a espaço e tempo foi refutada pela realização recente da característica universal de Leibniz”⁶⁶. Russell se refere ao advento da lógica simbólica, não apenas como formalização da linguagem, mas como fundamentação da matemática. A recusa à peculiaridade do que chama de *reasoning* geométrico baseia-se na proposta de redutibilidade da geometria ao cálculo: a geometria euclidiana seria apenas um sistema de axiomas lógico-simbolicamente representado e, neste aspecto, suas demonstrações não difeririam das demonstrações de outros sistemas axiomáticos, geométricos ou não.

Neste mesmo espírito, Michael Friedman afirma que

⁶⁴ CASSIRER, Ernst. *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*. Trad. Jean Carro, Joël Gaubert, Pierre Osimo et al. T. IV: De la mort de Hegel à l'époque présente. Paris: Du Cerf, 1995, p. 51.

⁶⁵ KIM, Joongol. Concepts and Intuitions in Kant's Philosophy of Geometry. *Kant-Studien*, Berlin, v. 97, p. 138-162, 2006, p. 156.

⁶⁶ RUSSELL, Bertrand. *Principles of Mathematics*. London: Routledge, 2010, p.467.

para mim, assim como o era para Russell, o que é mais surpreendente na teoria de Kant é a pretensão de que o *raciocínio* geométrico [geometrical reasoning] não pode proceder ‘analiticamente, de acordo com conceitos’ – ‘isto é, pura e logicamente’, mas requer uma outra atividade chamada ‘construção na intuição pura’. A pretensão é mais claramente expressa na *Disciplina da Razão* em seu Uso Dogmático, onde Kant contrasta o raciocínio [reasoning] ‘filosófico’ com o matemático⁶⁷.

Embora não seja nenhuma evidência necessária de erro, o uso do termo “reasoning” para se referir a “Erkenntnis” é sintomático. A tendência a compreender a comparação entre filosofia e matemática na *Methodenlehre* como uma comparação entre linguagens, formas de pensamento ou métodos de derivação pode gerar uma série de equívocos, se não compreendermos claramente que tal comparação trata, sobretudo, de uma comparação entre métodos *de conhecimento*. Como alega que Kant sustentaria que “provas geométricas são elas mesmas objetos espaciais”⁶⁸, Friedman acaba criando uma falsa dicotomia entre conhecimento intuitivo e conhecimento conceitual, posição que o leva a uma pergunta sem sentido nos termos de uma tentativa de compreensão da teoria da geometria de Kant: “por que, no fundo, o conhecimento conceitual é inadequado à geometria: por que a intuição tem que desempenhar um papel essencial?”⁶⁹. Ora, para Kant, “todo o nosso conhecimento se refere, em última instância, a intuições possíveis, pois somente por estas é dado um objeto”⁷⁰. A intuição desempenha um papel essencial em qualquer conhecimento, uma vez que nem filosofia, nem matemática são pensadas na comparação da *Disciplina* como “conhecimentos analíticos”. Que um conhecimento seja apenas por conceitos não significa, para Kant, que seja um conhecimento, por assim dizer, conceitual-analítico⁷¹.

A diferença entre pensar e conhecer não deve ser, portanto, subestimada. Que filosofia e matemática sejam, para Kant, respectivamente conhecimento através de conceitos e através

⁶⁷ FRIEDMAN, Michael. Kant’s Theory of Geometry. *The Philosophical Review*, Ithaca, v. 104, n. 4, p. 455-506, out. 1985, p. 457-458.

⁶⁸ FRIEDMAN, Michael. Kant’s Theory of Geometry. In: *The Philosophical Review*, Ithaca, v. 104, n. 4, p. 455-506, out. 1985, p. 459.

⁶⁹ Cf. *ibidem*, p.473.

⁷⁰ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 584 (B747). Kant se aproxima desta leitura de Friedman quando, na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, afirma que o conhecimento simbólico (no sentido não-lógico) não se opõe ao conhecimento intuitivo, mas ao conhecimento intelectual e discursivo. Está claro, porém, que ainda neste caso, Kant se refere às formas pelas quais o entendimento faz uso de intuições para atingir o conhecimento e não a alguma espécie de conhecimento puramente intuitivo.

⁷¹ O conhecimento racional por conceitos é composto de proposições transcendentais, “proposições sintéticas, que dizem respeito a coisas em geral cuja intuição não pode ser dada *a priori*” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 584, B 748). “Há, sem dúvida, uma síntese transcendental de puros conceitos que, por sua vez, só tem êxito para o filósofo, mas que nunca se refere mais do que a uma coisa em geral, quaisquer que sejam as condições pelas quais a sua percepção possa pertencer à experiência possível” (*Ibidem*, p. 583, B 747).

de construção de conceitos, não altera sua posição de que ambas pressupõem a forma lógica do pensamento. Conceitos matemáticos são, sobretudo, *conceitos*, isto é, representações universais, e não apenas signos ou intuições, e quanto à forma de conceitos, não são diferentes de outros conceitos. Para Kant, “ $7 + 5$ ” não é apenas a justaposição dos signos “7”, “+” e “5” conforme um sistema de regras, mas expressa o conceito da soma do número sete com o número cinco. Da mesma maneira que os conceitos, os juízos pelos quais estes conhecimentos se estabelecem devem, do ponto de vista meramente formal, obedecer à forma lógica que os caracteriza enquanto *juízos*, isto é, devem ligar conceitos. “ $7 + 5 = 12$ ” é, para Kant, uma proposição, tem forma lógica comum à forma lógica de “a soma do pigmento preto com o pigmento branco resulta em um pigmento cinza”. Ainda que redundante, vale sublinhar: para Kant, o pensamento se dá através de conceitos e apenas através de conceitos. Quanto a este aspecto, não faria muito sentido comparar matemática e filosofia, a não ser que uma delas fosse ilógica.

A comparação da *Methodenlehre* não tenta comparar matemática e filosofia como formas de pensamento, mas como métodos de conhecimento, ou seja, métodos através dos quais determinados juízos que, além de considerados corretos de um ponto de vista formal, também possam ser considerados *verdadeiros*. Já afirmamos que, para Kant, os elementos disponíveis para um projeto são determinantes para a escolha de um método adequado para sua realização, de maneira que, a arte de inventar ou de descobrir verdades condiciona-se não apenas à lógica, mas à reflexão transcendental que reconheceria a origem de suas representações. Ao contrário das regras uniformes do pensamento lógico, que estabelecem apenas o modo como devemos formular corretamente nossas proposições, as regras metodológicas buscam estabelecer o modo como devemos prestar-lhes assentimento (se isto for possível). As regras para o estabelecimento de verdades na matemática não coincidem totalmente, por exemplo, com as da ciência física. Em suma, a comparação da *Methodenlehre*, busca entender de que modos distintos matemático e filósofo procedem ou devem proceder para tornar aceitáveis determinadas proposições que já lhes são compreensíveis. Como anuncia Kant nas primeiras linhas da seção mencionada por Friedman, importa-lhe saber, ali, “se o método para alcançar a certeza apodítica, que se chama *matemático* nesta última ciência [a matemática], é idêntico àquele com que se procurava a mesma certeza na filosofia e que neste caso devia chamar-se *dogmático*”⁷². Segundo Alfredo Ferrarin, o propósito da “Disciplina da Razão Pura”, ao distinguir o duplo uso da razão nos dois tipos de

⁷² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 579-580 (B 741).

conhecimento racional, é “dar à filosofia seu *memento mori*”⁷³, ou seja, lembrar-lhe que, não obstante possa almejar a certeza evidente da matemática e possa copiar o seu método, não os deve fazer porque seus edifícios necessariamente perecerão. No segundo capítulo, veremos como Kant busca fundamentar a recusa do método matemático à filosofia através da distinção entre conceitos dados e produzidos, ou seja, do reconhecimento das diferentes origens dos conceitos quanto ao seu conteúdo.

Por ora, temos de esclarecer o conceito de conhecimento racional. A aparente redundância desta expressão se dissolve na tese fundamental de Kant de que são possíveis juízos sintéticos *a priori*, pois o conhecimento racional, ao contrário do que pode sugerir a expressão, não é o único conhecimento possível da razão, mas o conhecimento possível a partir unicamente dela, ou seja, que não tem origem em uma experiência. O conhecimento racional é o conhecimento *a priori*, no qual “nada pode ser atribuído aos objetos que o sujeito pensante não extraia de si próprio”⁷⁴. Como sabemos, na segunda introdução da *Crítica da razão pura*, Kant faz a distinção entre o início e a origem de nosso conhecimento:

se, porém, todo conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência. Pois bem poderia o nosso próprio conhecimento por experiência ser um composto do que recebemos através das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer (apenas posta em ação por impressões sensíveis) produz por si mesma [*aus sich selbst hergibt*]⁷⁵

O conhecimento racional consistiria, portanto, no “conhecimento proveniente da razão pura”⁷⁶, ou seja, no conhecimento que nossa capacidade de conhecer presta por e a si mesma, seja ele um conjunto de princípios que diga respeito apenas a objetos da experiência em geral, seja ele constitutivo de um domínio inteiro de conhecimento *in concreto a priori* como a matemática pura (que só tem validade, para Kant, porque também fornece fundamentos primeiros para o conhecimento empírico). A afirmação de que “todo conhecimento se inicia *com* a experiência” significa mais, porém, do que a distinção entre uma ordem temporal, na qual a razão é despertada pelos sentidos até o ponto de separar o seu conhecimento próprio de um conhecimento empírico, e uma ordem lógico-transcendental correspondente à revolução copernicana de Kant. Ela também significa que mesmo o conhecimento racional começa *com* a experiência porque consiste nos princípios que tornam a experiência possível. Sem o

⁷³ FERRARIN, Alfredo. Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept. *Kant-Studien*, Berlin, v. 86, n. 2, p. 131-174, 1995, p. 148.

⁷⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.23 (B XXIII).

⁷⁵ *Ibidem*, p.36 (B 1).

⁷⁶ *Ibidem*, p.659 (B 863).

conhecimento racional a experiência se esvai e com ela o parâmetro para a distinção, já indicada, entre o mero pensamento e o conhecimento. Por conseqüência, conhecimento racional e experiência são coetâneos, na medida em que aquele se caracteriza por conhecimento unicamente porque fornece as condições de possibilidade para esta. Do mesmo modo que não há experiência sem conhecimento racional, a “*possibilidade da experiência é [...] o que confere realidade objectiva a todos os nossos conhecimentos a priori*”⁷⁷. Para Kant, a melhor prova disto é a possibilidade de outro reino produzido pela razão pura a partir de si mesma que não constitui conhecimento algum.

A concepção de um conhecimento que o sujeito pensante extrai de si próprio fugiria das linhas demarcatórias de Kant. Ao conceder ao conhecimento racional *um* papel na montagem de um sistema do conhecimento humano, Kant lhe impede a pretensão de ser todo o conhecimento humano. O conhecimento racional só é conhecimento porque *sem* ele não há *nenhum* conhecimento, algo completamente diferente de afirmar que *com* ele *todo* o conhecimento está dado. Este conceito de conhecimento racional seria posteriormente radicalizado por Fichte e por Schelling, que o reinterpretariam como um problema sobre o saber (*Wissen*) a partir desta intimidade entre o que conhece e o que é conhecido, juiz e réu no tribunal da razão kantiano. Fichte se perguntaria pelo modo de conhecimento da razão nela mesma e para ela mesma, Schelling levaria esta pergunta ao extremo ao questionar a validade do modo kantiano de distinção entre conhecimento racional e empírico (juízos sintéticos *a priori* e *a posteriori*), questão que é condição de surgimento de sua filosofia da natureza. Ao não admitir o dado, o pressuposto de um conhecimento simplesmente encontrado (e não produzido, inventado, construído), a filosofia em Fichte e Schelling atrai-se pela compreensão de um modo de conhecimento em que o sujeito cognoscente dá a si mesmo seus objetos, de forma que o que ele conhece é produto de sua própria atividade, ainda que não consciente. Aqui já podemos antever a mudança na distinção entre um conhecimento racional por conceitos e por construção de conceitos: a tendência será conduzir o sistema do primeiro ao método do segundo, dando luz a uma outra forma de filosofia, construtiva e forçada a atuar para além do âmbito conceitual.

1.2.2 O conceito de construção como apresentação (*Darstellung*)

⁷⁷ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 194 (B 195).

Logo após a divisão supracitada entre as duas formas de conhecimento racional, Kant expõe o conceito de construção, afirmando que “construir um conceito significa apresentar [*darstellen*] *a priori* a intuição que lhe corresponde”⁷⁸. Na *Crítica da faculdade do juízo*, Kant observa que a “apresentação” consiste em colocar ao lado de um conceito dado uma intuição correspondente⁷⁹: apresentar um conceito significa representá-lo esteticamente e, podemos concluir, construir um conceito significa representá-lo esteticamente *a priori*. Caberia à faculdade da imaginação, portanto, produzir uma representação singular no espaço e no tempo (uma intuição) que corresponda a um conceito. A apresentação ou “hipotipose” é, portanto, a representação de uma representação. Ela não se reduz ao conceito a que corresponde a intuição, tampouco à intuição que apresenta o conceito, mas consiste na intuição necessariamente considerada enquanto (*als*) representação *de um conceito*, seja ela direta ou indireta, como observaremos abaixo. Enquanto ação, a apresentação caracteriza-se por um movimento que parte do conceito para a sua sensificação (*Versinnlichung*). Trata-se de uma equivalência entre uma representação geral e uma representação singular, cujo uso legítimo depende de uma reflexão sobre o modo como esta equivalência procede em acordo com o conceito que a origina. Como tratamos do conhecimento racional, interessa-nos o caso dos conceitos *a priori*, que se subdividem entre aqueles que podem ser construídos (porque contêm em si uma intuição pura) e aqueles que não podem ser construídos.

Há os casos de conceitos *a priori* que, embora sejam pensáveis, não podem ser *diretamente* intuídos, ou seja, não podem ser igualmente intuídos *a priori*. Calderón de la Barca pôs na voz de uma personalizada Sabedoria a frase: “Escuta Ignorância, escuta,/ presta atenção, vem, atenta:/Sou atributo de Deus, / imanente à sua essência. / Como Ele, também eu sou / sem fim nem princípio, eterna”⁸⁰. Como algo eterno poderia deixar-se apresentar e, mais ainda, apresentar-se a si mesmo descrevendo-se qual uma pessoa o faria? Por outro lado, quando pensamos na matemática e, especialmente, na geometria, como é possível pensar na apresentação de um triângulo senão através da intuição de um triângulo? Tão logo imaginemos qualquer outro objeto como representação do triângulo, não temos mais a

⁷⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 580 (B741-2).

⁷⁹ KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002,, p. 36 (AA, V, 192).

⁸⁰ CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *Os mistérios da missa*. Trad. João Cabral de Mello Neto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963, p. 27.

apresentação de um triângulo, mas apenas uma relação arbitrária entre conceito e intuição⁸¹. Ao criar um diálogo entre divina Sabedoria e Ignorância personificadas, Calderón de la Barca as simboliza através de uma relação de analogia entre conceitos e objetos da experiência. Sem esta referência à experiência, a imaginação jamais poderia pôr intuições ao lado destes conceitos, intuições estas que não são necessárias apresentações dos conceitos, pois uma pessoa com um penacho de plumas coloridas (a caracterização da Sabedoria de La Barca), embora ganhe sentido enquanto Sabedoria no contexto de *Os mistérios da missa*⁸², bem poderia servir como apresentação de um outro conceito, assim como uma pessoa de olhos vendados, que, nesta mesma peça, representa a Ignorância⁸³. Já uma figura geométrica, embora sirva como símbolo para diversos conceitos (as diversas variações da cruz, por exemplo, ou os personagens geométricos de *Planolândia*⁸⁴), também pode ser considerada como simples apresentação de seu próprio conceito respectivo. A relação entre intuição e conceito não é a mesma nas duas apresentações: podemos apresentar o conceito de um triângulo como um triângulo, não podemos apresentar a sabedoria como a sabedoria. Segundo Kant,

toda *hypotypose* (apresentação, *subjectio sub adspcetum* [sujeição à figura]) enquanto sensificação é dupla: ou *esquemática*, em cujo caso a intuição correspondente a um conceito que o entendimento capta é dada *a priori*; ou *simbólica*, em cujo caso é submetida a um conceito, que somente a razão pode pensar e ao qual nenhuma intuição sensível pode ser adequada, uma intuição tal que o procedimento da faculdade do juízo é mediante ela simplesmente analógico ao que ela observa no esquematismo, isto é, concorda com ele simplesmente segundo a regra deste procedimento e não da própria intuição, por conseguinte simplesmente segundo a forma da reflexão, não do conteúdo⁸⁵.

⁸¹ Na *Crítica da faculdade do juízo*, Kant, em outro contexto, salienta esta necessidade do modo de apresentação das figuras geométricas ao contrastar sua conformidade a regras com a posição dos “críticos do gosto” de que sejam elas exemplos da beleza. As figuras geométrico-regulares “são denominadas regulares exatamente porque não se pode representá-las de outro modo pelo fato de que são consideradas simples exposições [*Darstellungen*] de um conceito determinado, que prescreve àquela figura a regra (segundo a qual ela é unicamente possível)” (KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002., p. 87 (AA, V, 241)).

⁸² A admissão desta relação simbólica é curiosamente imanente ao texto de de la Barca. Perguntada, pela Ignorância, “Por que trazes estas plumas / que à luz parecem acesas?”, a Sabedoria responde “As plumas de meu cabelo / estão aí pra que entendas / minha presença real, / minha física presença”, partindo então para a explicação da representação de cada uma das plumas diversamente coloridas. (CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *Os mistérios da missa*. Trad. João Cabral de Mello Neto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963, p. 26-28)

⁸³ Nos primeiros versos de *Os mistérios da missa*, a Ignorância declara “Meu traje muito bem mostra / como sou rude e grosseira / e esta venda indica a noite / em que me debato cega”, cf. CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. *Op. cit.*, p. 27. Já observamos que esta arbitrariedade do símbolo kantiano, que não deixa de ser uma apresentação de um conceito, não se confunde com a convencionalidade dos caracteres, cuja relação com os conceitos não é resultante de uma analogia.

⁸⁴ ABBOTT, Edwin A. *Planolândia: um romance de muitas dimensões*. Trad. Leila de Souza Mendes. São Paulo: Conrad Editora, 2002. Nesta obra, Abbott imagina uma sociedade composta por figuras geométricas planas, na qual cada figura faz parte de uma classe social. O romance é narrado em primeira pessoa por um quadrado que tem sonhos e elabora teorias sobre uma terceira dimensão. Abbott estabelece uma analogia entre, de um lado, a proporção interna e o número de lados das figuras e, de outro, a personalidade e o estatuto social delas.

⁸⁵ KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002., p. 196 (AA, V, 351). O texto em alemão é: „Alle *Hypotypose* (Darstellung, *subiectio sub adspcetum*) als

Por precaução, observemos que Kant não afirma que todo esquema é uma apresentação, mas que toda apresentação cuja intuição é dada *a priori* é esquemática. Com efeito, se Kant não distinguisse esquema e apresentação, entraria em contradição com a própria doutrina do esquematismo desenvolvida na *Crítica da razão pura*. Ali, o esquema transcendental, por ser “por um lado, *intelectual* e, por outro, *sensível*”, surge como representação intermediária (terceiro termo) que torna possível a aplicação dos conceitos puros do entendimento aos fenômenos. Modos distintos de determinação *a priori* do tempo (condição formal dos fenômenos) são universais como as categorias e homogêneos aos fenômenos. Os esquemas dão significado transcendental às categorias que, sem eles, teriam apenas significado lógico, isto é, forneceriam apenas regras de pensamento e não de conhecimento. Ao contrário dos esquemas relacionados a conceitos empíricos e a conceitos puros sensíveis (da matemática), os esquemas dos conceitos puros do entendimento não podem resultar em nenhuma imagem⁸⁶. Seu propósito não é produzir imagens adequadas aos conceitos, mas adequar conceitos não-sensíveis à sensibilidade. A tese mais ampla de Kant, porém, é de que os esquemas em geral são condições de possibilidade da subsunção de objetos a conceitos porque são representações “de um processo geral da imaginação para dar a um conceito a sua imagem”⁸⁷, ainda que, em algumas circunstâncias, nenhuma imagem adequada possa vir a ser produzida⁸⁸.

Versinnlichung ist zwiefach: entweder *schematisch*, da einem Begriffe, den der Verstand faßt, die correspondirende Anschauung *a priori* gegeben wird; oder *symbolisch*, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird, mit welcher das Verfahren der Urtheilskraft demjenigen, was sie im Schematisiren beobachtet, bloß analogisch ist, d. i. mit ihm bloß der Regel dieses Verfahrens, nicht der Anschauung selbst, mithin bloß der Form der Reflexion, nicht dem Inhalte nach übereinkommt“. A partir de „mit ihm bloß der Regel“, os tradutores optaram por supor duas elipses (“Regel” e “Form”). Como as regras de procedimento são regras de procedimento para a apresentação de uma intuição, não nos parece fazer muito sentido falar de “regra da própria intuição” em oposição à regra do procedimento (sem regras não há apresentação e, logo, não há intuição *enquanto* apresentação). Uma tradução alternativa seria “concorda com ele simplesmente segundo a regra deste procedimento e não segundo a intuição, por conseguinte segundo a forma da reflexão, não segundo o conteúdo”.

⁸⁶ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, pp.181-187 (B 176-187). “Este esquematismo do nosso entendimento, em relação aos fenômenos e à sua mera forma, é uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujo segredo de funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza e pôr a descoberto perante os nossos olhos. [...] o esquema de um conceito puro do entendimento não pode reduzir-se a nenhuma imagem [*in gar kein Bild gebracht werden kann*], porque é apenas a síntese pura, feita de acordo com uma regra da unidade segundo conceitos em geral, e que exprime a categoria; é um produto transcendental da imaginação, referente à determinação do sentido interno em geral, segundo as condições de sua forma (o tempo), em relação a todas as representações, na medida em que estas devem interconectar-se *a priori* num conceito conforme à unidade da apercepção” (KANT, I. *Op. cit.*, p. 183-184 (B 180-181)).

⁸⁷ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 183 (B 179-180).

⁸⁸ Rubens Rodrigues Torres Filho, em seu profícuo texto “O simbólico em Schelling”, não observa esta diferença entre esquema e apresentação esquemática, o que o leva a considerar os esquemas transcendentais apresentações dos conceitos puros do entendimento. Cf. TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 128-129.

No caso de conceitos “que somente a razão pode pensar”, isto é, não empíricos, “e ao qual nenhuma intuição sensível pode ser adequada”, isto é, não sensíveis, a razão somente pode proceder analogicamente, *como se* pudesse produzir uma intuição adequada, de modo que o resultado é o símbolo, uma imagem que supostamente carrega as mesmas regras de reflexão do conceito⁸⁹. Não precisaríamos sequer sair da *Crítica da razão pura* para encontrar um exemplo da apresentação simbólica. Nossa própria questão sobre a metáfora do edifício (*Gebäude*) encontra uma resposta sob este ponto de vista, uma vez que o edifício e sua construção (*Errichtung*) servem a Kant como apresentações simbólicas para a idéia de sistema do conhecimento filosófico.

Assim como há casos em que conceitos *a priori* não podem ser diretamente apresentados, há também aqueles em que eles *devem* ser diretamente apresentados, ou seja, apresentados esquematicamente *a priori* ou, ainda, construídos, para que se constitua um conhecimento. Qualquer conceito que, ainda que logicamente pensável, não possa ser construído, não pode ser originário da matemática, se esta for concebida como um conhecimento racional através da construção de conceitos, pois é a possibilidade da apresentação de uma intuição correspondente ao conceito que, neste caso, confere a este sistema o estatuto de conhecimento *a priori*. Há uma passagem da “Analítica dos Princípios” que exemplifica esta relação, específica da matemática, entre conceito e intuição. Segundo Kant, no conceito de uma figura delimitada por duas linhas retas, não haveria contradição “porque os conceitos de duas linhas retas e do seu encontro não contêm a negação de uma figura; a impossibilidade [do objeto] não assenta no conceito em si mesmo, mas na sua construção no espaço, isto é, nas condições do espaço e sua determinação”⁹⁰. Quando, neste trecho, se refere ao “conceito em si mesmo”, Kant evoca apenas a forma lógica do conceito, isto é, a possibilidade de ligar, através da cópula “é”, um sujeito *x* ao predicado “figura delimitada por duas linhas retas”, sem levar em consideração sua possibilidade epistêmica, isto é, a possibilidade de que a representação lógica decorrente deste juízo *possa* se referir a um objeto. Poderiam conceitos geométricos ser, então, conceitos vazios?

⁸⁹ Há, possivelmente, entre a *Crítica da razão pura* e a *Crítica da faculdade do juízo*, uma mudança sutil na concepção da adequação das intuições aos conceitos numa apresentação. De fato, na primeira, Kant sustenta que nenhuma intuição singular pode corresponder à universalidade do conceito, ainda que sirva como *expressão* da universalidade de suas regras de produção. Já na segunda, esta (in)adequação é matizada, uma vez oposta à inquestionável impossibilidade de adequação do símbolo, cujo conceito não é considerado na primeira crítica.

⁹⁰ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.239 (B 268).

Para responder “não”, Michael Friedman cita⁹¹ a seguinte passagem da *Crítica*: “Não podemos pensar uma linha sem a *traçar* em pensamento; nem pensar um círculo sem o *descrever*, nem obter a representação das três dimensões do espaço sem *traçar* três linhas perpendiculares entre si, a partir do mesmo ponto”⁹². Segundo Friedman, a própria linguagem de Kant confirma sua concepção de que “a atividade da construção geométrica é necessária até mesmo para o pensamento [*thought*] de tais idéias”⁹³. Se não podemos *pensar* uma linha sem agirmos de um certo modo que nos apresente esta linha, então sua apresentação é condição para o seu pensamento. Os termos desta conclusão são, talvez, demasiadamente radicais: como vimos, Kant admite que uma figura encerrada por duas linhas retas é pensável. Haveria uma contradição entre estas duas passagens?

Para responder que “sim”, isto é, que, para Kant, conceitos geométricos podem ser vazios, Joongol Kim recusa a interpretação de Friedman, afirmando que o autor de *Kant and the exact sciences* “entendeu [a questão] de forma completamente errada: conceitos geométricos tornam construções geométricas possíveis e não o contrário”⁹⁴. Segundo Kim, o trecho acima que descreveria um “biângulo” é o melhor exemplo de que a interpretação de Friedman é incompatível com a noção kantiana de pensabilidade:

se Friedman estivesse correto ao sustentar que, para Kant, a construção geométrica é necessária mesmo para o pensamento do conceito, já que objetos não-euclidianos como uma figura encerrada por duas linhas retas não podem ser produzidos no espaço puro, seguir-se-ia, então, que o conceito de uma figura encerrada por duas linhas retas não é nem mesmo pensável para Kant⁹⁵.

Astutamente, então, Kim propõe dissolver a contradição entre as passagens ao jogar o recurso que Friedman faz à linguagem de Kant contra sua própria interpretação, apontando-lhe dois “erros críticos” na tradução da passagem que fundamentaria seus argumentos: sua inobservância diante do pronome “*uns*”, que tornaria reflexivos os verbos “*denken*” e

⁹¹ Cf. FRIEDMAN, Michael. *Kant and the exact sciences*. Cambridge: Harvard University Press, 1992, p.200.

⁹² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 155 (B 154). No original alemão: “Wir können uns keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu *ziehen*, keinen Zirkel denken, ohne ihn zu *beschreiben*, die drei Abmessungen des Raums gar nicht vorstellen, ohne aus demselben Punkte drei Linien senkrecht auf einander zu *setzen*“. Friedman traduz este trecho assim: “We can think no line without *drawing* it in thought; we can think no circle without *describing* it; we can absolutely not represent the three dimensions of space without *setting* three lines perpendicular to one another at the same point”.

⁹³ FRIEDMAN, M. *Op. cit.*, p. 123.

⁹⁴ KIM, Joongol. Concepts and Intuitions in Kant’s Philosophy of Geometry. *Kant-Studien*, Berlin, v. 97, p. 138-162, 2006, p. 155.

⁹⁵ *Idem*.

“*vorstellen*”, teriam-no impedido de compreender que Kant não se referia à possibilidade de pensar aqueles conceitos, mas à possibilidade de imaginá-los⁹⁶.

A observação de Kim quanto à tradução é acertada e, com efeito, mostra como a frase “a atividade da construção geométrica é necessária até mesmo para o pensamento [*thought*] de tais idéias” é falsa. Com efeito, a interpretação de Kim também nos leva a concluir (mas sem contradição com Friedman) que a construção geométrica pressupõe conceitos. Contudo, nada legitima a introdução do adjetivo “geométrico” naqueles conceitos *enquanto sejam apenas pensados e não construídos*. Kim afirma que conceitos *geométricos* condicionam construções geométricas porque pretende apontar a possibilidade de conceitos geométricos não-euclidianos na filosofia de Kant. Tentar reconstruir esta possibilidade não legitima, porém, atribuir a Kant a admissão de que conceitos meramente pensados possam ser geométricos, uma vez que isto também nos leva a um erro de interpretação. Lembremos que a matemática é um método de conhecimento. Os conceitos que Kant chama de geométricos (conceitos sensíveis puros) não são pressupostos pelo método, mas atingidos por ele, uma vez que apenas pelo método eles recebem um conteúdo.

Assim, se a geometria é um âmbito da matemática e se esta é um conhecimento racional, a geometria é, para Kant, um conhecimento sintético e seus conceitos, por definição, têm que ter conteúdo. Diferentemente de Friedman, não afirmamos que a construção geométrica é condição da pensabilidade de conceitos que servem ao método geométrico. Diferentemente de Kim, rejeitamos que conceitos geométricos sejam condições para construções geométricas. Como observa Ted Humphrey,

Não é a mera concebibilidade, mas a real construtibilidade que determina a verdade das definições e proposições geométricas. Kant desconsidera geometrias outras, não-euclidianas, apenas porque, sendo inconstrutíveis no espaço global humanamente intuído, elas não são aplicáveis à percepção humana, faltando-lhes, por isso, referência objetiva, isto é, sensível. Sem esta referencia, elas não podem ser verdadeiras, ao menos no sentido completo e técnico que Kant conecta ao termo. Assim, construtibilidade constitui o critério fundamental kantiano de determinação da verdade de qualquer proposição especificamente geométrica⁹⁷.

Assim, Kant salienta que, quando se trata de um conhecimento, “para cada conceito, exige-se primeiro a forma lógica de um conceito (do pensamento) em geral, e em segundo

⁹⁶ Cf. KIM, Joongol. Concepts and Intuitions in Kant’s Philosophy of Geometry. *Kant-Studien*, Berlin, v.. 97, p. 138-162, 2006, p. 157-158.

⁹⁷ HUMPHREY, Ted. B. The Historical and Conceptual Relations between Kant’s Metaphysics of Space and Philosophy of Geometry. *Journal of the History of Philosophy*, Durham, v. 11, n. 4, p.483-512, out. 1975, p. 510.

lugar a possibilidade de lhe dar um objeto a que se refira”⁹⁸. Ainda que a uniformidade do conceito de conceito na filosofia de Kant seja problematizável, a partir desta observação podemos orientar nossa investigação segundo a tese, nela implícita, de que apenas a conjunção da forma lógica com a possibilidade epistêmica é condição suficiente para a completa formação de conceitos.

Deste modo, se a matemática somente conhece porque conceitos são construídos, mesmo aquilo que pode ser pensado com conceitos a ela ligados deve passar pela prova da construção para entrar no domínio da ciência racional, pois, como vimos, “todo o nosso conhecimento se refere, em última instância, a intuições possíveis, pois somente por estas é dado um objeto”⁹⁹ – ainda que, no caso da matemática, os objetos não sejam “dados” do mesmo modo que nas ciências empíricas. Nela, não basta pensar, exige-se uma ação (*Handlung*) específica que sempre pode lançar o pensado na forma pura da sensibilidade. A possibilidade de um conceito matemático é remetida à sua “construtibilidade”.

Este ponto exige, contudo, atenção: a matemática, para Kant, não põe conceitos dados à prova da sensibilidade, não consiste em uma análise da construtibilidade de conceitos oferecidos, mas, pelo que observamos acima, no conhecimento produzido através de conceitos construídos, ou seja, através de uma atribuição de significado à unidade lógica pelo uso intuitivo da razão¹⁰⁰. O esforço de Kant na distinção entre o conhecimento racional filosófico e o matemático consiste no apontamento de que a expressão “conhecimento pela construção de conceitos” não supõe conceitos anteriormente dados (ainda que de maneira obscura), mas conceitos dados apenas através de sua construção. Sem essa distinção, cristalizamos o processo de formação *a priori* de conceitos matemáticos. A conseqüência desta cristalização seria uma redução do conhecimento matemático ao conhecimento filosófico, pois todos os conceitos matemáticos seriam supostamente rastreáveis tal como seriam os da filosofia. Por outro lado, uma interpretação diametralmente oposta sujeitaria a possibilidade dos conceitos da matemática às intuições correspondentes sem atentar para o mais importante na sua formação, a saber, a ação (*Handlung*) de apresentar. Este ponto de vista se eximiria de encontrar conceitos, apenas ao preço de encontrar suas intuições correspondentes, o que não é o caso da construção, que não as encontra, mas as produz.

⁹⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.259 (B 298).

⁹⁹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 584 (B 747).

¹⁰⁰ Esta expressão “uso intuitivo” pode sugerir que a razão intua objetos sem mediação, o que não é o caso. Kant se refere, neste caso, ao uso que a razão faz da intuição para ampliar o conhecimento.

1.2.3 A construção e suas regras

Em contraste com qualquer destas assimilações, Kant afirma, numa terceira via, que “nossos conceitos sensíveis puros não assentam sobre imagens de objectos, mas sobre esquemas [*In der Tat liegen unsern reinen sinnlichen Begriffen nicht Bilder der Gegenstände, sondern Schemate zum Grunde*]”¹⁰¹. Como os conceitos sensíveis puros assentam sobre esquemas e estes são condições para a apresentação de um conceito em uma intuição, podemos concluir que ao menos os conceitos sensíveis puros (os conceitos da matemática) são conceitos a cuja produção corresponde a produção de uma intuição *a priori*. Esta produção assegura, por um lado, a objetividade do conceito, na medida em que uma intuição, “*enquanto [als] intuição, é um objeto [Objekt] singular*”. Como sublinha Ferrarin, “a intuição na qual construímos objetos matemáticos não é apenas um meio, uma escada auxiliar que possa ser descartada depois de usada, pois ela exhibe a validade objetiva de definições matemáticas no espaço e no tempo”¹⁰². Ferrarin, aqui, aponta uma característica especial das definições matemáticas que trataremos no próximo capítulo e que desqualificam a tese dos conceitos geométricos vazios de Kim.

Por outro lado, porém, a mesma intuição, “*enquanto [als] construção de um conceito (uma representação universal)*”, tem que expressar, na representação, “uma validade universal para todas as intuições possíveis que se subsumem no mesmo conceito”¹⁰³, justamente porque ela só foi possível através de um esquema e, gostaríamos de enfatizar, através do esquematismo, que segundo Kant, é o *processo* “pelo qual o entendimento opera com esses esquemas”¹⁰⁴. Kant emprega a partícula modal “enquanto” (*als*) para atribuir à representação singular não somente aquilo que ela é apenas segundo seu conceito (expressa na reduplicação “intuição *enquanto* intuição” = objeto), mas também aquilo que ela, considerada apenas em si mesma, não é (“intuição *enquanto* construção” = expressão). Com isso, conclui que a intuição de um conceito sensível puro é mais do que uma representação singular, pois é *expressão* da

¹⁰¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.183 (B 180).

¹⁰² FERRARIN, Alfredo. Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept. In: *Kant-Studien*, Berlin, v. 86, n. 2, p. 131-174, 1995, p. 137.

¹⁰³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 430 (B 741).

¹⁰⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.183 (B 179).

validade universal de um conceito na medida em que pode reconduzir a consideração para além e para antes dela, isto é, para uma ação universal que ela apenas expressa por ser seu produto. A ação, porém, que produz uma intuição determinada e que liga o universal ao singular está entre a regra e a intuição. As regras determinam o que se *deve* fazer e são *pensáveis*, a intuição é o feito *sensível* correspondente.

Ao menos dois problemas surgem pelo que foi exposto até aqui. Primeiramente, ficou claro que a solidez do conhecimento por construção de conceitos reside na possibilidade do reconhecimento da ação de construir. Como, porém, se dá este reconhecimento? Segundo Kant, se construímos um triângulo em uma folha de papel,

a figura desenhada é empírica e contudo serve para exprimir o conceito, sem prejuízo da generalidade deste, pois nesta intuição empírica considera-se apenas o acto de construção [*Handlung der Konstruktion*], 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 triângulo¹⁰⁵.

A tradução acima verte “*wird gesehen*” para “considera-se”, opção que, embora mais neutra, não transparece o sentido mais ordinário do verbo “*sehen*” e, por conseqüência, não evidencia o sentido figurado que dele pode ser desdobrado no texto¹⁰⁶. *Sehen* é um verbo ligado à visão e pode ser traduzido para “ver”, “olhar”. Kant, nesta passagem, refere-se a uma espécie de dupla visão. Por um lado, construímos um conceito sobre o papel e vemos um triângulo ali, desenhado; por outro, “vemos” a ação pela qual a visão do triângulo se torna possível. Que segundo tipo de “ver” é este?

Para Ferrarin,

se nos esquemas filosóficos e empíricos há uma relação ternária entre *Schema, Bild* e um dado fenómeno, **no esquematismo matemático a relação contém apenas dois termos, esquema e imagem, e a intuição não é de uma aparência, mas da imagem mesma enquanto representativa de seu método de construção. É claro que não podemos dizer que intuimos um método. Sempre vemos apenas imagens.** Contudo, a ênfase de Kant na atividade mediadora da imaginação significa que a imagem sensível aponta para algo outro e tem que ser – é – encarada como a *imagem de algo*¹⁰⁷.

¹⁰⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.580 (B 742).

¹⁰⁶ Não estamos reprovando a tradução, mas apenas nos apropriando de sua opção para apontar outra interpretação. Na tradução brasileira, encontramos o verbo “atentar”, que ensejaria o mesmo argumento de nossa parte.

¹⁰⁷ FERRARIN, Alfredo. Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept. In: *Kant-Studien*, Berlin, v. 86, n. 2, p. 131-174, 1995, p. 149 (grifo nosso).

Nesta passagem, Ferrarin contrapõe a impossibilidade de se intuir um método à possibilidade de se intuir imagens e considerá-las representativas deste método. Um método, para Kant, consiste em um “proceder [*Verfahren*] segundo princípios”¹⁰⁸. Ferrarin pode estar se referindo à discursividade própria dos princípios que estabelecem um procedimento. Nestes termos, porém, surge um problema: por um lado, a intuição mesma resultante de um método de apresentação não contém, por si, este método; por outro, o método, se é discursivo, também não pode, por si, produzir uma intuição. Como explicar a passagem da discursividade do método para a sensibilidade – e mais, como explicar o fundamento do próprio método – sem recorrer a alguma espécie de consideração ou observação de ações e não de imagens?

Kim, apoiando-se no trecho em que Kant descreve a “consideração da ação” e tentando responder à pergunta “como uma figura empírica pode servir como objeto geométrico?”¹⁰⁹, comenta:

Na sentença em que se refere ao método da abstração, Kant insinua uma resposta viável: nós fazemos com que uma figura desenhada no papel sirva como um objeto geométrico ao considerar apenas o ato de construir o conceito. O ato pelo qual construímos um conceito geométrico é o ato de apresentar *a priori* um objeto correspondente ao conceito (seja no espaço puro ou no espaço empírico). Contudo, este ato de apresentar um objeto *a priori* não é nenhum outro senão o de *imaginá-lo*. Assim, considerar em uma figura empírica apenas o ato pelo qual a produzimos é considerar apenas aquelas características [*features*] que a imaginamos ter. Tome-se, novamente, o exemplo de um triângulo mal desenhado. Ele serve para expressar o conceito de um triângulo, não porque abstraímos de suas linhas curvas, mas porque imaginamo-lo como tendo três linhas retas, embora suas linhas atuais sejam encurvadas¹¹⁰.

Se o ato de apresentar *a priori* um objeto é o ato de imaginá-lo, então a consideração do ato de construir o conceito deveria ser a consideração do ato de imaginá-lo e não a consideração de características (*features*) que nele imaginamos.

As duas leituras silenciam o problema da “dupla visão” através de dois desvios distintos. Ferrarin o reduz à oposição conceito-intuição, alegando que apenas imagens são intuídas e não as regras ou o conjunto de regras pelos quais a imaginação as produz. Resta saber como chegamos a um método ou a métodos que dizem respeito à determinação do espaço e do tempo. Como viemos a saber que, segundo uma regra *R*, produz-se uma intuição *X*? Como produzimos *regras* de ação *a priori* (e não as intuições delas resultantes)? Kim, por

¹⁰⁸ KANT, I. *Op. cit.*, p. 673 (B 883).

¹⁰⁹ Embora não possamos desenvolver aqui, esta pergunta de Kim contém pressupostos aparentemente equivocados. Tentamos apontar na presente dissertação como um triângulo empírico não serve como objeto geométrico, mas à construção de um objeto geométrico.

¹¹⁰ KIM, Joongol. Concepts and Intuitions in Kant’s Philosophy of Geometry. In: *Kant-Studien*, Berlin, v. 97, p. 138-162, 2006, p. 150.

outro caminho, conduz o problema para a reificação da ação, na medida em que a cristaliza subitamente em características imaginadas. Deste modo, não explica como, em algum sentido tencionado por Kant, podemos ver *como agimos* para produzir a intuição de um triângulo.

Não faz parte da descrição de uma construção “pegar um compasso e girá-lo”, “dispor uma régua sobre a folha”, “cunhar uma linha (espessa e imperfeita, por mais reta que pareça) com um lápis sobre o papel”. Estas são apenas as determinações desconsideradas (ou não “vistas”) na construção de um triângulo. A ação da construção não diz respeito, portanto, a uma ação visível no sentido ordinário, isto é, a uma ação no fenómeno, redutível à causalidade natural, mas no sentido desdobrado do “ver”: ao contrário da ligação puramente lógica que permite a confecção de conceitos vazios, as regras de determinação supostas à construção de um conceito têm que ser retiradas de certas ações *a priori*. Estas ações, por serem apenas inteligíveis, sugerem sempre este deslocamento no sentido do “ver”. Na primeira versão da dedução dos conceitos do entendimento, Kant observa que “o espírito não poderia pensar *a priori* a sua própria identidade no diverso das suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu acto [*Handlung*], que submete a uma unidade transcendental toda a síntese da apreensão”¹¹¹. Esta ação, como condição de possibilidade da experiência, não pode, ela mesma, ser dada na experiência e tampouco o “ter atenção sobre ela” ou o “ter sua identidade diante dos olhos”. Embora não possamos desenvolver o tema aqui, estas expressões que sugerem uma “visão transcendental” de ações e não de produtos das ações geram interpretações conflitantes no interior da filosofia de Kant. Em suma, elas *sugerem* algo que Kant não admitiria: que o sujeito pensante consciente de suas representações teria alguma espécie de acesso imediato a si mesmo tal como ele é e não tal como ele aparece para si mesmo, ou seja, que além de consciente de si pela representação “eu penso”, este sujeito também poderia ser cognoscente de si sem precisar recorrer a uma intuição sensível de si mesmo¹¹².

O segundo problema, conectado ao primeiro, remete à origem dos esquemas e ao estatuto obscuro a que relega Kant a atividade da imaginação. Se os conceitos sensíveis puros têm como fundamento esquemas e estes são, sumariamente, regras de ação, resta saber se o

¹¹¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.149 (A 108).

¹¹² Não podemos deixar de mencionar, contudo, que este problema se direciona ao conceito de movimento, subdivido por Kant em “movimento de um objeto”, “movimento enquanto descrição de um espaço” e “movimento enquanto ação/atividade do sujeito (*Handlung des Subjekts*)”. Esta ação/atividade do sujeito, Kant expressa como “a síntese do diverso no espaço, quando deste abstraímos e mantemos atenção [*Acht haben*] meramente sobre a ação pela qual determinamos o sentido interno segundo a sua forma” (cf. KANT, I. *Op. cit.*, p.155 (B 155)). Na descrição de *um* espaço seria possível, então, abstrair-se do espaço e atentar-se apenas para a atividade do sujeito.

“conhecimento através da construção de conceitos” inclui ou não o processo de produção de regras, apenas cristalizado nas regras mesmas. Em suma, resta saber se “construa x ” é integrante ou não do conhecimento, mesmo quando a construtibilidade de x ainda não é provada. Apesar do modo clássico de apresentação dos tratados de geometria, desenvolvido a partir de problemas, a resposta de Kant parece ser negativa. Se os conceitos da matemática têm esquemas como fundamento, são, portanto, posteriores ao processo de produção da intuição e, conseqüentemente, de produção das regras de apresentação. Eles não se confundem com os conceitos inicialmente vazios que incitam o entendimento à tarefa de sua construção. “Construa um triângulo” significa, até sua construção, apenas “prove que este conceito tem significado”, isto é, “prove que o juízo ‘um triângulo é um polígono de três lados’” não analisa apenas um conceito, mas um conceito de um objeto. Isto é diferente de apenas assentar em um todo sistemático a forma como se deve agir para produzir um triângulo, tão logo seja exigida a sua construção. O primeiro envolve produção de regras, o segundo apenas sua reprodução. O primeiro impõe encontrar a resolução da questão, o segundo, aprendê-la. O primeiro inclui necessariamente a capacidade de apreender o aspecto ativo e processual da construção do conceito em sua origem, o segundo apenas a capacidade de aprender a agir conforme a regra outrora adquirida. Descobrir um modo de construção de um círculo tentando construir um círculo significa produzir as regras de construção do círculo através da construção do círculo. Descobri-lo apenas aprendendo as regras significa suprimir a etapa intermediária, na qual o sujeito põe em questão a construtibilidade do conceito expressa em enunciados meta-teóricos como “é construtível” e sua negação.

A estas duas possibilidades subjazem duas formas não excludentes de compreender o trabalho da imaginação e o conceito de esquematismo. Em uma, temos a imaginação como a faculdade de apresentar intuições a partir de esquemas e o esquematismo como um “procedimento [*Verfahren*] do entendimento com estes esquemas”¹¹³. Dado um esquema para um conceito, o esquematismo seria o procedimento de cumprir suas regras de realização. Em outra, temo-la como a faculdade produtora de esquemas¹¹⁴ e o esquematismo como “uma arte escondida nas profundezas da alma humana, cujos manejos dificilmente arrancaremos alguma vez à natureza e poremos a descoberto perante os olhos”¹¹⁵. Dado um conceito sem esquema,

¹¹³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p.145 (B 179).

¹¹⁴ “O esquema é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 183 (B 179)).

¹¹⁵ „Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie

o esquematismo seria o procedimento de produzir regras através de uma apresentação originária das regras, algo que Kant tentou descrever pelo procedimento do conhecimento por construção de conceitos através do que chamamos de “visão duplicada”. A aparente contradição de Kant (cuja dissolução ou resolução não é objetivo deste estudo) está em oscilar entre a possibilidade de acompanhar uma ação transcendental da imaginação no caso da construção matemática (tal como o exposto na “Doutrina transcendental do método”) e a suposta obscuridade de ações do mesmo gênero no capítulo sobre os esquematismos, observando-se que esta obscuridade não se restringe aos esquematismos dos conceitos puros do entendimento. No próximo capítulo, veremos como a oposição entre conceitos *dados* a priori e conceitos produzidos *a priori* reflete e complementa este aspecto da filosofia de Kant. Com efeito, parte da transformação do conceito de construção após Kant se dá pela não aceitação desta última suposição kantiana, pretensão que permitira à filosofia antever a possibilidade de expandir o procedimento característico da construção para além dos limites da matemática e de reconduzir os conceitos aparentemente *dados* a ações originárias. Se Kant considerava fracassada a tentativa da filosofia de copiar o método matemático (adjetivando-a de “dogmática”), seus críticos “construtivistas” tentariam desqualificar sua oposição. Em vez de buscarem seguir os termos de Kant e provar-lhe o contrário, ou seja, que a filosofia poderia copiar a matemática, estes filósofos defenderiam a posição da filosofia como modelo do método construtivo.

unverdeckt vor Augen legen werden“. Recorremos, neste caso, a uma tradução própria a partir das três traduções que consideramos parcialmente eficazes. A tradução portuguesa verte “cujo segredo e funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza e pôr a descoberto perante nossos olhos” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 184), a brasileira, “cujo verdadeiro manejo dificilmente arrebataremos algum dia à natureza, de modo a poder apresentá-la sem véu” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Balduur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p.146). Nossa opinião, porém, é a mesma de Guyer e Wood, que interpretam o pronome *sie* do último período como referente aos *Handgriffe* da natureza de nossa alma, uma vez que nos parece mais plausível, no interior da filosofia de Kant, almejar *ver* os movimentos característicos ao esquematismo do que a natureza mesma (do mesmo modo que se vê o deslocamento *na* natureza, mas não *a* natureza). A tradução de Guyer e Wood: “whose true operations we can divine from nature and lay unveiled before our eyes only with difficulty” (KANT, I. *Critique of pure reason*. Trad. Paul Guyer e Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p.273).

2 NECESSIDADE E ARBITRARIEDADE NO CONHECIMENTO RACIONAL

2.1 A arbitrariedade no conhecimento racional por construção

Que conseqüências relevantes para a nossa investigação podemos extrair da distinção entre um conhecimento racional por conceitos e outro por construção de conceitos em Kant, isto é, entre filosofia e matemática? No capítulo anterior, tentamos apontar que, pela expressão kantiana “construção de conceitos”, entende-se um processo pelo qual conceitos são produzidos, já que “não podemos pensar uma linha sem a *traçar* em pensamento”¹¹⁶. Em outras palavras, não há conceitos matemáticos sem ações que apresentem uma intuição que seja, ao mesmo tempo, objeto e expressão de regras universais e, portanto, ao mesmo tempo, prova da objetividade e da validade universal do conceito. Por suas características, o conhecimento racional por construção de conceitos adquire uma propriedade complexa que exige um esclarecimento: ele é, por um lado, necessário, e, por outro, arbitrário (*willkürlich*). O primeiro aspecto se explica pelo caráter *a priori* da construção. O segundo, porém, exige-nos agora um pouco mais de atenção. Mais do que compreender a comparação entre filosofia e matemática na *Crítica da razão pura*, nosso objetivo, agora, é compreender a oposição entre conceitos dados e conceitos construídos (uma classe de conceitos pensados arbitrariamente) em Kant.

2.1.1 Construção como definição

A arbitrariedade da construção de conceitos pode ser encontrada na distinção entre conceitos dados e conceitos pensados arbitrariamente¹¹⁷, apresentada na argumentação kantiana contra a imitação do método matemático pela filosofia, especialmente com respeito à possibilidade de definição de conceitos. Nesta passagem, a estratégia de Kant consiste em apontar, a partir da tese do comprometimento necessário do método com a natureza de

¹¹⁶ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.155 (B 154).

¹¹⁷ Na *Lógica*, Kant se remete a conceitos dados *a priori* e *a posteriori* (*conceptus dati*), de um lado, e conceitos feitos (*conceptus factitii*), de outro. Cf. AA, IX, 93 (*Logik* §4).

elementos disponíveis, como os elementos fundamentais de constituição do conhecimento matemático não podem ser legitimamente realizados ou transferidos para a filosofia. Tais elementos, unicamente pelos quais a matemática garantiria sua solidez, seriam as definições, os axiomas e as demonstrações¹¹⁸. Kant busca, então, esclarecer as características destes conceitos na matemática e apontar a inviabilidade de aplicação correspondente na filosofia. Em suma, se o filósofo pretende definir conceitos, não deve esperar desta tentativa e de seu resultado o mesmo que faz e obtém o matemático através das definições matemáticas. Parte desta tarefa de esclarecimento inclui uma revisão terminológica dos modos de formação de conceitos que recorre, então, ao sentido ordinário implícito ao termo *Definition* (sentido do latim *definire*, *definitio*, “limitar, marcar o fim”) para o distinguir de exposições, explicações e declarações. Contudo, Kant cria as condições para esta revisão ao iniciar sua argumentação por uma espécie de definição de definição. Através, então, desta definição de definição, investiga que tipo de conceitos passaria por todas as exigências descritas, concluindo, inicialmente, que apenas os conceitos sensíveis puros prestam ao definir¹¹⁹ quando, com efeito, sua palavra final é a de que os conceitos sensíveis puros são o que são porque são definidos. Eles *podem* ser definidos no sentido de que a própria definição, que *dá* o conceito¹²⁰, é meramente possível e não no sentido de que persistam além da definição. Investiguemos, portanto, um pouco melhor esta passagem, a fim de entender a diferença entre um conceito “dado” porque pode ser dado e um conceito dado porque não pode não ser dado¹²¹. Afinal, como um conceito, uma representação mediata, pode ser dado *a priori*? Como algo pode *ser* dado (e não vir a ser dado) sem ser imediato?

Para Kant, definir significa “apresentar originariamente, dentro de seus limites, o conceito minucioso de uma coisa”¹²². Em nota de rodapé, Kant acrescenta um desenvolvimento desta definição:

Minuciosidade [*Ausführlichkeit*] significa clareza e suficiência de notas; *limites* [significa] à [*sic*] precisão, de modo que não haja outras notas além das pertencentes ao conceito detalhado [*ausführlichen Begriffe*]; *originário*, porém, que essa determinação de limites não foi derivada

¹¹⁸ Cf. B 754.

¹¹⁹ Cf. B 757.

¹²⁰ Cf. B 758.

¹²¹ Se quiséssemos fazer um uso mais intuitivo da língua, proporíamos entender a diferença entre um conceito-feito e um conceito-fato ou entre um conceito que eu dou e um conceito que me é dado.

¹²² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 438 (B 755).

de alguma outra coisa e não precisa ainda de uma prova, o que incapacitaria a pretensa explicação de estar à testa de todos os juízos sobre um objeto¹²³.

Não vamos analisar completamente estas passagens, uma vez que nosso objetivo não é reconstruir o conceito de definição, mas extrair da discussão em torno da possibilidade de se definir conceitos os apontamentos necessários à distinção entre o dado e o pensado arbitrariamente.

Notemos que, logo na definição, o termo “apresentar” é inserido. Veremos como não se trata de um uso descompromissado da palavra: trata-se de um laço estreito entre definição e construção que tem como consequência a exclusão de qualquer conceito não construtível do conjunto de conceitos passíveis de definição (no sentido rigoroso que Kant estabelece para o termo). Além disso, Kant exige que o conceito seja conceito de um objeto, ou seja, que não seja um conceito vazio e que, por outro lado, sua apresentação seja originária, isto é, que os limites que encerram as notas características do conceito não sejam derivados de alguma outra coisa. Está claro, portanto, que Kant impõe condições para que uma definição não pressuponha coisas, mas apenas as ponha, e que não seja fruto de uma necessidade imposta por um objeto dado, mas de uma ação do sujeito que dá a si mesmo seus objetos. Com efeito, esta distinção equivale a uma correspondência entre conceito e objeto: conceitos dados pressupõem objetos anteriores à formação do conceito (objetos dados), conceitos pensados arbitrariamente ou supõem objetos posteriores à formação do conceito ou produzidos através da formação do conceito. Para provar que apenas a matemática define conceitos, Kant divide os conceitos em duas classes mais amplas, com as quais confrontará as exigências: os conceitos dados e os conceitos pensados arbitrariamente. Os conceitos dados subdividem-se em dados pela experiência (empíricos) e dados pela natureza do entendimento (*a priori*); os conceitos pensados arbitrariamente subdividem-se em conceitos arbitrariamente pensados sob condições empíricas e *a priori*.

2.1.2 A impossibilidade de definição dos conceitos dados (empíricos e *a priori*)

Os conceitos dados são recusados para a definição fundamentalmente porque não há como ter certeza apodítica de que em sua pretensa definição estejam dispostas todas e somente todas as notas características necessárias, mas apenas certeza estimada (*vermutlich*).

¹²³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 438, nota (B 755)

“Todas”, neste caso, refere-se à exigência da “minuciosidade” (*Ausführlichkeit*), que prescreve a suficiência das notas características do conceito para que seja adequado ao objeto. “Somente todas”, contudo, refere-se à precisão, ou seja, à exigência da restrição aos limites internos do conceito, de modo que nem faltem, nem sobrem notas, isto é, de modo que as propriedades associadas ao sujeito sejam distintamente apresentadas e que, por outro lado, não haja nenhuma propriedade não pertencente ao objeto na definição. Segundo tais exigências, nada que for estabelecido como dado ao sujeito (e não pelo sujeito) pode ser definido, pois a tentativa de definir algo que antecede a definição já implica a constante possibilidade de haver características mal consideradas ou desconsideradas do próprio objeto. A minuciosidade é sempre duvidosa. Consideremos, porém, as diferenças entre a impossibilidade de definir conceitos empíricos e a impossibilidade de definir conceitos dados *a priori*.

Quanto aos conceitos empíricos, trata-se de uma característica própria do conhecimento empírico, cujos juízos são de uma universalidade “apenas suposta e comparativa”¹²⁴. Kant alega que “uma vez que temos nele [no conceito empírico] apenas alguns caracteres de uma espécie de objetos dos sentidos, nunca é seguro se, pela palavra que designa o mesmo objeto, não se pensam uma vez mais caracteres, outra vez menos”¹²⁵. Esta diferença quantitativa de caracteres, no caso de conceitos empíricos, implica em uma diferença qualitativa do conceito, pois a questão não se restringe a maior ou menor distinção do conceito, mas a maior ou menor extensão do conhecimento: ela não indica sempre uma análise, mas eventualmente sínteses *a posteriori*. Por conseqüência, respectivamente à possibilidade de definição, o principal problema dos conceitos empíricos é a insegurança de seus limites, uma vez que são sempre passíveis de transformações: propriedades são adicionadas, retiradas, corrigidas, modificadas e os próprios conceitos são, por vezes, abandonados. Isto é implícito à própria possibilidade de expansão do conhecimento *a posteriori*. Por um lado, a formação contínua do conceito através de juízos é atrelada ao testemunho da experiência, de modo que aquilo que é pensado no conceito ou é pensado *a priori* ou é retirado indutivamente dos fenômenos. Neste caso, não há uma exclusão necessária dos juízos de experiência opostos, mas uma exclusão generalizada sempre sujeita à revisão. Por outro lado, a própria formação do conceito empírico, pensada metodologicamente, serve à expansão do conhecimento e opera apenas pela suposição de que

¹²⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 38 (B 3).

¹²⁵ *Ibidem*, p. 588 (B 754).

aquilo que se busca conhecer pode *vir a ser* conhecido (ainda que não o seja totalmente). Kant admite, inclusive, que determinadas palavras que parecem exprimir conceitos empíricos são, de fato, designações (*Bezeichnungen*) apenas suficientemente determinadas para a distinção de um objeto a fim de realizar experimentos (*Versuchen*)¹²⁶. Se pudéssemos resumir em uma única idéia, afirmaríamos que, para Kant, conceitos empíricos não podem ser definidos porque são, ao menos parcialmente, históricos, não obstante tenhamos sempre que evitar confundir os conceitos empíricos com os objetos da experiência e lembrar que estão excluídos desta classe aqueles conceitos que, posteriormente, no florescimento das ciências humanas, seriam também chamados de históricos, como “verdade” e “realidade”.

Quanto aos conceitos dados *a priori*, temos a frente não um, mas dois problemas: compreender a razão pela qual não podem ser definidos e esclarecer, afinal, de que maneira a expressão “dado *a priori*” enquanto “dado pela natureza do entendimento” se conforma na filosofia de Kant sem que se lhe atribua uma antecipado e provavelmente injusto passo dogmático. Embora o procedimento ideal fosse cumprir esta segunda tarefa para, então, introduzir as razões da indefinibilidade destes conceitos, a abrangência e complexidade implícitas em tal esclarecimento não apenas nos impede de levá-lo a cabo, como nos encoraja a proceder inversamente, ou seja, a examinar os argumentos de Kant quanto à possibilidade de definição dos conceitos para, somente então, na medida do que nos seja exequível, tangenciar o segundo de acordo com o interesse específico da pesquisa.

De acordo com Kant, conceitos dados *a priori* não podem ser definidos porque

nunca posso estar seguro de que a representação distinta de um conceito (ainda confusamente) dado foi minuciosamente desenvolvida, senão se sei que a mesma seja adequada ao objeto. Contudo, porque o conceito do mesmo, na medida em que é dado, pode conter muitas representações obscuras que, no desmembramento, nos passam despercebidas, embora, na aplicação, sempre delas precisemos; então, a minuciosidade do desmembramento do meu conceito é sempre duvidosa e pode apenas ser feita presumivelmente [certa] mediante exemplos multiplamente [*vielfältig*] concordantes, mas nunca apoditicamente certa¹²⁷.

¹²⁶ “Quando se trata, por exemplo, da água e de suas propriedades, não se fica com o que se pensa com a palavra água, mas passa-se a experiências [*Versuchen*] e a palavra, com os poucos caracteres que lhe estão ligados, deve apenas exprimir uma designação e não um conceito da coisa; por conseguinte, a pretensa definição não passa de uma determinação verbal [*Wortbestimmung*]” (KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 589 (B 756)). Mais que uma “determinação verbal”, entendemos esta *Wortbestimmung* como a determinação de uma palavra para a referência a um objeto, tal como ocorre com os nomes próprios.

¹²⁷ B 756, tradução nossa. O texto em alemão é „ich kann niemals sicher sein, daß die deutliche Vorstellung eines (noch verworren) gegebenen Begriffs ausführlich entwickelt worden, als wenn ich weiß, daß dieselbe dem Gegenstande adäquat sei. Da der Begriff desselben aber, so wie er gegeben ist, viel dunkle Vorstellungen enthalten kann, die wir in der Zergliederung übergehen, ob wir sie zwar in der Anwendung jederzeit brauchen: so ist die Ausführlichkeit der Zergliederung meines Begriffs immer zweifelhaft und kann nur durch vielfältig zutreffende Beispiele vermuthlich, niemals aber apodiktisch gewiß gemacht werden“. As edições em português consultadas traduzem *deutlich* para “clara”, mas Kant estabelece diferenças entre *klar* e *deutlich*, respectivamente “claro” e “distinto” (cf. KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 35-40 (AA, VII, 191-195) e AA, IX, 33-40 (*Logik*)).

Neste trecho, não é a correção do conceito que se encontra em questão, tampouco sua minuciosidade, mas a possibilidade de certificação desta. Como saber que um desmembramento de um conceito dado *a priori* (Kant cita os conceitos de substância, causa, direito e equidade) expõe todas as notas contidas no conceito se a aplicação do conceito é satisfatória independentemente do desmembramento? Ou seja: se a aplicação do conceito independe do desmembramento do conceito, então a adequação do conceito ao objeto não é determinada pela minuciosidade, mas a minuciosidade é que se torna cada vez mais presumivelmente certa tão logo não lhe faltem notas de acordo com a aplicação. A própria noção de desmembramento, neste caso, é elucidativa, pois supõe sempre uma unidade cuja complexidade é reconhecida no separar de seus membros. Como a unidade, neste caso, é condição para o reconhecimento de sua complexidade, o conceito pode ser dado sem desmembramento; e como o desmembramento coincide com o reconhecimento da complexidade, então o desmembramento de conceitos dados *a priori* já é, em si mesmo, a admissão de uma unidade complexa não necessariamente desmembrada de forma exaustiva. O desmembramento do conceito certifica sua complexidade (ou seja, que o conceito seja desmembrável), mas arquiva, por outro lado, a possibilidade de sua minuciosidade. Uma vez desmembrado o conceito, a possibilidade de desmembrá-lo novamente nunca pode ser descartada, fato que impede a pretensão de definir conceitos dados *a priori* de cumprir a exigência da minuciosidade. Kant observa que

se nada se pudesse começar com um conceito, enquanto este não se encontrasse definido, mal iria todo o filosofar. Mas, porque até onde alcançarem os elementos (da composição) sempre se pode fazer um bom e seguro uso destes, podem também ser usadas com muita utilidade definições incompletas, isto é, proposições que propriamente ainda não são definições, mas são, de resto, verdadeiras e por isso aproximações a elas [definições]¹²⁸.

As relações entre desmembramento, unidade, complexidade e (in)definição de conceitos dados *a priori* se permite traduzir na terminologia tradicional da escola metafísico-racionalista revista e empregada por Kant em sua referência a representações “distintas”, “confusas” e “obscuras”. Como observa Valerio Rohden, apesar de assunto não desenvolvido na *Crítica da razão pura*, a questão da divisão das representações entre com e sem consciência (entre claras e obscuras) se encontram nela implicitamente sugeridas¹²⁹. Com efeito, a argumentação de

¹²⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 591, nota (B 759).

¹²⁹ Cf. ROHDEN, Valerio. Representações não-conscientes em Kant – versão introdutória. In: *AdVerbum* (Campinas. Online), v. 4, p. 3-9, 2009. Disponível em: http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbun/vol4_1/04_01_1_representacoes_kant.pdf. O trecho em que se encontra a sugestão de uma tal divisão é “o termo genérico é a *representação* em geral (*repraesentatio*). Subordinado a este, situa-se a representação com consciência (*perceptio*)” (KANT, I. *Op. cit.*, p.

Kant em torno da indefinibilidade dos conceitos dados *a priori* reside, por um lado, na possibilidade de um conceito ser simultaneamente claro e indistinto, e, por outro lado, na possibilidade de este conceito claro conter representações das quais não temos consciência, isto é, representações obscuras. Em suma, um conceito pode ser uma representação clara que contenha representações obscuras. A tentativa de definição do conceito seria uma tentativa de tornar claras as representações obscuras que ele contém, isto é, de torná-lo claro e distinto. Enquanto pensado, o conceito consiste em uma representação com consciência e, portanto, clara. Contudo, como um conceito claro *ainda confusamente* dado, ou seja, como um conceito pensado sem distinção suficiente (ou mesmo sem distinção alguma), o conceito dado *a priori* não pode cumprir à exigência da minuciosidade, pois sempre é possível que uma representação clara de sua “definição” contenha representações obscuras, isto é, possa ser novamente desmembrada. Em analogia com o corpo humano, por exemplo, podemos imaginar que, em um desmembramento dos membros superiores em braço, antebraço e mão, não nos tornamos imediatamente conscientes das articulações da mão. Ainda poderíamos receber a objeção de que haveria representações claras e indistintas, não por confusão, mas pela simplicidade da representação, tal como sublinha o próprio Kant na *Lógica*¹³⁰. Neste caso, porém, entrariamos em outra discussão, pois não devemos misturar o questionamento sobre a possibilidade do reconhecimento da minuciosidade de um conceito (que já parte da complexidade da representação) com a questão sobre a possibilidade do reconhecimento da simplicidade ou complexidade de uma representação, que precede a questão do desmembramento.

Conceitos dados em geral não podem ser definidos, portanto, porque a garantia de que tratam de representações integralmente claras é impossível¹³¹. No caso dos conceitos dados pela experiência, esta possibilidade é descartada pela falibilidade dos juízos de experiência, de modo que um conceito outrora definido de uma certa maneira pode, depois, sofrer modificações. No caso dos conceitos dados “pela natureza do entendimento”¹³², a

313 (B 376)). As passagens da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* e das *Reflexões sobre Antropologia* citadas por Rohden já seriam suficientes para aceitar o outro ramo das representações “sem consciência”, mas há ainda os trechos da *Lógica* (AA, IX, p. 33-40) que ratificam a tese.

¹³⁰ Cf. AA, IX, 34 (*Logik*).

¹³¹ Se desenvolvêssemos mais este ponto, constataríamos que esta conclusão coincide com a distinção entre forma e matéria dos conceitos apresentada na *Lógica*. Segundo a forma discursiva, conceitos sempre são feitos, nunca são dados; segundo a matéria, contudo, conceitos são divididos entre dados e feitos e, os primeiros, entre dados *a priori* e dados *a posteriori* (Cf. AA, IX, p. 93).

¹³² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 590 (B 757).

possibilidade é descartada pela possibilidade de conceitos claros conterem representações obscuras, ou seja, a consciência da representação de um conceito *a priori* não é necessariamente acompanhada da consciência da representação de todas as suas notas características.

Além disso, tanto com os conceitos dados *a priori*, como com os dados *a posteriori*, harmoniza-se, ao fundo, o conceito de natureza, como ilustra a seguinte passagem da primeira versão da dedução dos conceitos puros do entendimento: “somos nós próprios que introduzimos, portanto, a ordem e a regularidade dos fenômenos, que chamamos *natureza*, e que não se poderiam encontrar, se nós, ou a natureza do nosso espírito [*Gemüt*], não as introduzíssemos originariamente”¹³³. Em outras palavras, a necessidade no modo de ser das coisas é condicionada pelo necessário modo de ser de nosso ânimo, que a prescreve aos fenômenos e, por isso, neles a encontra. Porque se baseia na prescrição da cognoscibilidade dos fenômenos advinda de um conhecimento *a priori*, o conhecimento empírico sustenta sempre a suposição de que seus objetos são apenas *cognoscíveis* e, portanto, em medida variável, conhecidos. A introduzida natureza do fenômeno abona o conhecimento de objetos, ao mesmo tempo que desabona a pretensão de conhecê-los absolutamente, ou seja, abona os conceitos empíricos e desabona a possibilidade de uma pretendida minuciosidade. Por outro lado, ao admitir uma “natureza do entendimento”, Kant admite tanto que as categorias que tornam possíveis a ordenação e a regularidade dos fenômenos articulam-se de um modo necessário, formando “uma unidade subsistente por si mesma e em si mesma suficiente”¹³⁴; quanto que a presença desta unidade antecede o esclarecimento de suas próprias estruturas, sejam elas dispostas de modo legítimo com vistas ao conhecimento ou não, justificando a tarefa crítica. Se a tarefa da “Analítica dos conceitos” é desmembrar a própria faculdade do entendimento humano¹³⁵, então ela não passa de uma tentativa de auto-esclarecimento e, nessa medida, admite sempre a possibilidade de, na suposta representação clara que o entendimento faz de si mesmo, haver representações obscuras, impossibilitando a definição de conceitos dados *a priori*.

¹³³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 168 (A 125). A expressão também ocorre na segunda edição, cf. A 83 - B 110. O uso desta disjunção entre “nós” e a “natureza de nosso espírito” é sintoma de uma distinção que ainda trataremos e que está relacionada com a oposição entre conceitos dados e produzidos *a priori*.

¹³⁴ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 97 (B 89).

¹³⁵ Cf. B 90.

Acreditamos que Kant apenas admitiria esta última conclusão se limitada, como parece tencionar, ao desmembramento das categorias já estabelecidas pela “dedução metafísica” na tábua apresentada na “Analítica dos conceitos” e não ao desmembramento da própria faculdade do entendimento em seu elementos, pois esta última hipótese abriria margens para a presença de categorias não reconhecidas. Contudo, nossa observação é válida diante dos ataques multilaterais recebidos pela dedução dos conceitos puros por ele proposta, em especial pela pergunta que ela suscita sobre o modo como o entendimento (ou a razão) conhece a si mesmo.

2.1.3 A possibilidade de definição de conceitos produzidos (*gemacht*) a priori e sua relação com o argumento contra a construção filosófica

Aos conceitos dados opõem-se os conceitos pensados arbitrariamente. Segundo Kant, “posso sempre, em semelhante caso, definir o meu conceito, pois devo [*muss*] bem saber o que quis pensar, uma vez que eu próprio o formei propositadamente [*vorsätzlich gemacht habe*] e não me foi dado nem pela natureza do entendimento, nem pela experiência”¹³⁶. Na terminologia até aqui empregada, isto quer dizer que somente podemos definir um conceito na medida em que nós determinamos, sem condicionamento prévio pela natureza de algo, suas próprias notas características. Contudo, a impossibilidade da minuciosidade dos conceitos dados é a contraparte de sua objetividade: a integralidade de sua distinção é sempre duvidosa porque haveria um dado antecedente ao seu próprio conhecimento ou reconhecimento. Esta inversão na ordenação entre o dado e o conhecimento do dado incita outro modo de conhecimento, do qual se exige a produção de seu próprio objeto, uma vez que ele não é mais supostamente já dado. Supor o conhecimento de um objeto pela simples descrição minuciosa de suas notas seria reafirmar a possibilidade de um conhecimento desconectado da sensibilidade. Kant restringe, então, a frase supracitada, rejeitando a implicação necessária entre produção de conceito e conhecimento de objeto: “mas não posso dizer que assim [fazendo arbitrariamente um conceito] tenha definido um verdadeiro objeto [*einen wahren Gegenstand*]”¹³⁷. Se fazer arbitrariamente um conceito deve ser um modo de conhecimento,

¹³⁶ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 590 (B 757).

¹³⁷ *Idem*.

então o próprio objeto do conceito deve ser dado por uma exigência da definição *a priori* e não pela experiência:

se o conceito [pensado arbitrariamente] repousa sobre condições empíricas, por exemplo, um relógio da marinha [*Schiffsuhr*], o objecto e sua possibilidade não são dados [*noch nicht gegeben*] por este conceito arbitrário. Não sei mesmo se esse conceito tem em qualquer parte um objecto correspondente e a minha explicação pode melhor chamar-se uma declaração [*Deklaration*] (do meu projecto) do que uma definição de um objecto¹³⁸.

Assim como tratamos de uma exigência de minuciosidade a partir do conceito de definição exposto por Kant, também podemos tratar de uma exigência de objetividade e outra de originalidade. A inversão na ordenação entre dado e conhecimento do dado nos conduz a uma inversão de exigências também: pois além de sua minuciosidade arbitrariamente estabelecida, o conceito arbitrariamente pensado deve revelar, de algum modo, a objetividade que os conceitos dados teriam. Kant resolve esta exigência admitindo o conhecimento que parte da representação em direção ao objeto. Contudo, o objeto do conceito pode ser dado *a priori* ou *a posteriori*. Ora, a exigência de originalidade, de que a determinação de limites do conceito não seja derivada de alguma outra coisa e não precise ainda de uma prova¹³⁹, nada mais é, neste caso, do que a exigência de que o conceito não seja derivado da experiência e precise de uma prova na experiência, ou seja, é uma exigência de que o conceito não repouse sobre condições empíricas¹⁴⁰. Definir um conceito não significa, portanto, apenas fazer um conceito de um objeto cuja produção é problemática; definir um conceito significa fazer um conceito e, apenas com isso, produzir um objeto.

Assim, Kant conclui que

não restam quaisquer outros conceitos aptos a serem definidos do que aqueles que **contêm** uma síntese arbitrária que possa ser construída *a priori*; conseqüentemente, só a Matemática possui definições. Com efeito, o objeto pensado por esta ciência também é por ela apresentado *a priori* na intuição, e este objeto não pode seguramente conter nem mais nem menos do que o conceito, pois foi mediante a explicação que o conceito do objeto foi originariamente dado [*ursprünglich gegeben wurde*], isto é, dado sem derivar a explicação de qualquer outra coisa¹⁴¹.

¹³⁸ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 590 (B 757).

¹³⁹ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p. 438, nota (B 755).

¹⁴⁰ A esta divisão dos conceitos produzidos corresponde a divisão da imaginação entre produtiva, isto é, uma “faculdade de exposição original do objeto (*exhibitio originaria*), que, por conseguinte, antecede a experiência” e reprodutiva, uma “faculdade de exposição derivada (*exhibitio derivativa*) que traz de volta ao espírito uma intuição empírica que já se possuía anteriormente” (Cf. KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 66 (AA, VII, 167-168)).

¹⁴¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000, p.439 (B 757-758), (grifo nosso).

Voltemo-nos, agora, para a questão sobre o aspecto arbitrário do conhecimento racional por construção de conceitos. A expressão “síntese arbitrária” diz respeito à ação de ligar representações a partir de uma determinação da vontade a forjar um conceito e não a conhecer um objeto dado ou a analisar um conceito dado. Contudo, esta síntese arbitrária tem que sempre *poder* ser sensificada *a priori* para constituir o conhecimento, o que é um trabalho também arbitrariamente realizado pela imaginação sobre a intuição pura. Tomemos o exemplo kantiano da definição de circunferência como “uma linha cujos pontos estão a igual distância de um outro (o centro)”¹⁴². Por um lado, temos uma síntese intelectual arbitrária de conceitos como “linha”, “ponto”, “distância” e “centro”, ou seja, a ligação de representações universais que não se refere a um objeto já dado como tentativa de explicação deste objeto, nem pode esclarecer um conceito *a priori*, uma vez que isto pressupõe o conceito como dado analisável. Este conceito de síntese intelectual arbitrária leva Kim a concluir que

Definições geométricas *per se* dão uma regra de síntese no espaço puro arbitrária e apenas logicamente possível e não mostra em e por si mesmas que a regra de síntese não é fútil. Assim, por exemplo, você pode, se quiser, definir um *biângulo* como uma figura encerrada por duas linhas retas. Isto indica [*states*] claramente uma regra não-contraditória de síntese no espaço, se não uma realmente possível em acordo com a qual possamos determinar o espaço puro com sucesso. Logo, em teoria, alguém poderia até mesmo inventar um conceito não-euclidiano através de definição¹⁴³.

Compreendemos o texto de Kim, mas não podemos afirmar que o modo como usa o conceito de definição esteja de acordo com o conceito de Kant. Kim quer dizer que há sínteses intelectuais e arbitrárias através das quais pensamos um conceito que se refere a uma regra de síntese no espaço. O problema é que o conceito de biângulo, embora articule os conceitos definidos de figura e linha reta, não estabelece nenhuma regra de síntese do espaço até que se construa um biângulo, pois as regras são estabelecidas no ato de construção e não apenas pela síntese intelectual. Este conceito não estabelece, então, nem uma “regra não-contraditória”, nem uma regra “realmente possível”, uma vez que as regras sobre as quais repousam os conceitos sensíveis expressam-se como ordens correspondentes à construção. Além disso, a síntese intelectual não garante que o conceito por ela pensado tenha um objeto. Contudo, como vimos, a objetividade é uma exigência do conceito de definição kantiano e não apenas uma possibilidade. No contexto da comparação entre matemática e filosofia, uma definição não define apenas um conceito, mas um conceito de um objeto.

¹⁴² KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 591 (B 759).

¹⁴³ KIM, Joongol. Concepts and Intuitions in Kant’s Philosophy of Geometry. *Kant-Studien*, Berlin, v. 97, p. 138-162, 2006, p. 156.

Por outro lado, esta síntese intelectual não é, portanto, condição suficiente para a definição, pois é possível que dela não se encontre, nem se produza uma intuição correspondente. Ela define intensionalmente o conceito (ele não é contraditório), mas sem qualquer compromisso com sua extensão, que é possibilitada através de um esquema e provada através de uma intuição, ambos elementos constitutivos do conhecimento por construção. Todavia, esta construção mesma é também uma síntese arbitrária. É uma síntese figurada arbitrária porque consiste em uma ligação do diverso da intuição em uma unidade de representação que, no nosso exemplo, será *um* círculo (e não *o* círculo) e que somente é possível por meio de uma determinação de tempo e espaço concordante com as condições impostas por um conceito arbitrário e não por um conceito dado *a priori*. O conhecimento por construção consiste em “regras práticas sob uma condição problemática da vontade”¹⁴⁴: se a exigência de apresentar *a priori* um círculo é posta, *então* deve-se proceder de maneira a fazê-lo e esta maneira corretamente formulada consiste na sua regra de apresentação. A matemática erige-se, portanto, através do que Ferrarin denomina uma “síntese dupla” (*twofold synthesis*)¹⁴⁵, já que a operação de ligar representações se dá, no seu caso, no plano intelectual e sensível. Como, porém, todo este processo se dá *a priori*, as regras de construção são universalmente válidas, uma vez que as fontes de conhecimento das quais se exige e pelas quais se erige o edifício matemático seriam as mesmas para todo entendimento humano.

Esta é a razão pela qual Kant justifica a possibilidade de se ensinar matemática e a impossibilidade de se ensinar filosofia: “Entre todas as ciências racionais *a priori* só é possível [...] aprender a matemática, mas nunca a filosofia (a não ser historicamente): quanto ao que respeita à razão, apenas se pode, no máximo, aprender a *filosofar*”¹⁴⁶. A matemática, em suma, não pode ser compreendida se não for *realizada* passo a passo, algo que impede a própria distinção, aplicável à filosofia, entre um conhecimento subjetivamente histórico e objetivamente filosófico. O conhecimento matemático seria subjetivamente e objetivamente racional porque aprendido por meio de postulados que impelem o sujeito à ação de produzir o conhecimento a partir de sua própria razão. Uma interpretação desavisada deste trecho da “Arquitetônica” pode encontrar nele uma espécie de elogio à filosofia, quando o que ocorre é aproximadamente um elogio à matemática. Não se trata de comparar uma ciência que pode

¹⁴⁴ Crítica da razão prática. Tradução de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003., p. 105 (AA, V, 31).

¹⁴⁵ FERRARIN, Alfredo. Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept. *Kant-Studien*, Berlin, v.. 86, n. 2, p. 131-174, 1995, p. 148.

¹⁴⁶ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 660 (B 865).

ser aprendida por imposição com outra que não pode ser aprendida por imposição, mas de uma que apenas é aprendida sem imposição com outra que nem mesmo pode ser aprendida, mas apenas pensada. A matemática, para Kant, é uma ciência porque somente pode ser aprendida se produzida pelo aprendiz, que compartilha, com seu professor, as fontes de conhecimento pelas quais é produzida; a filosofia, porém, *nesta comparação*, surge como

uma simples idéia de uma ciência possível, que em parte alguma é dada *in concreto*, mas de que procuramos aproximarmo-nos por diferentes caminhos, até que se tenha descoberto o único atalho que aí conduz, obstruído pela sensibilidade [*durch Sinnlichkeit verwachsene Fußsteig*], e se consiga, tanto quanto ao homem é permitido, tornar a cópia [*Nachbild*], até agora falhada, semelhante ao modelo [*Urbild*]¹⁴⁷

Em suma, Kant compreende que, se a filosofia, segundo este conceito que chama de “escolástico” (*Schulbegriff*), é o sistema do conhecimento racional através de conceitos (que pode apenas ser pensado, projetado e esboçado), então ela não pode consistir na produção *a priori* de um sistema, isto é, em um todo resultante de sínteses *arbitrárias* e *a priori*. No entanto, como se trata de um conhecimento racional, deve ser um todo de sínteses *a priori*, porém *necessárias*, sem as quais não haveria conhecimento algum. Ora, se a produção de um sistema está ligada ao aspecto arbitrário da construção de seus conceitos, então a filosofia não pode ser produzida, mas apenas analisada. A partir da separação entre dado e produzido (*gemacht*), a matemática é uma ciência produzida, a filosofia, a idéia de uma ciência dada.

A relevância desta comparação e de suas conclusões para a reformulação do problema do método da filosofia a partir dos próprios termos de Kant é difícil de estimar. Embora rejeite à aplicação do método construtivo à filosofia, no final das contas Kant reluta em extirpar totalmente esta possibilidade ao admitir um “atalho” que, descoberto, levaria e, nos termos de Fichte, elevaria a filosofia ao estatuto de ciência evidente¹⁴⁸, isto é, da idéia de uma ciência possível para uma ciência efetiva. A heterogeneidade das faculdades constitutiva do conhecimento humano seria, para Kant, preceito suficiente para que a filosofia não pretendesse construir, ou seja, definir rigorosamente seus conceitos. Contudo, Kant deixa uma brecha estreita no final de seu texto ao admitir que, apesar de improvável, o caminho para esta ciência não é impossível, ou seja, necessariamente inalcançável. Mais do que isso, com seu modo de fazer a comparação, Kant determina as condições e oferece recursos conceituais indispensáveis para a busca daquele atalho. Aquele que o encontrasse não estaria mais restrito

¹⁴⁷ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 661 (B 866).

¹⁴⁸ “Eu acreditava, e acredito ainda, ter descoberto o caminho pelo qual a filosofia deve elevar-se ao estatuto de ciência evidente”. (FICHTE, J. G. A doutrina-da-ciência de 1794. In: FICHTE, J. G. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (SW, I, 86).

às oposições entre o dado *a priori* e o produzido *a priori*, entre o necessário e o arbitrário *a priori*, mas teria em mãos um princípio do que Fichte chamaria de “dedução genética daquilo que aparece em nossa consciência”¹⁴⁹. Se, para Kant, a exemplaridade da matemática como ciência em sentido estrito teria sido motivo de uma inspiração filosófica condenada ao fracasso e meio de apontamento da mera idealidade da filosofia como ciência, para Fichte, tais conclusões tornam-se novamente fatores de formulação da tarefa do filósofo, que não se permitiria dar um passo adiante sem o encontro daquele atalho. Embora não possamos desenvolver este ponto no presente trabalho, a reconhecida influência da matemática na reinvenção do método filosófico por parte de idealistas como Fichte e Schelling tem como contraponto o esforço pela redução desta idolatria. Um exemplo disto é o conceito de “ciência evidente” que, para Kant, é um modo de distinguir a matemática da filosofia, enquanto para Fichte, é um título ao qual a filosofia deve se elevar a fim de justificar a atribuída evidência da matemática.

O mesmo ocorre com Schelling, que concebe uma construção originária anterior à construção matemática, inspirando-se na matemática para isso. A metáfora dos caminhos da filosofia reaparece no parágrafo introdutório já mencionado de *Sobre a construção na filosofia* de Schelling, em que se equacionam o caminho inaugurado por Fichte e a exigência de uma inserção rigorosa do método da construção na filosofia. O rigor concerne à ausência de critérios na aplicação do mesmo pela metafísica pré-crítica e à relativização da autonomia da matemática quanto à fundamentação de seu próprio método ou procedimento. Segundo esta visão, Kant teria acertado na rejeição ao modo como a construção havia sido transferida para a filosofia, mas extrapolado ao rejeitar absolutamente qualquer modo de construção não matemática. O aparente retorno cego à inspiração na matemática seria, então, um passo adiante na tentativa de desvencilhar a filosofia de qualquer “inspiração”. A própria noção de aplicação ou transferência do método de um domínio para outro seria questionada.

Ademais, o conceito de filosofia é diversamente especificado por Kant. De um lado, apresenta-se enquanto idéia de um sistema de conhecimentos *a priori* e, de outro, enquanto análise ou apreciação (*Beurteilung*) deste sistema¹⁵⁰. Não se trata de contradição, mas de um abarcamento da crítica no interior de uma filosofia geral, composta de uma propedêutica que responde à pergunta sobre a possibilidade da metafísica como ciência e da metafísica

¹⁴⁹ FICHTE, J. G. Sobre o conceito da doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia. In: FICHTE, J. G. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p.7 (SW, I, 32).

¹⁵⁰ Cf. B 27-28.

conseqüente legitimada pela crítica. Entre as perguntas que a razão humana faz a si mesma pela filosofia (entendida como uma metafísica pré-crítica) e suas respostas, Kant interpõe uma análise sobre se e como tais respostas podem ser dadas pela própria razão. Contudo, seja enquanto idéia de um sistema de conhecimento apenas procurado enquanto ciência, protótipo motivador de infinitas tentativas de aproximação chamadas de “sistemas metafísicos”; seja enquanto análise deste sistema, reserva concedida pela e para a razão com o fim de aceitar ou rejeitar os princípios supostamente gerais destas tentativas; seja, ainda, enquanto “ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana”¹⁵¹, segundo seu conceito cósmico; a filosofia, para Kant, não pode se assemelhar à ciência evidente que seria a matemática porque seus conceitos elementares, embora não devam ser compreendidos enquanto dados de um ponto de vista inatista, seriam sempre já feitos, isto é, dados *a priori* do ponto de vista transcendental e, portanto, não poderiam ser construídos.

Se há uma dedução destes conceitos elementares ou primitivos na *Crítica da razão pura*, ela deve ser tomada no sentido jurídico, tal como o propusera Kant, e não no sentido genético, como, mais tarde, tentaria Fichte. Ainda que estes dois sentidos não sejam divergentes, segundo Dieter Henrich, “se assumirmos que Kant anuncia sob o título de ‘dedução’ uma cadeia bem formada de silogismos, chegaremos a uma conclusão desfavorável acerca de sua verdadeira capacidade para levar a cabo tal programa”¹⁵². Henrich esclarece que o conceito de dedução característico das deduções kantianas é resultante de uma transferência (talvez nem sempre bem sucedida) do procedimento de justificar uma pretensão através de argumentos típica de juristas de seu tempo e consiste, portanto, em uma invenção de um conceito filosófico a partir de um paradigma jurídico. Estas argumentações, à época de Kant, conquanto não fossem contraditórias à metodologia teórica de prova de uma proposição, também não as pressupunham como elemento necessário à defesa de determinada pretensão. A resposta pelo direito a um poder não precisaria prestar contas ao ideal de um conhecimento exaustivo, talvez jamais alcançável, das condições factuais que tornariam este poder possível: “Kant é da opinião de que é impossível produzir uma *species facti* [um relato do acontecimento] sobre a aquisição de nosso conhecimento”¹⁵³.

¹⁵¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 661 (B 867).

¹⁵² HENRICH, Dieter. Kant’s Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First *Critique*. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant’s Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus postumum*. Stanford: Stanford University Press, 1989, p. 31.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 36.

Se a dedução dos conceitos puros do entendimento de Kant fosse tomada no sentido teórico, haveria uma contradição interna ao seu discurso, pois a filosofia exigiria, então, uma fundamentação análoga à da matemática e da qual se derivariam as categorias em si e não apenas o uso legítimo das mesmas *a priori*. Se não fosse assim, Kant não rejeitaria o uso de definições e o método construtivo na filosofia. A importância da dedução das categorias na *Crítica da razão pura* está na exposição sistemática das mesmas enquanto representações universais sem as quais a experiência não seria possível. A Tábua de Juízos é um princípio a partir do qual a Tábua de Categorias é sistematicamente produzida (*erzeugt*)¹⁵⁴ em contraste com as tentativas “rapsódicas” oriundas desde Aristóteles, isto é, trata-se de uma idéia que serve ao estabelecimento de um sistema de categorias frente a tentativas julgadas assistemáticas (sem um princípio). Não é preciso ir além de Kant para encontrar a admissão de que a sistematicidade da própria Tábua de Juízos não é, ela mesma, examinada. Para o filósofo, não podemos dizer “por que temos precisamente estas funções do juízo e não outras, ou por que o tempo e o espaço são as únicas formas de nossa intuição sensível”¹⁵⁵. Por outro lado, a apercepção pura ou originária, isto é, o *eu penso* que “deve *poder* acompanhar todas as minhas representações”¹⁵⁶ não consiste em um princípio de construção das categorias, mas de legitimação do uso das mesmas com relação a representações que podem ser dadas *antes* de qualquer pensamento¹⁵⁷, razão que se conforma à impossibilidade de abstração do diverso da intuição para a demonstração da própria apercepção como princípio do conhecimento¹⁵⁸. Novamente, o preceito da heterogeneidade das faculdades frustraria a efetivação da filosofia segundo o conceito escolástico: sem o diverso da intuição não há apercepção e, portanto, o princípio de conhecimento não fornece o conteúdo do conhecimento, mas as regras sem as quais ele não poderia ocorrer.

2.2 A questão da síntese *a priori* para a compreensão da noção de “dado *a priori*”

¹⁵⁴ Cf. B 106.

¹⁵⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 144-145 (B 145-146).

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 131 (B 131-132).

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 131 (B 132).

¹⁵⁸ *Ibidem*, p.144 (B 145).

Até aqui, tentamos esclarecer de que modo Kant concebe o conhecimento racional por construção de conceitos como, por um lado, arbitrário, e, por outro, necessário, através de sua discussão sobre a definibilidade de conceitos dados *a priori* e conceitos produzidos *a priori*. Sumariamente, concluímos que a arbitrariedade do conhecimento matemático se caracteriza pela possibilidade das sínteses à base de seus conceitos e não se estende às regras produzidas através delas. Com efeito, uma tal conjugação entre arbitrariedade e necessidade seria impensável de outro modo: admitida a realidade da apresentação esquemática, se o conhecimento matemático se sustenta sobre regras de construção, então ele supõe a determinação da vontade que, para apresentar algo determinado *a priori*, age de modo determinado e universaliza este agir em uma regra igualmente determinada, esta sim, regra necessária *para* a construção de um conceito arbitrariamente estabelecido. Nos termos restritos desta discussão, a filosofia não poderia se apropriar do método da construção porque seus conceitos não são resultantes de uma síntese arbitrária e, por isso mesmo, não são conceitos produzidos *a priori*, mas dados *a priori*. A tarefa de esclarecer esta oposição leva Kant a utilizar a expressão “natureza do entendimento”, que, sob o risco de interpretações contraditórias à espontaneidade desta faculdade, visa significar a necessidade das categorias frente à possibilidade dos conceitos puros sensíveis. Em suma, as categorias não podem não ser pensadas pelo sujeito de conhecimento, enquanto que os conceitos puros sensíveis *devem* ser construídos para que o conhecimento matemático seja admitido. O risco acima mencionado refere-se à possibilidade de se absorver todo o vocabulário metafísico utilizado por Kant na “Doutrina transcendental do método”, como a classificação dos conceitos em confusos, distintos e indistintos ou em claros e obscuros, e tentar enxergar ali, onde se busca uma fundamentação para uma filosofia alimentada pelo conceito de síntese como pressuposição de toda análise, alguma espécie de inatismo. Se há algo “inato” ao entendimento humano na filosofia de Kant, trata-se apenas de sua espontaneidade e, sendo assim, de sua atividade de ligação.

Ainda assim, a classificação dos conceitos puros do entendimento como dados *a priori* não deixa de causar estranheza para o leitor que, já na Terceira Seção da “Análítica dos Conceitos”, depara-se com a afirmação de que a “*síntese pura, representada de uma maneira universal [allgemein vorgestellt]*, dá o conceito puro do entendimento”¹⁵⁹. Se, nos limites da comparação com os conceitos produzidos *a priori*, o sentido do termo “dado” parece ser razoavelmente claro, uma vez relacionado com a totalidade da *Crítica da razão pura*, notamos

¹⁵⁹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 109 (B 104).

como o novelo ainda se encontra emaranhado. Se na comparação com a matemática a distinção entre ser dado *a priori* e vir a ser dado *a priori* funcionava como chave de compreensão para a distinção entre conceitos dados ao sujeito e conceitos definidos pelo sujeito, a referência aos conceitos puros do entendimento como dados por uma representação universal da síntese pura promove uma aproximação entre conceitos puros de entendimento e conceitos puros sensíveis: ambos – aliás, como qualquer conceito para Kant – envolvem, sobretudo, ações do entendimento, algo que, embora saibamos seja redundante observar quanto à filosofia kantiana, ainda assim gostaríamos de destacar:

toda a ligação, acompanhada ou não de consciência, quer seja ligação do diverso da intuição ou de vários conceitos, quer, no primeiro caso, seja uma intuição sensível ou não sensível, é um ato do entendimento [*Verstandeshandlung*] a que aplicaremos o nome genérico de *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 unicamente pelo próprio sujeito, porque é um ato da espontaneidade¹⁶⁰.

O conceito “dado *a priori*” de Kant, que, vale observar, pode ser, como vimos, confuso (*verworren*), não deve ser compreendido, então, como que impresso ou implantado no entendimento humano; “dado *a priori*”, neste caso, designa a necessidade da ação que dá o conceito em contraposição com a arbitrariedade da ação que dá outros. Assim como a arbitrariedade da síntese do conceito matemático caracteriza-o como definível porque todo o processo de ligação na formação do conceito depende do arbítrio, de maneira que sua decomposição pressupõe uma composição absolutamente clara, isto é, pormenorizada; também e por outro lado, a necessidade da síntese do conceito puro do entendimento caracteriza-o como apenas explicável porque sua formação não é arbitrária, ou seja, não é algo que se escolha fazer ou se deixe de fazer por uma autodeterminação do sujeito. Empregando os termos da citação acima: a síntese arbitrária, constitutiva do conhecimento por construção de conceitos, é uma síntese acompanhada de consciência, porque é esta consciência da ação que caracteriza o próprio arbítrio (não importando agora qual seja o fundamento de determinação do arbítrio). Já a síntese necessária *a priori* constitutiva do conhecimento racional por conceitos e sem a qual nenhum conhecimento seria possível não é necessariamente acompanhada de consciência, embora isto não signifique que a síntese não seja, ela mesma, um ato de consciência: a síntese da consciência não implica irremediavelmente uma consciência da síntese. Embora a analiticidade da apercepção

¹⁶⁰ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 130 (B 130).

repouse sobre sua unidade sintética, esta unidade sintética não envolve *necessariamente* a consciência da síntese que a origina, princípio este que, com efeito, sustenta a indefinibilidade dos conceitos puros do entendimento, na medida em que admite a possibilidade de uma ligação necessária não acompanhada de consciência e, portanto, aquela incerteza quanto ao pormenor de seu desmembramento:

Só porque posso ligar *numa consciência* um diverso de representações dadas, posso obter por mim próprio a representação da *identidade da consciência nestas representações*; isto é, a unidade *analítica* da apercepção só é possível sob o pressuposto de qualquer unidade *sintética*. O pensamento de que estas representações dadas na intuição *me* pertencem todas equivale a dizer que eu as uno em uma autoconsciência ou pelo menos posso fazê-lo; e, **embora não seja ainda, propriamente, a consciência da síntese das representações, pressupõe pelo menos a possibilidade desta última** [a saber, da síntese]; isto é, só porque posso abranger o diverso dessas representações numa única consciência chamo a todas, em conjunto, *minhas* representações¹⁶¹.

A ação de produzir uma representação a partir das próprias representações (“minhas representações”) não coincide com a ação de produzir uma representação daquela ação: a espontaneidade e o pensamento baseiam-se na atividade de produzir representações e não necessariamente na representação desta própria atividade, reflexão específica que é condição da própria filosofia. Neste trecho, Kant estabelece um desnível entre dois momentos diferentes: um respectivo à síntese das representações que caracteriza a autoconsciência, uma vez que apenas através desta ação pode o sujeito representar sua própria identidade na relação com o diverso da intuição; outro respectivo à consciência desta síntese, desta ação. Se lembrarmos que toda síntese é uma ação, esta distinção faz sentido: a ação de ligar representações dadas é condição para o reconhecimento da ação de representá-la. A consciência da espontaneidade do entendimento não pode ser *ratio essendi* da espontaneidade do entendimento. A autoconsciência não se confunde com a consciência da ação que a torna possível: o “eu penso” tem que poder acompanhar todas as representações do sujeito que o representa, inclusive aquela pela qual ele representa *que* age de modo a tornar-se consciente de si mesmo. Ainda assim, seria fácil forjar uma objeção a esta interpretação com o seguinte trecho, aparentemente conflitante com o acima citado:

Sou, pois, consciente de um eu idêntico, por relação ao diverso das representações que me são dadas numa intuição, porque chamo *minhas* todas as representações em conjunto, que perfazem *uma* só. Ora isto é o mesmo que dizer que tenho consciência de uma síntese necessária *a priori* dessas representações, a que se chama unidade sintética originária da

¹⁶¹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 132-133 (B 133 – 134), (grifo nosso).

apercepção, à qual se encontram submetidas todas as representações que me são dadas, mas à qual também deverão ser reduzidas mediante uma síntese¹⁶².

Nesta passagem, contudo, Kant identifica a síntese necessária das representações dadas numa intuição com a unidade sintética originária da apercepção, de modo que o termo “síntese”, neste caso, recebe a aceção de um fato muito mais que de uma ação. Além disso, o segundo período consiste, com efeito, em uma tradução para o ponto de vista da reflexão transcendental sobre uma ação. Ele responde, nos termos da filosofia transcendental, à pergunta pelo significado da ação de chamar de “minhas” as representações que me são dadas, isto é, ele esclarece uma ação, algo que corresponde ao desnível entre síntese e consciência da síntese. A expressão “*a priori*”, que a tradução acima sugere ser aplicada à síntese, no texto alemão funciona como advérbio e refere-se a ser consciente de uma síntese das representações. Assim, o texto mudaria para “isto é o mesmo que dizer que sou *a priori* consciente de uma síntese necessária das mesmas” e o sentido da frase se modifica. A ação de chamar de “minhas” todas as representações, isto é, a ação de reunir o diverso das representações dadas pela intuição em *uma* representação, não pode ser confundida com a representação da própria ação de reunir representações. Kant faz esta distinção ao observar que não é apenas a síntese pura que dá o conceito puro do entendimento, mas a síntese pura *representada universalmente*¹⁶³, isto é, a produção de um conceito que dê unidade a ações que ligam representações ainda sem o conceito de um objeto das mesmas. Outro argumento em defesa desta interpretação é o ponto de partida do criticismo, segundo o qual matemática e ciências naturais constituem ciências anteriormente ao esclarecimento de sua fundamentação transcendental. Se para todo conhecimento fosse necessária não apenas a ação da consciência que representa a si mediante uma síntese do diverso, mas também a consciência da ação, então a revolução copernicana de Kant não coincidiria com o fornecimento de fundamentos filosóficos para aquelas ciências, mas para uma suposta inauguração da ciência. Ora, esta falsa pretensão legitimaria Kant a tratar matemática e ciências naturais do mesmo modo como trata a metafísica, reduzindo seu estatuto ao de uma pré-ciência, o que definitivamente não é o seu caso.

¹⁶² *Ibidem*, pp. 134-135 (B 135-136). O texto em alemão é: „Ich bin mir also des identischen Selbst bewußt, in Ansehung des Mannigfaltigen der mir in einer Anschauung gegebenen Vorstellungen, weil ich sie insgesamt *meine* Vorstellungen nenne, die *eine* ausmachen. Das ist aber so viel, als, daß ich mir einer notwendigen Synthesis derselben a priori bewußt bin, welche die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperzeption heißt, unter der alle mir gegebene Vorstellungen stehen, aber unter die sie auch durch eine Synthesis gebracht werden müssen“.

¹⁶³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 109 (B 104).

Insistimos sobre este ponto porque acreditamos que nele reside a base de contraposição de conceitos puros sensíveis enquanto produzidos *a priori* e conceitos puros do entendimento como dados *a priori* que restringe a construção à matemática. A razão pela qual a filosofia seria, para Kant, apenas a idéia de uma ciência possível (e não uma ciência efetiva) e seus conceitos sempre apenas passíveis de exposição e jamais *resultantes* de definição¹⁶⁴ se encontra, ao menos implicitamente, no significado mais amplo de seu conceito de síntese como “o ato [*Handlung*] de juntar, umas às outras, diversas representações e conceber a sua diversidade num conhecimento”¹⁶⁵. Ao lado do conceito de síntese em geral como “um simples efeito da imaginação, função cega, embora imprescindível, da alma, sem a qual nunca teríamos conhecimento algum, mas da qual muito raramente temos consciência”¹⁶⁶, ele cria a senda para a compreensão das sínteses necessárias enquanto ações das quais não temos necessariamente consciência. Esta possibilidade se ajusta a diversos limites auto-impostos por Kant em sua investigação. Com efeito, é para este campo de uma atividade não necessariamente consciente que o filósofo geralmente projeta aquilo que compreende algumas vezes como obscuro, outras como profundo, e que sugere não poder esclarecer. É deste modo que procede com respeito à raiz comum do duplo tronco do conhecimento¹⁶⁷, ao esquematismo abordado em nosso primeiro capítulo¹⁶⁸ e à síntese em geral na passagem supramencionada. Na conclusão, tentaremos apontar de que maneira, através do que foi até aqui desenvolvido, podemos apontar as condições que a própria filosofia de Kant oferece para a ascensão do método da construção já observada na posição do problema.

¹⁶⁴ Kant admite que conceitos filosóficos possam ser definidos apenas por analogia à forma da definição matemática, ou seja, que definições filosóficas são admissíveis se também forem admitidas suas limitações quanto ao conhecimento. Daí que “definições” filosóficas devam suceder o esclarecimento do conceito antes de serem expostas, ao passo que a matemática não existiria sem reais definições (cf. B 759-760).

¹⁶⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 109 (B 103).

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 109 (B 103). Kant, poucas linhas depois, esboça diferenciar este “conhecimento” de um conhecimento em sentido “próprio” (*in eigentlicher Bedeutung*), aparentemente a fim de salvar o conceito de conhecimento do âmbito de todos os produtos da imaginação: “Todavia, reportar essa síntese a *conceitos* é uma função que compete ao entendimento e pela qual ele nos proporciona pela primeira vez conhecimento no sentido próprio da palavra” (*Ibidem*, p. 109 (B 103)).

¹⁶⁷ Cf. B 29.

¹⁶⁸ Cf. B 180.

3 CONCLUSÃO: RECONSTRUÇÕES DE KANT

„Wir sehen nichts ein, als was wir machen können“.

Immanuel Kant (*Handschriftlicher Nachlass*, „*Reflexionen zur Logik*“, *Akademie-Ausgabe*, XVI, 344)

Embora nos tenhamos restringido basicamente à filosofia crítica de Kant no desenvolvimento até aqui apresentado e, na maior parte de sua execução, à *Crítica da razão pura*, não orientamos a presente dissertação, em suas linhas mais gerais, por uma pergunta de esclarecimento da própria filosofia de Kant. Mais do que isso, como tentamos expor na introdução, nossa questão se inicia com um “espanto” diante da transformação curta e radical sofrida pelo conceito de construção entre a publicação da primeira edição da *Crítica* e a publicação dos escritos do jovem Schelling que, ao se referirem à construção como único meio possível de progressão da filosofia em franca oposição a Kant, também esperam não decretar uma ruptura absoluta com o pensamento do filósofo de Königsberg. Se, segundo Schelling, Kant “deu os resultados”, é razoável pensar que, ao cobrar-lhe as premissas, o jovem filósofo não apenas estivesse preocupado em lhe apontar a falta das mesmas, mas, talvez, a falta de um procedimento claramente determinado para alcançá-las. Com efeito, ao reformular, nestes termos, a *Aufgabe*, isto é, o problema e a tarefa da filosofia, Schelling já se encontrava sob forte influência de uma mediação pela filosofia de Fichte, cujo conceito próprio de intuição intelectual, inaceitável para Kant, tornaria reconsiderável a possibilidade de uma construção filosófica. Não conseguimos abarcar todos estes momentos em um único trabalho e, no entanto, não gostaríamos de abandonar a questão da compreensão da transformação do conceito de construção entre estes filósofos. Por isso, pensamos que, como passo inicial de uma pesquisa de maior amplitude, seria válida uma investigação sobre o conceito de construção na filosofia de Kant que não fosse condicionada aos problemas da filosofia da matemática, mas aos problemas do método da filosofia na filosofia clássica alemã. Dentro dos limites de uma dissertação de mestrado, propomo-nos a perguntar, então: de que modo a filosofia de Kant contém de forma incipiente a tensão necessária para o impulso daquela transformação? Tentemos, agora, esclarecer sumariamente o caminho que optamos fazer dentre outros presumivelmente possíveis para, então, à guisa de conclusão, articular os conceitos nele tratados e, deste modo, apontar novas direções de pesquisa.

Iniciamos o primeiro capítulo explorando a metáfora da construção de um sistema filosófico provida por Kant para introduzir a discussão em torno do adequado método da filosofia na “Doutrina transcendental do método”. Apesar de sua riqueza imaginativa, a metáfora da construção, seja de uma torre monumental, seja de uma mera casa-de-habitação, cria um pequeno entrave para o intérprete de Kant: nas páginas que lhe sucedem, a discussão em torno da possibilidade de se construir conceitos na filosofia e da comparação desta com a matemática acaba gerando uma espécie de desajuste entre, por assim dizer, a ilustração e o ilustrado: a metáfora da construção parece ser um modo de apresentar a própria inviabilidade da construção filosófica de um sistema de conhecimento racional. O levantamento dos materiais de construção e a confirmação da limitação dos mesmos, imagens para, respectivamente, a “Doutrina transcendental dos elementos” e a restrição conceitual do conhecimento racional filosófico, servem como razões para a defesa de uma autodisciplina da razão para que não se aventure no método matemático a fim de alcançar o inalcançável.

Todavia, se o conhecimento matemático se dá pelo construir de conceitos e, nestes termos, consiste efetivamente em um conhecimento por construção, tal disciplina consiste na rejeição da possibilidade de se construir o conhecimento filosófico. No original alemão, Kant emprega, na metáfora, termos como *anbauen* e *errichten*, verbos em geral utilizados para se reportar à construção de um edifício, para se referir ao procedimento da razão em erigir sistemas; e, na comparação dos conhecimentos racionais, o termo *konstruieren* para se referir ao método da matemática. Se não distinguisse estes termos, Kant teria que modificar ou sua metáfora, ou seus argumentos: ou afirmar que os materiais coligidos são insuficientes para qualquer construção, ou que o método da construção é aplicável na filosofia. Contudo, Kant não deixa de distingui-los. Como vimos no segundo capítulo, os conceitos da filosofia estão dados *a priori*, do mesmo modo que, como descrito no primeiro capítulo, seus materiais de construção são limitados e não podem ser arbitrariamente produzidos. Com efeito, a comparação empreendida entre filosofia e matemática fundamenta o recurso à metáfora, porque aponta a inviabilidade de apresentação direta da filosofia, uma vez que ela não consiste em uma ciência que se dê de forma apodítica por meio de produção de intuições, mas apenas de modo sempre falível e discursivamente, característica que condiciona o modo de se a imaginar como meramente simbólico (o famoso *als ob*, o “como se” kantiano).

Para que chegássemos a esta conclusão, contudo, analisamos o conceito de “conhecimento racional através da construção de conceitos”. A primeira dificuldade que enfrentamos é a ambiguidade da expressão “construção de conceitos”. Afinal, como devemos compreender esta forma de conhecimento? Como um procedimento que *parte* de conceitos e

produz um conhecimento construindo estes conceitos? Ou como um procedimento que *chega* a conceitos ao produzi-los ou “construí-los”? Com efeito, nossa resposta não se encaixa em apenas uma destas duas hipóteses. Interpretamos que, embora Kant o denomine como “através da construção de *conceitos*”, o que se encontra como fundamental e implícito nesta modalidade de conhecimento racional não é apenas a produção de um conceito, mas de uma regra de apresentação *a priori* e, portanto, esquemática, de um conceito pensado. A produção desta regra é abreviada pelo termo “construção” (*Konstruktion*). Com isso, concluímos que as duas hipóteses colocadas estão, mediante especificação, corretas: a construção de um conceito parte de um conceito porque pressupõe um conceito *supostamente* “construtível” para ser apresentado; e produz um conceito porque o resultado desta apresentação não é apenas a confirmação da realidade do conceito, mas também a produção de uma regra (esquema) que assentará como fundamento do conceito.

Decerto, uma consideração mais atenta e minuciosa sobre o conceito de conceito na filosofia de Kant seria desejável para outra pesquisa. Aqui, apreciamos apenas sua oscilação: Kant se permite chamar as representações universais não-contraditórias e desprovidas de qualquer conteúdo de “conceitos vazios” e, com isso, torna aceitável nossa interpretação: construir conceitos é como provar que um conceito *x* pode ser “preenchido” preenchendo-o *a priori* e descrevendo *como* se deve agir neste preencher para que ele tenha sucesso. Uma vez preenchido com apenas uma intuição, se se estabelece o modo de agir para sua produção, está demonstrado que aquela síntese, de início puramente intelectual, isto é, discursiva, corresponde a um objeto e não é vazia porque permite uma síntese no espaço e no tempo que, uma vez universalizada em regra, é reiterável. Uma intuição na construção de um conceito implica infinitas intuições. E, respondendo resumidamente às questões correspondentes às duas hipóteses: o conhecimento racional por construção de conceitos parte de um conceito vazio e chega a um conceito de um objeto; ele parte de e chega a um conceito, embora apenas este segundo conceito seja assumido por Kant como um conceito constitutivo do conhecimento matemático.

Com a análise do conceito de construção esclarecemos o caráter processual de formação do conhecimento racional por construção de conceitos, mas não elucidamos suficientemente por que este modo de conhecimento estaria fadado ao fracasso no caso da filosofia. Uma completa exposição dos argumentos de Kant necessitaria reconstruir, ao menos, toda a sua comparação entre filosofia e matemática na primeira seção da “Doutrina transcendental do método”, chamada “A disciplina da razão no uso dogmático”. No segundo capítulo, optamos por um caminho mais específico no qual encontramos subsídios bastantes para a elucidação

almejada, a saber, o trecho em que, naquela seção, Kant compara a possibilidade de se definir conceitos na matemática frente à impossibilidade de se fazê-lo na filosofia. Afora a fortuna de questões já articuláveis a partir deste pequeno trecho, encontramos ao menos dois motivos fundamentais para lhe dedicar maior atenção: por um lado, a definição nada acidental de “definir” por “apresentar”; por outro, a referência à arbitrariedade da síntese à base do conceito sensível puro.

A minuciosidade (*Ausführlichkeit*) apoditicamente certa de um conceito é condição para sua definição porque unicamente possível mediante uma arbitrariedade do sujeito (e não uma aleatoriedade do conceito): na formação do conceito vazio que incitará a construção, não existe ainda um objeto a que este conceito deva se conformar, mas, ao contrário, a possibilidade deste objeto há de ser certificada pela prova da realidade do conceito via construção. Isto significa que a própria justaposição das notas características do conceito vazio presumivelmente passível de construção é resultante de um processo integralmente produzido e acompanhado pela consciência e que poderia, portanto, não ser feito; da mesma maneira, a ação de apresentar este conceito vazio e, com isso, chegar a um conceito sensível puro, faz parte da definição do conceito porque, sem aquela visão dupla da intuição enquanto intuição e da intuição enquanto expressão, sem a consciência da ação que também é ação da consciência, a apreensão da correspondência entre intuição e conceito e, portanto, da objetividade deste último, seria impossível. O conceito é minucioso porque sua composição em notas características *a*, *b* e *c* é determinada como sua composição integral, sem a consulta de qualquer objeto; a objetividade do conceito minucioso e, portanto, sua definição, se dá, porém, mediante sua apresentação que, vale ressaltar, também é arbitrária, pois o conceito não impõe sua construção, mas é apenas disponibilizado para tanto. Cabe ao sujeito, portanto, *se* determinar a compor o conceito *e* a apresentá-lo esquematicamente para defini-lo.

Como vimos, Kant descreve estas propriedades do conhecimento por construção de conceitos para rejeitá-las no conhecimento racional por conceitos: a arbitrariedade, que atravessa a matemática, nele não tem vez. Diferentemente dos conceitos produzidos (*gemacht*) *a priori* da matemática, que são construídos e, logo, definidos, os conceitos dados (*gegeben*) *a priori* da filosofia, os conceitos puros do entendimento, são apenas rastreáveis ou encontráveis e, portanto, apenas passíveis de uma exposição (*Exposition*) ou, ainda, de um esclarecimento. O recurso a uma tábua de juízos para a extração de uma tábua de categorias já é um indicativo desta diferença: os conceitos já estão “feitos” e, portanto, não podem ser apresentados por meio de uma intuição *a priori*, visto que a apresentação esquemática pressupõe a arbitrariedade que garante a minuciosidade do conceito para o sujeito da

construção. Assim, embora o sujeito possa se determinar a apresentar um conceito puro do entendimento, esta tentativa de apresentação jamais consistirá em uma construção, pois a composição da categoria (aquilo que se lhe supõe poder descrever em uma exposição) não é resultado do arbítrio, ou seja, não pode deixar de ser representado pelo sujeito, mas também não pode ser desmembrado de forma indubitavelmente completa.

Esta diferenciação é essencial porque separaria as figuras, recorrentemente imiscuídas na história, do filósofo e do matemático: segundo Kant, faltara, até sua *Crítica*, a delimitação do terreno de atuação de ambos. Ao matemático, faltara a reflexão sobre a origem dos conceitos de que se serve, reflexão que não é mais matemática, mas filosofia, e que lhe auxilia no caminho seguro de uma ciência específica; e faltara ao filósofo “dogmático” a reflexão sobre as condições de possibilidade do conhecimento daquilo que ele, sem esta reflexão e de forma errante, almejava conhecer qual um matemático. Inadvertidamente, filósofo e matemático teriam unido forças, criando, assim, o projeto ilusório de uma *mathesis universalis*. Kant cancela o projeto ao asseverar que a idéia de filosofia, o “arquétipo de apreciação de todas as tentativas de filosofar”¹⁶⁹, consiste na *idéia* de algo que já saberíamos, mas que ainda não teríamos esclarecido, e que, portanto, jamais poderemos ter certeza de haver esclarecido em sua integralidade, porque não há análise de algo já dado com garantia de minuciosidade. Contudo, o conhecimento filosófico que se presume poder esclarecer através de uma análise constante é, do ponto de vista da ação, um conjunto de sínteses *a priori* (e somente analisável por isto), mas sínteses supostamente necessárias, sínteses que não devem ser realizadas para se chegar ao conhecimento, mas sínteses supostamente já realizadas que constituem as condições de possibilidade da experiência.

Assim, a comunidade que inclui filosofia e matemática no mesmo gênero de conhecimento, a saber, o conhecimento racional, não deve ser superestimada. Com efeito, as duas têm em comum a independência da experiência, expressa pelo caráter *a priori* de suas sínteses e, portanto, pela necessidade inerente ao conhecimento por elas estabelecido. Contudo, tais sínteses são, no caso da filosofia, pressupostas e rastreadas *no* sujeito, enquanto que, na matemática, são exigidas *do* sujeito. A filosofia é a idéia de uma ciência supostamente já representada (*vorgestellt*) e, portanto, a tentativa de expô-la (*darstellen*) não pode ser uma construção, visto que esta é uma apresentação originária, somente possível porque a determinação arbitrária de seus conceitos encontra caminho nas premissas estabelecidas por uma estética transcendental que assenta espaço e tempo como intuições puras e formas da

¹⁶⁹ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 661 (B 866).

sensibilidade. Com isso, não negamos que a apresentação esquemática seja uma representação, mas que seja a representação de algo já representado, pois o que tentamos esclarecer no desenvolvimento é que ela consistiria na representação de algo *ainda* não representado. A construção de conceitos não envolve encontrar regras, mas produzi-las para a apresentação de um conceito; e o conceito resultante deste procedimento, que é associado à regra e que somente assim se torna conceito de um objeto, é igualmente produzido, porque condicionado àquele procedimento. Além disso, notemos que o advérbio “ainda” é empregado por Kant para se referir ao esclarecimento de conceitos dados *a priori* e *ainda* confusos, algo que não pode ocorrer na matemática porque, antes da construção, não há nada supostamente representado para que seja *ainda* confusamente representado para, *então, vir a ser* claramente representado, esclarecido, exposto.

As diferenças entre matemática e filosofia ficam ainda mais notáveis se observarmos o modo como a teoria do esquema e do esquematismo é aplicada por Kant nos dois casos. No caso da matemática, os esquemas são fundamentais porque é pela representação de uma regra de apresentação *a priori* de um conceito, isto é, pelo descrever de um determinado modo de agir correspondente à sensificação de um conceito, que os conceitos anteriormente vazios passam a ter objetividade. Assim, aquilo que é chamado de “conhecimento matemático” por Kant é composto pelos conceitos a que chegam as construções, isto é, os conceitos resultantes do processo e aos quais subjazem os esquemas, e de maneira nenhuma apenas os conceitos vazios. Sem a universalização da ação que torna o conceito puro também *sensível* não existe conhecimento matemático. Resumidamente, Kant considera conceito sensível puro aquele condicionado ao esquema e não este condicionado àquele.

Com a filosofia, o caso é diferente. O capítulo chamado “Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento”, que surge após o estabelecimento da tábua de categorias, não tenta demonstrar a origem das mesmas através de regras de apresentação, mas esclarecer de que modo elas podem ser legitimamente aplicadas em relação ao fenômeno, ou seja, de que modo pode haver um uso empírico delas. Este “meio” é o esquema transcendental, que é a determinação *a priori* do tempo segundo regras condicionadas pelos conceitos puros do entendimento. Assim, o conceito de “substância” impõe uma forma de determinação do tempo que possibilitará subsumir uma representação dada *no tempo* à categoria que, sem esquema, não teria objetividade. Em outras palavras, apenas mediante os esquemas ganham as categorias um significado extra-lógico. Trata-se de um procedimento análogo à construção, cujo resultado, porém, não pode fornecer uma intuição, mas apenas em uma regra para associar uma determinada representação sensível a uma representação intelectual. Como o

procedimento é descrito de forma análoga, poderíamos pensar que a distinção entre os esquemas dos conceitos puros do entendimento e os dos conceitos puros sensíveis diferem-se apenas pela possibilidade ou não de uma intuição resultante do processo de determinação da intuição.

Contudo, há dois motivos para não o fazermos. Primeiramente, ao contrário do que ocorre no conhecimento por construção, os esquemas transcendentais não são descritos por Kant como produzidos a partir de uma síntese arbitrária. A arbitrariedade de uma síntese envolve uma consciência da ação que, no caso do esquematismo por trás dos conceitos puros do entendimento, seria pouquíssimo provável, algo que tentamos observar ao destacar a posição de Kant segundo a qual o esquematismo é uma arte oculta nas profundezas da alma humana “cujo segredo **difícilmente** poderemos alguma vez arrancar à natureza e pôr a descoberto perante os nossos olhos”¹⁷⁰. Ao insistir na possibilidade de um conhecimento por construção que se dá pela produção de esquemas e admitir que esta forma de conhecimento requer clareza sobre as representações, Kant acaba deflacionando o secretismo em torno dos esquemas, uma vez que, ao menos no caso da matemática, se a ação de apresentação não puder ser acompanhada pelo próprio sujeito que a empreende, a universalização da regra e, com isso, o conceito matemático, seriam impossíveis. Ainda assim, seu estigma de *Aufklärer* faz-nos, por vezes, preterir aquele lado obscuro admitido pela filosofia de Kant e mais recorrente com relação ao que o próprio filósofo permite-se chamar de nossa natureza, como tentamos apontar no segundo capítulo.

Em segundo lugar, conquanto os procedimentos sejam análogos, suas finalidades são distintas. No conhecimento filosófico, os esquemas consistem em um recurso do entendimento para subsumir representações à sua categoria. Embora seja a representação de uma forma de determinação do tempo segundo regras, o esquema é um meio pelo qual representações sensíveis podem ser incluídas sob uma categoria, ou seja, os esquemas informam regras de subsunção de representações que tornam a experiência possível. No conhecimento matemático, os esquemas consistem em um recurso do entendimento para realmente dar a um conceito a sua imagem *a priori*, de maneira que, além da produção da regra, também já é provada a realidade do conceito. O esquema, neste caso, é um meio pelo qual representações sensíveis determinadas vem a ser dadas *a priori*, ou seja, informam regras de construção de um conceito. Esta diferença se destaca quando pensamos que tanto conceitos puros do entendimento, quanto conceitos puros sensíveis são aplicados aos fenômenos, mas

¹⁷⁰ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 184 (B 180), (grifo nosso).

apenas os últimos podem ser apresentados *a priori*. Há, portanto, diferença entre uma regra de determinação da intuição para a subsunção de representações a categorias e uma regra de determinação da intuição para a construção de conceitos. Isto não significa que, aos conceitos puros sensíveis, não sejam subsumidas representações; ao contrário, através da construção de conceitos, infinitas representações sensíveis puras já lhes são imediatamente subsumidas, porque a regra, neste caso, é uma regra que realmente dá ao conceito uma imagem correspondente, de maneira que a universalidade da regra subsume ao conceito todas as intuições apresentáveis a partir dela. Os esquemas das categorias servem ao entendimento para subsumir intuições empíricas a conceitos *a priori* e heterogêneos à intuição em geral. Os conceitos sensíveis puros não carecem deste tipo de esquema porque repousam *sobre* esquemas, isto é, eles se caracterizam por um esquema que os define, algo diferente das categorias, que têm significado lógico, mesmo que ignorado o modo como elas devem se aplicar ao fenômeno. Afinal, as categorias são conceitos dados *a priori*, mesmo que não esquematizadas, e os conceitos matemáticos são resultantes da construção. Fundamentar a aplicabilidade dos conceitos matemáticos ao fenômeno através de princípios puramente conceituais é, porém, exclusividade da filosofia.

No entanto, perguntamos: como estas condições, que, para Kant, seriam estimadas condições de impossibilidade da construção filosófica, poderiam delinear um caminho para a compreensão de seus sucessores de que, sem construção na filosofia, não haveria nem construção, nem filosofia? A correlação entre os dois motivos acima pode nos orientar a responder esta pergunta. Como a síntese está à base da origem de todo conceito na filosofia de Kant e toda síntese é uma ação, a idéia de filosofia como uma ciência possível através de sínteses *a priori* sempre já representada, isto é, um conjunto de sínteses *a priori* necessárias que não poderia ser construído, mas apenas analisado, deixa em aberto a questão sobre *como* os conceitos puros do entendimento são originariamente dados. A tal questão, Kant não se predispõe a responder pelo suposto desconhecimento em torno da raiz comum de sensibilidade e entendimento, os “dois troncos do conhecimento humano”. O princípio da heterogeneidade das faculdades é, para Kant, também uma rejeição da possibilidade de reduzir uma faculdade à outra e de simplificar a origem de suas representações, algo que é analisado na passagem sobre a anfíbolia dos conceitos da reflexão¹⁷¹. Embora as intuições

¹⁷¹ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 274-292 (B 316-346).

possam ser dadas antes de qualquer pensamento¹⁷², como se trata de intuições sensíveis e, portanto, oriundas da sensibilidade receptiva, a partir desta e de suas intuições mesmas jamais seria possível advir um conceito. Deste impasse, Kant salta para uma análise da faculdade espontânea do entendimento mediante a qual se esclarece uma estrutura a partir de um fio condutor aceitável, mas não necessário (*notwendig*). Com isso, esclarece-se a estrutura do entendimento, mas não a gênese desta estrutura, cuja descrição correta seria a cópia (*Nachbild*) sem falhas do modelo (*Urbild*) representado, isto é, seria uma representação arbitrária, acompanhada da consciência, de uma representação necessária da consciência. Seria a representação de um conhecimento necessário através de representações arbitrárias. Kant apenas pensa esta ciência, mas descarta qualquer possibilidade de acesso a um princípio que ultrapasse os limites impostos por entendimento e sensibilidade que, desconectados, tornam-se espontaneidade vazia e receptividade cega.

Todavia, seria naquela obscuridade, na qual Kant não via necessidade de mergulhar, que seus sucessores se aventurariam em busca de uma nova concepção da filosofia que abarcasse os resultados do criticismo kantiano sem, contudo, comprometer-se com alguns limites em tese desnecessariamente auto-impostos pela razão kantiana. Como tentamos destacar na introdução, mais do que uma nota biográfica, a admiração que Fichte cultivava por Kant na época do florescimento de seu conceito de doutrina-da-ciência denota sua compreensão de si mesmo como participante de um processo de auto-esclarecimento do gênio filosófico que se manifestaria de forma nem sempre imediata, nem sempre clara, na obra do filósofo de Königsberg. Nesse sentido, a obscuridade apontada *por* Kant nos processos operados pela imaginação e pelo entendimento – faculdades nem sempre rigorosamente distintas – passa a ser uma obscuridade teórica *de* Kant apontada pelos seus intérpretes filósofos. Se o autor das três *Críticas* rejeita a possibilidade de se alcançar aquele princípio de todo conhecimento humano porque as faculdades de conhecimento humanas ser-lhe-iam insuficientes, então uma hipótese plausível para um trabalho progressivo desde Kant é supor ainda alguma faculdade não reconhecida pelo filósofo. Diante desta demanda, surge o conceito fichtiano de intuição intelectual, anteriormente pensado de maneira distinta por Kant, posteriormente apropriado por Schelling e Hölderlin e rejeitado por Hegel (rejeição cuja dimensão para a auto-afirmação de seu próprio pensamento é dificilmente superestimada). Argumentando em defesa de um acesso imediato à inteligência, Fichte propunha realizar a exposição do que Schelling chamaria de “passado transcendental” do Eu, ou seja, das

¹⁷² Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p.131 (B 132).

representações-ações necessárias que, nos termos de Kant, seriam condições de possibilidade da experiência.

Como etapa incontornável da autocrítica da razão, fechar a porta da filosofia para o método da construção de conceitos fora, para Kant, não apenas um meio de impedir a razão pura de se deixar levar pelas ilusões que inevitavelmente forjaria, mas, também, de reformular propriamente aquilo que, até então, compreendia-se por “construção”. Sua comparação tem como resultado a independência metodológica da matemática: a filosofia, conquanto seja a única ciência capaz de esclarecer o fundamento da objetividade da matemática e, portanto, capaz de esclarecer por que a matemática é uma ciência e não uma ilusão, não cede o seu método à matemática, tampouco pode tomar-lho emprestado. A matemática não é um conhecimento filosófico, não segue a forma do *método* de conhecimento filosófico e não é um ramo da filosofia *enquanto conhecimento racional através de conceitos*. As particularidades da matemática conferem-lhe uma característica impossível de ser copiada. Na medida em que é um sistema de conhecimento *a priori* e, portanto, composto por proposições verdadeiras, a matemática se equivale à filosofia. Contudo, na medida em que consiste em um método específico de alcançar certezas, isto é, em um procedimento segundo princípios através do qual formamos este conjunto de proposições verdadeiras, a matemática se distancia das outras ciências. A peculiaridade do método, neste caso, consiste na possibilidade de *ver a priori* não apenas a intuição correspondente a um conceito arbitrariamente pensado, mas também as ações que levam à produção desta intuição. Segundo Kant, este procedimento único confere à matemática uma evidência que não pode ser transferida para nenhuma ciência, inclusive para a filosofia: “de conceitos *a priori* (no conhecimento discursivo) nunca pode resultar certeza intuitiva, isto é, evidência”¹⁷³.

Ao buscar elevar a filosofia ao estatuto de ciência evidente, Fichte dirigia-se claramente de encontro a Kant. Para este, a filosofia não poderia ser uma ciência evidente porque, em suma, matemática e filosofia relacionam-se de modo diferente com seus elementos. Com efeito, é plausível afirmar que, para Kant, enquanto a filosofia precisa rastrear conceitos disponíveis porque os conceitos puros do entendimento são dados *a priori*, a matemática é muito mais constrangida pelo seu método, uma vez que seus conceitos são construídos através dele. Este método tem, contudo, uma série de pressupostos que não poderíamos contemplar neste trabalho: teríamos que evidenciar a metafísica do tempo e do espaço na *Crítica*, pois a construção é *na intuição* e não *de intuições* (*stricto sensu* construir, para Kant, é construir

¹⁷³ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 593 (B 762).

conceitos); a extensão dos princípios da lógica aos da matemática; e a ponte filosófica entre o conhecimento matemático e a ciência da natureza. Contudo, mesmo diante de todos estes índices de restrição da matemática, a relação estabelecida entre os conceitos e o método, bem como o fundamento prático deste último seriam características notáveis para a inspiração de uma nova forma de não apenas se pensar a filosofia – pois, segundo Fichte, esta forma teria sido pensada por Kant – mas de se realizá-la. O método da construção tem, assim, ao menos duas propriedades inspiradoras para o projeto fichtiano: ele não supõe os conceitos constitutivos de sua ciência, mas os produz; e, na medida em que os *produz*, tem um princípio prático e arbitrário, já que as construções somente são possíveis através de exigências e toda exigência é atendida por meio de ações. Assim, uma frase de abertura fichtiana como “Atenta a ti próprio: desvia o teu olhar de tudo o que te rodeia e dirige-o para o teu íntimo – é esta a primeira exigência [*Forderung*] que a filosofia tem para com o seu aprendiz”¹⁷⁴ recorre a um método que, enquanto princípio de produção de um sistema de conhecimento, seria, para Kant, restrito à matemática.

Ora, para Kant, a matemática, ao mesmo tempo que precisa contar com os conceitos puros do entendimento como instrumentos de determinação do espaço e do tempo, não os emprega como tijolos para a construção de seu edifício. Deste modo, sua evidência é mérito de seu método de determinação do evidente, isto é, daquilo que é imediatamente representado *a priori* e não apenas de conceitos ou intuições dadas. Contudo, sem aqueles conceitos puros do entendimento (sem os quais não se chega ao conceito de número e à compreensão de espaço e tempo como grandezas) e sem a admissão das intuições puras, ou seja, sem o *parti pris* da heterogeneidade das faculdades, não há como fundamentar a evidência da matemática, de modo que, como seria previsível em qualquer sistema, aceitar a evidência exclusiva da matemática no sistema kantiano envolve desde já aceitar *seu* modo de jogar as *suas* cartas. Em suma, não haveria como pretender elevar a filosofia ao estatuto de ciência evidente sem retornar até aquele princípio de que “há dois troncos do conhecimento humano, porventura oriundos de uma raiz comum, mas para nós desconhecida”¹⁷⁵. Tão impressionante quanto a capacidade de Kant de “dar os resultados sem as premissas” é sua capacidade de aceitar não poder oferecê-las, uma vez que mais lhe importa o esclarecimento sobre o uso correto e segundo princípios destas faculdades do que sua raiz comum. Isto, para Fichte e para

¹⁷⁴ FICHTE, J. G. Primeira introdução à doutrina da ciência. In: GIL, Fernando (Org.). *Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Tradução de António Marques et al. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 315-316 (SW I, 422).

¹⁷⁵ KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 56 (B 29).

Schelling, seria inadmissível. Para Fichte, Kant “não demonstrou de forma alguma que as categorias que estabeleceu eram condições da consciência de si, mas apenas disse que o eram”¹⁷⁶. Para Schelling,

Kant designa espaço e tempo como as únicas formas possíveis da intuição sensível, sem as ter tratado exhaustivamente segundo algum princípio (como, por exemplo, as categorias segundo o princípio das funções lógicas dos juízos). E ainda que as categorias estejam segundo a tábua das funções dos juízos, esta mesma não se encontra ordenada, porém, segundo nenhum princípio¹⁷⁷.

A abertura de terreno para a expansão dos domínios do método de construção não ocorre, portanto, através de um ataque ao que Kant consideraria as proposições fundamentais de sua filosofia, mas às pressuposições que as sustentavam como um todo. Expandir os domínios da construção, neste caso, significa expandir as pretensões produtivas da razão em termos epistemológicos, isto é, significa tomar aquele método de fazer conceitos sensíveis e fundado na síntese arbitrária restrito à matemática por Kant e recuá-lo em essência até os conceitos não sensíveis da filosofia. Esclarecer que transformações Fichte e Schelling, de modos próprios, promoveram aos conceitos de filosofia, matemática e método por meio de uma transformação do conceito de construção já não é tarefa para esta pesquisa, embora acreditemos haver apontado um caminho de investigação.

Confundir esta resolução de ampliar as pretensões de autoconhecimento da razão para o nível da evidência com uma espécie de reação desprovida de critérios em direção à metafísica pré-crítica é desconsiderar que a tarefa, apresentada na *Crítica da razão pura*, de encontrar o caminho seguro da ciência para a metafísica antecede sua resposta. Fichte esclarece o caráter crítico componente de seu pensamento, uma vez que, segundo o autor de *Sobre o conceito de doutrina-da-ciência*, este texto “seria uma parte da crítica da doutrina-da-ciência, mas não [...] a doutrina-da-ciência ou uma parte desta”¹⁷⁸. Schelling, contudo, já no começo de nosso trabalho, nos evidenciara o aspecto crítico de seu próprio pensamento. Um texto *sobre a construção na filosofia não é nem construção, nem filosofia enquanto construção*. “Transgredir os limites” do criticismo através de uma defesa do método da construção na filosofia é dobrar-se sobre o próprio método defendido e, com isso, questionar-se a respeito de

¹⁷⁶ FICHTE, J. G. Segunda introdução à doutrina da ciência. In: GIL, Fernando (Org.). *Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Tradução de António Marques et al. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, p. 344 (SW I, 478).

¹⁷⁷ SW I/1, 154 (*Vom Ich als Princip der Philosophie*).

¹⁷⁸ FICHTE, J. G. Sobre o conceito da doutrina-da-ciência ou da assim chamada filosofia. In: *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 33 (SW I, 33).

sua possibilidade. Como, porém, ocorre esta transição de um pensamento crítico contra a construção na filosofia para outro que a defende? O presente trabalho esforçou-se em esclarecer como o pensamento de Kant contém potencialmente as tensões para que esta transição ocorra. Como ela se desenvolve, porém, é tema para outra investigação.

REFERÊNCIAS

- ABBOTT, Edwin. *Planolândia: um romance de muitas dimensões*. Tradução de Leila de Souza Mendes. São Paulo: Conrad, 2002.
- BECKENKAMP, Joãosinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Tradução de Joãosinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- BEREITSTELLUNG und Pflege von Kants Gesammelten Werken in elektronischer Form [homepage na Internet]. Bonn: Institut für Kommunikationswissenschaften der Universität Bonn, 2007. Disponível em <http://www.gldv.org/Kant/>. Acesso em: 20 abr. 2010.
- CASSIRER, Ernst. *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*. Trad. Jean Carro, Joël Gaubert, Pierre Osmo et al. T. IV: De la mort de Hegel à l'époque présente. Paris: Du Cerf, 1995.
- _____. *O mito do Estado*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.
- DE LA BARCA, Pedro Calderón. *Os mistérios da missa*. Tradução de João Cabral de Mello Neto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963.
- FERRARIN, Alfredo. Construction and Mathematical Schematism. Kant on the Exhibition of a Concept. *Kant-Studien*, Berlin, v. 86, n. 2, p.131-174, 1995.
- FICHTE, Johann Gottlieb. *A doutrina-da-ciência de 1794 e outros escritos*. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores).
- _____. "Prolégomènes" des cours zurichoises. (Notes de Lavater et de [Geßner?]). Trad. Ives Radrizzani. *Archives de Philosophie*, Paris, v. 60, p. 639-658, 1997.
- FRANK, Manfred. *Eine Einführung in Schellings Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984.
- FRIEDMAN, Michael. *Kant and the exact sciences*. Cambridge: Harvard University, 1992.
- _____. Kant's Theory of Geometry. *The Philosophical Review*, Ithaca, v.104, n. 4, p. 455-506, out. 1985.
- GIL, Fernando (Org.). *Recepção da Crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. Tradução de António Marques et al. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.
- HENRICH, Dieter. Kant's Notion of a Deduction and the Methodological Background of the First Critique. In: FÖRSTER, Eckart (Ed.). *Kant's Transcendental Deductions. The Three Critiques and the Opus postumum*. Stanford: Stanford University, 1989.

HUMPHREY, Ted. B. The Historical and Conceptual Relations between Kant's Metaphysics of Space and Philosophy of Geometry. *Journal of the History of Philosophy*, Durham, v. 11, n. 4, p.483-512, out. 1975.

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Crítica da razão prática*. Tradução de Valerio Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 2000. (Os pensadores).

_____. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 5 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

_____. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. Trad. Valerio Rohden, Tania Maria Bernkopf, Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os pensadores).

_____. *Critique of pure reason*. Tradução de Paul Guyer e Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University, 2000.

_____. Declaração acerca da doutrina-da-ciência de Fichte. In: BECKENKAMP, Joãozinho (Org.). *Entre Kant e Hegel*. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. Porto Alegre: EDIPUCRS, pp. 245-247, 2004.

_____. *Escritos pré-críticos*. Tradução de Jair Barboza et al. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1998.

_____. *Princípios metafísicos da ciência da natureza*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.

LUFT, Eduardo. *As sementes da dúvida. Investigação crítica dos fundamentos da filosofia hegeliana*. São Paulo: Mandarim, 2001.

PORTER, Roy. ; TEICH, Mikulas. *Romanticism in national context*. Cambridge: Cambridge University, 1988.

ROHDEN, Valerio. Representações não-conscientes em Kant – versão introdutória. In *AdVerbum* (Campinas. Online), v. 4, p. 3-9, 2009.

SHELLING, Friedrich Willhelm Joseph. Sobre a construção na filosofia. Tradução de Luciano Codato. *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo, n.7, p. 87-111, 2001.

_____. *Filosofia da arte*. Tradução de Márcio Suzuki. São Paulo: Edusp, 2001.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph . *F.W.J. von Schellings sämtliche Werke*. Berlin: Total Verlag, 1998. 1 CD-ROM.

SCHILLER, Friedrich. *A educação estética do homem numa série de cartas*. Tradução de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1989.

SHABEL, Lisa. Kant on the 'Symbolic Construction' of Mathematical Concepts. *Studies in History and Philosophy of Science*, Oxford, v.29, n. 4, p 589-621, 1998.

SUTHERLAND, Daniel. Kant's Philosophy of Mathematics and the Greek Mathematical Tradition. *The Philosophical Review*, Ithaca, v. 113, n. 2, p.157-201, abr. 2004.

TILLIETTE, Xavier. *Schelling*. Paris: Calmann-Lévy, 1999.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

WINTERBOURNE, Anthony T. Construction and the role of schematism in Kant's Philosophy of Mathematics. *Studies in History and Philosophy of Science*, Oxford, v. 12, n 1, p. 33-46, 1981.

YOUNG, J. Michael. Kant on the Construction on Arithmetical Concepts. *Kant-Studien*, Berlin, v. 73, n. 1, p. 17-46, 1982.